

EINLEITUNG: DIE HABILITATIONSSCHRIFT OTTO HAENDLERS

IHRE KONZEPTION UND STELLUNG IM HOMILETISCHEN DISKURS UM 1930

von Wilfried Engemann

I. VORBEMERKUNGEN ZUM LITERARISCHEN UND ZEITGESCHICHTLICHEN KONTEXT

Die Habilitationsschrift Otto Haendlers entsteht in einer brisanten Epoche der deutschen Geschichte, im letzten Drittel der Weimarer Republik, einer Phase großer „Suchbewegungen“ und entsprechend leidenschaftlich geführter Diskurse in allen Bereichen von Kirche und Gesellschaft. Aus Krieg und Niederlage waren die verschiedensten Erklärungsmodelle, Rechtfertigungsversuche, Überlebenskonzepte und Visionen eines gemeinsamen Neuanfangs hervorgegangen. Ende der 20er Jahre des 20. Jahrhunderts konkurrieren insbesondere nationalistische, patriotische, sozialistische und kommunistische Positionen unter anderem um die Beantwortung der Frage, welches *Gemeinschaftskonzept* für die gesamte Bevölkerung das beste sei. Haendler setzt sich in dieser Arbeit theologisch damit auseinander.

Die von harter Arbeit, Niedriglohn und schlechten Wohnverhältnissen geprägte Lebenslage vieler Menschen, das gewachsene politische Bewusstsein der zum Teil gewerkschaftlich organisierten Arbeiterschaft, last but not least eine bis 1930 sozialdemokratisch geführte Regierung hatten das Ihre dazu beigetragen, dass eine zukunftsfähige, wie auch immer begründete Idee von Gemeinschaft das einfache Volk – den „kleinen Mann“ – mit im Blick haben und gleichsam vor ihm bestehen musste. In Politik und Religion kommt „die große Masse“ als ernst zu nehmende Realität in den Blick, als eine Größe, die nicht nur auf Ideen angewiesen ist, sondern diese auch beleben oder zunichte machen kann. Als Haendler im Frühjahr 1930 die letzten Seiten seiner Habilitationsschrift schreibt, zerbricht gerade die aus SPD, Zentrum, DVP und DDP bestehende Große Koalition – signifikanterweise an der sozialpolitischen Agenda, die Finanzierung der enorm gestiegenen Kosten der Arbeitslosenversicherung betreffend. Nationalsozialistische Extremisten und Sympathisanten gewinnen rasch die Oberhand und geben zunehmend auch auf Kanzeln den Ton an. In der Bevölkerung machte sich eine tiefe, existentielle Verunsicherung breit. Der

Vertrauensverlust gegenüber Institutionen und Behörden ist so stark, dass eine solidarische Kirche für viele Menschen nicht einmal mehr als wünschenswerte Option im Blick ist.

Mit Haendlers Habilitationsschrift haben wir ein Werk vor uns, das literaturgeschichtlich gesehen in die Zeit der Fallada-Romane „Bauern, Bonzen, Bomben“¹ und „Kleiner Mann, was nun?“² gehört.³ Falladas Romane erzählen detailliert davon, wie einzelne Personen versuchen, sich unter äußerst widrigen Umständen und großen Entbehrungen irgendwie durchs Leben zu schlagen. Die Protagonisten müssen alle Kraft aufbieten, um in einer sie vor große Herausforderungen stellenden, sie eigentlich täglich überfordernden Welt ihr Leben zu meistern. Sofern ihnen das gelingt, verdanken sie das dem Umstand, dass sie sich verbünden, wobei eine gelingende, von Liebe getragene Partnerschaft die einzige zuverlässige Ressource zu sein scheint. Völlig anders als noch in den Romanen Theodor Fontanes (1891–1898), in denen Kirche und Religion – oft in Gestalt positiv dargestellter Pfarrerpersönlichkeiten⁴ – als Hilfe zur Bewältigung des Lebens erscheinen, spielen sie bei Fallada keine Rolle mehr. Das ist freilich weniger ein Zeichen für die mangelnde „religiöse Musikalität“ dieses Vertreters des deutschen Realismus, sondern spiegelt eine allgemeine Entwicklung wider, die von einer starken Entfremdung von der Kirche als Institution sowie von den durch sie repräsentierten Glaubens- und Lebensvorstellungen geprägt ist.

Die traditionellen Strukturen von Kirche und Gemeinde bestehen in jener Zeit gleichwohl fort: In den durch die rasante Industrialisierung explosionsartig anwachsenden Großstädten waren Gemeinden mit 10.000 Gliedern keine Seltenheit. Häufig gehörte deren weitaus größter Teil der Arbeiterschaft an. Dass Kirche und Theologie sich fragen lassen müssen, mit welchen Ideen die Menschen *um ihretwillen* (also um der Menschen selbst willen) für das Christentum, für die Gemeinde, für den Glauben wiedergewonnen werden könnten, liegt auf der Hand. Auch und gerade in der Predigt, das ist Haendlers Intention, sollte dies deutlich werden, in jener – aufgrund ihres Öffentlichkeitscharakters und ihres Mediums, der freien Rede – privilegierten Form der Kommunikation des Evangeliums.

1 Hans Fallada: *Bauern, Bonzen, Bomben*, Hamburg 1931.

2 Hans Fallada: *Kleiner Mann, was nun?* Hamburg 1932.

3 Haendler (1890–1981) und Fallada (1893–1947) sind altersmäßig nur etwa drei Jahre voneinander getrennt. Als sie schreiben, erleben sie in gewisser Hinsicht das gleiche Deutschland.

4 Vgl. dazu exemplarisch die Gestalt des Pastors Lorenzen im „Stechlin“: Theodor Fontane: *Der Stechlin*, Berlin 1899, sowie folgende Untersuchungen: Henry Holze: Theodor Fontanes Pfarrergestalten, in: *DtPfrBl*, 94. Jg., 1994, 574–576; Volker Drehsen: Pfarrersfiguren als Gesinnungsfiguren. Zur Bedeutung des Pfarrers in Theodor Fontanes Romanen, in: Ders. (Hg.): *Der ‚ganze Mensch‘. Perspektiven Lebensgeschichtlicher Individualität*, FS Dietrich Rössler (= *APrTh* 10), Berlin 1997, 37–56.

Die dafür bereitliegenden homiletischen Theorien empfindet Haendler – trotz einer ausführlichen Würdigung im ersten Teil seiner Habilitationsschrift – als höchst unbefriedigend: In einer Zeit, in der so viel davon abhängt, inwieweit die gegenwärtige Lebenswirklichkeit des Einzelnen und der Gemeinde als theologische Herausforderung *sui generis* begriffen werde, richteten Theologen wie Eduard Thurneysen, Karl Barth und Karl Fezer anachronistischerweise ihre ganze Aufmerksamkeit darauf, die Theozentrik und Biblizität der Predigt zu verteidigen bzw. zu retten. Auf diesen Gebieten lägen aber – nicht zuletzt *aufgrund* der Leistungen der in vielen Punkten zu kritisierenden Dialektischen Theologie – gar nicht die Probleme zeitgenössischer Predigt. Viel eklatanter sei deren Relevanz- bzw. Wirklichkeitsverlust, der in starkem Maße aus der Gemeinde- und Subjektvergessenheit der zeitgenössischen Homiletik resultiere. Verglichen mit dem Gang der Geschichte der Homiletik zwischen 1925 und 1950 ist es doch erstaunlich, wie klar bereits in dieser Studie der Zusammenhang von Realitätsbezug, Relevanz und reflektierter Subjektivität angesprochen wird. Eine Vorraussetzung, diesem Zusammenhang gerecht zu werden, sieht Haendler in der homiletischen Verknüpfung des Potentials von Kirche und Gemeinde mit den legitimen Bedürfnissen der Einzelnen nach einer Beheimatung und Stärkung.

2. PROBLEMANZEIGEN UND ANLIEGEN

Das bescheiden formulierte, ohne Untertitel auskommende Thema dieser Habilitationsschrift⁵ lässt die Dimension der darin angestoßenen Fragestellungen kaum erahnen. Haendlers Habilitationsschrift stellt den Versuch dar, die Gemeinde im Kontext eines stimmigen, sozialen und ökumenischen Anspruchs gerecht werdenden Konzepts von Kirche als eigene homiletische Kategorie neu zu etablieren.

Kirche und Gemeinde sollen unter den Bedingungen der Gegenwart und angesichts der Herausforderungen der Zeit als Konstituenten der Predigtarbeit ins Blickfeld gerückt werden. Haendler warnt davor, sich in Predigtlehre und Dogmatik weiter damit zu begnügen, vor allem mit der Kategorie des „Wortes Gottes“ zu operieren; dabei werde nicht nur die homiletische Bedeutung der Gemeinde als Referenzrahmen und Korrektiv der Predigt – als exemplarischer Ausschnitt der Menschheit – übersehen. Die Fixierung auf theologisch fragwürdige, weil höchst widersprüchliche kerygmatische Prinzipien sei auch mit einer eklatanten Unterschätzung der Rolle des Predigers als Subjekt der Kanzelrede verbunden.⁶

5 Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, Theol. Habil. Universität Greifswald 1930, Archiv der Humboldt-Universität zu Berlin, NL Haendler F 21, maschinenschriftlich, in diesem Band S. 43–204.

6 Die Vorstellung, dass es in der Homiletik vorrangig um die Trias von „Pfarrer, Evangelium, Leute“ gehe, basiert auf einem Strukturvorschlag von Friedrich Niebergall:

Bereits in der „Idee der Kirche“, also 1930, äußert Haendler die Vermutung, dass dieses „dritte Moment, der Prediger, in der bisherigen Homiletik überhaupt zu kurz gekommen ist. Es könnte sein, dass die [...] Vernachlässigung dieses subjektivsten Moments der Predigt gegenüber dem großen, objektiven Moment des Evangeliums und dem objektiveren der Gemeinde gerade in der Gegenwart aufgehoben werden muss“⁷. Haendler stellt dieses Thema allein aufgrund der notwendigen Abgrenzung seines Gegenstandes und von aus seiner Sicht unaufschiebbaren Zeitfragen noch zurück.⁸ Im Rahmen der Ausarbeitung der Idee der Kirche kommt er freilich immer wieder auf die strukturelle Relevanz der personal-subjektiven Dimension des Predigtgeschehens zurück. *Den Prediger als Subjekt zu denken* ist seines Erachtens gerade für die Idee der Kirche selbst von höchstem Belang; man kann darauf „um der Sache willen“⁹ – also um des Evangeliums willen – nicht verzichten. Nach dem predigenden Subjekt zu fragen ist kein Indiz für eine subjektivistische Theologie, es bedeutet auch keine Abkehr von einer Schrift-bezogenen Homiletik, sondern ist Ausdruck hermeneutischer Sorgfalt.

Anlass dafür, sich beim Durcharbeiten homiletisch vorrangiger Themen Ende der 1920er Jahre zunächst einem Konzept von „Kirche“ zuzuwenden, das man braucht, um „Gemeinde“ als relevantes Angebot zur Bewältigung des individuellen Lebens in Gemeinschaft zu kommunizieren, ist unter anderem der Zerfall schlüssiger und empfehlenswerter Kollektivideen. Haendler erkennt, dass die Kirche – in Konkurrenz mit unausgegorenen völkischen, nationalistischen und sozialistischen Gemeinschaftskonzepten stehend – selbst kaum noch als stärkendes und bewahrendes, existenzbegleitendes Zugehörigkeitsmodell wahrgenommen wird. Er gibt zu bedenken, dass eine lebendige Gemeinde eigentlich „beim Aufschwellen der nationalen und internationalen Kollektivbewegungen sofort als christliche Kollektivgegenbewegung [hätte] mit anschwellen müssen. Das ist nicht geschehen“¹⁰, sondern „die Kirche ist

Praktische Theologie, Bd. 2: Die Arbeitszweige: Gottesdienst und Religionsunterricht; Seelsorge und Gemeindearbeit, Tübingen 1919, 67.

7 Otto Haendler: Die Idee der Kirche, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 70.

8 Haendlers Habilitationsschrift ist also das komplementäre Gegenstück zu der elf Jahre später erscheinenden Predigtlehre, in der sich Haendler ganz auf die Kategorie des Predigers bzw. dessen Funktion als Subjekt im homiletischen Prozess konzentriert (vgl. Otto Haendler: Die Predigt. Tiefenpsychologische Grundlagen und Grundfragen, Berlin [1941, ²1949] ³1969, in diesem Band S. 269–632).

9 A.a. O., 298. Im ersten Teil seiner Habilitationsschrift antizipiert Haendler wichtige Einsichten zur Rolle des predigenden Subjekts, die er später in seinem Werk „Die Predigt“ entfaltet.

10 Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 50.

hinter den großen Kollektivbewegungen [...] zurückgeblieben“¹¹. In dieser Situation hängt natürlich nicht alles von der Predigt ab. Aber wo gepredigt wird, sollten Kirche und Gemeinde nicht nur als Ort der Artikulation individuellen Glaubens verstanden, sondern als gemeinsame „Lebensform“ erfahren werden. Jede Predigt soll dazu beitragen, dass Menschen es für wünschenswert halten, zur Gemeinde zu gehören, und dass sie sich dadurch den Herausforderungen der Gegenwart und der Zukunft besser gewachsen fühlen. Die Predigt ist für Haendler ein konzentrierter Ausdruck der Kollektiv-Idee Gemeinde, ein kontinuierliches Werben „für die Gemeinde der Zukunft“¹².

Universitätstheologie und Pfarrerschaft sind offenbar in zu geringem Maße dafür gewappnet, um auf dieses „Problem der Zeit“ mit einer überzeugenden Idee von Kirche und Gemeinde zu reagieren (auch wenn Haendler auf positiv zu würdigende Ansätze¹³ hinweisen kann). Ein Indiz für die Hilflosigkeit oder die Weigerung, sich der damit verbundenen Herausforderungen anzunehmen, ist die Neigung der in Theologie und Kirche Verantwortlichen, die Schwierigkeiten der Gemeindegarbeit aus mangelnder Selbstkritik¹⁴ auf „widrige Umstände“ zurückzuführen – oder gar auf Ursachen, die gar nicht zu beklagen sind, wie etwa das Autonomiestreben des „modernen Menschen“: Haendler warnt in diesem Zusammenhang davor, den Eindruck zu fördern, die Kirche sei – wenn sie zum Glauben ermutige – an einer Fremdsteuerung christlicher Existenz interessiert, die die „innerlich notwendige Autonomie“¹⁵ des Einzelnen in Frage stelle. Ein solcher Eindruck halte Menschen unnötigerweise von der Kirche fern.

Die hier und da wahrzunehmende Verschmelzung kirchen- und religionsfeindlicher Tendenzen mit dem Marxismus und die „gebrochene Haltung des deutschen Idealismus gegenüber der Kirche“ haben nach Einschätzung Haendlers ihrerseits einen Beitrag zur „Unkirchlichkeit der Massen“ geleistet und den religiösen Skeptizismus gerade unter den Gebildeten noch gestärkt.¹⁶ Theologie und Kirche können aber aus der Mitverantwortung für diese Ent-

11 A. a. O., 203.

12 A. a. O., 52.

13 Dazu gehören u. a. Predigten von Emil Fuchs und Günther Dehn. Mit Bezugnahme auf Texte dieser beiden „Sozialistenpfarrer“ (a. a. O., 196–201) unterstreicht Haendler die Dringlichkeit eines homiletischen Konzepts von Kirche, das allen sozialen Gruppen der Gemeinde gerecht wird, unbedingt auch dem Industrieproletariat, aus dem sich eine hohe Anzahl von Gemeindegliedern in den Großstädten rekrutiert.

14 Haendler greift in seiner Arbeit das Problem mangelnder Selbstkritik aus verschiedenen Perspektiven immer wieder auf. Seines Erachtens gehört jedoch Selbstkritik „zum Wesen des Protestantismus“ und „bedeutet den Verzicht auf autonome Selbstbeurteilung und die Bereitschaft zum Aufnehmen echter Dynamik auch von zunächst scheinbar ferner stehender Seite her“ (a. a. O., 157).

15 A. a. O., 51.

16 Ebd.

wicklung nicht entlassen werden. Andernfalls bräuchte eine Arbeit wie die, die Haendler 1930 in Greifswald als Habilitationsschrift einreicht, nicht geschrieben zu werden.

In dieser Arbeit – wie in der später folgenden Studie zur Funktion des Predigers als Subjekt im homiletischen Prozess auch – geht es im Kern um die Sondierung, Begründung und Entscheidung theologischer, die Predigt betreffender Streitfragen, erst in zweiter Linie um konzeptionelle bzw. methodische homiletische Konsequenzen. Haendler bringt sich mit dieser Arbeit in einen Diskurs ein, der zu jener Zeit in starkem Maße von dialektisch-theologischen Prämissen bestimmt war, und kritisiert, dass die darauf basierenden Vorstellungsmuster Predigten nach sich zögen, die dem Frage- und Problemhorizont seiner Zeit kaum mehr gerecht würden. Es geht ihm um Korrekturen an einer Theologie, die den Pfarrern inadäquate Voraussetzungen der Arbeit an einer Predigt vermittelt.

Ein Jahr bevor Haendler diese Arbeit einreicht (1929), finden erneute Begegnungen zwischen ihm und seinem Jugendfreund Paul Tillich (1886–1965) statt.¹⁷ Es liegt auf der Hand, dass sich beide auch über die „eigentlich“ zu stellenden Fragen einer zeitgenössischen Theologie verständigt haben. Haendler arbeitet in jener Zeit heraus, wie das unbekümmerte Voraussetzen bzw. Unterstellen bestimmter *Credenda* homiletischer Arbeit beim Predigthören in den letzten Jahrzehnten dazu führte, dass sich die Gemeinde des Eindrucks „uneigentlicher“ Verkündigung nicht erwehren konnte und „in einer Situation [angefasst fühlte], in der [sie] sich gar nicht befand“¹⁸. Die Gemeinde sei auf Basis von Konzepten mit dem Evangelium konfrontiert worden, die zwar theologisch Gebildeten offenbarungstheologisch stimmig erscheinen mochten, die aber an die Wirklichkeit der Menschen, die der Predigt zu folgen versuchten und dabei ihr Leben vor Augen haben mussten, nicht anschließen konnten. Zeitgleich mit Haendler kommt Tillich darauf zu sprechen, dass sich Theologen ein Denken auf der Grenze u. a. ihres gewohnten, fachinternen Terrains zumuten müssten, da „alle Mitten [...] erschüttert [seien], ob sie es wissen oder nicht, die religiöse wie die profane, die katholische wie die evangelische“¹⁹. Fünf Jahre später bringt Tillich das Prinzip der Korrelation in einem Vortrag zum ersten Mal auf den Punkt²⁰ und bleibt Haendler mit dem sich darin ausdrückenden Neuansatz theologischer Arbeit ein Leben lang verbunden.

17 Zu einigen Hintergründen der Bekanntschaft der Familien Haendler und Tillich vgl. Christian Plate: Predigen in Person. Theorie und Praxis der Predigt im Gesamtwerk Otto Haendlers (= APTh 53), Leipzig 2014, 20 f.

18 Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 123.

19 Paul Tillich: Religiöse Verwirklichung, Berlin ²1930, 12.

20 „Revelation is an answer which is understandable only if there has been a question. Answers without preceding questions are meaningless. Therefore the questioning for revelation must precede revelation, but this questioning is not possible without a certain knowledge of the subject for which the question is asked“ (Paul Tillich: Natural and Revealed Religion [1935], zuletzt wiederabgedruckt in: Ders.: Ausgewählte Texte, hg. v. Christian Danz u. a., Berlin 2008, 265–275, 272).

Wenn Haendler sein Interesse an einer homiletisch relevanten Kollektividee von Kirche erläutert, kehrt er exemplarisch doch immer wieder zum einzelnen Menschen zurück, dem sich der Gewinn eines bestimmten Verständnisses von Kirche erschließen und dem die Predigt als ganze lebensdienlich erscheinen muss. Zum Wesen einer „Idee der Kirche“ gehört, so wäre zu bilanzieren, dass sie einem Menschen brauchbare Orientierung zu geben vermag, dass sie sein „geistiges Fluidum“²¹ mitbestimmt, sein Lebensgefühl positiv tangiert und nicht als vor allem fordernde Institution wahrgenommen wird. Diese Erfahrung setzt freilich voraus, dass Menschen sich selbst als Repräsentanten von Kirche und insofern als ihre Träger²² erfahren können, dass sie jene Idee gewissermaßen mitverkörpern und im Alltag „verwirklichen“²³, indem sie leben. Eine solche Erfahrung hat wiederum Konsequenzen für das Verständnis des Glaubens: Glauben ist mehr als eine „subjektive Überzeugung von Gott“²⁴, er ist auch eine Form des inneren Zusammenhalts einer Gemeinde.

Die „Idee der Kirche“ wird für Haendler somit zum Paradigma des Existenzbezugs des Christentums. Ihre Dynamik entfaltet sich freilich erst im Kontakt „mit Subjekten, für die sie bestimmt ist. Sie wird erst wirklich, wenn sie Menschen berührt“²⁵. Bei der Erarbeitung einer „Idee der Kirche in der Predigt“ ist also nicht vorgesehen, die Gemeinde beim Predigthören künftig mit kirchlichen Begriffen zu fluten, sondern Kirche als Daseinskonzept zu erschließen und zu vermitteln.²⁶ Nur so, in dieser „kasuellen Weite“²⁷, werden Menschen die Kirche als bewahrend, fördernd, begleitend, stärkend und insofern als für ihr Leben relevant erleben.

Haendler nimmt am Anfang wie am Ende seines Wirkens die je gegenwärtige Kirche und deren praktisch-theologische Reflexion kritisch in den Blick: In seiner Habilitationsschrift von 1930 befragt und kritisiert er Kirche und Theologie in der Absicht, deren Lebensdienlichkeit für Menschen herauszuarbeiten, die gleichermaßen auf Gemeinschaft und Autonomie angewiesen sind. Er versucht schon damals offenzulegen, mit welcher Theologie die Kirche Gefahr läuft, sich selbst ein Bein zu stellen auf ihrem Weg zu den Menschen. In seiner Praktischen Theologie von 1957 wird dieser Ansatz dann ausgebaut zu einer komplexen Strukturtheologie, die dazu beiträgt, „der gegenwärtigen Kirche“ eine für Zeitgenossen zugängliche Gestalt zu geben.²⁸

21 Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 113.

22 „Der Mensch wird nicht nur von dieser Wahrheit getragen, sondern zugleich trägt er sie“ (ebd.).

23 Vgl. 114.

24 A. a. O., 50.

25 A. a. O., 116.

26 Vgl. a. a. O., 120.

27 A. a. O., 121.

28 Vgl. Wilfried Engemann: Otto Haendlers Grundriss der Praktischen Theologie im Spiegel der Theologie- und Rezeptionsgeschichte, in: OHPTh 1, 21–112, bes. 22–33.

3. STRUKTUR UND ARGUMENTATION

Haendler entfaltet sein Anliegen in vier großen Kapiteln:

Kapitel I dient der Anknüpfung seiner Habilitationsschrift an den zeitgenössischen Diskurs der Homiletik. Unter der Überschrift „Zur Aufgabenstellung dieser Untersuchung im Kontext der gegenwärtigen homiletischen Arbeit“²⁹ geht Haendler auf einschlägige Prämissen der Predigtlehre bis 1930 ein, insbesondere auf deren theozentrische Forderungen, anthropologische Perspektiven und psychologische Implikationen, die die Bearbeitung seines Themas sowohl provozieren als auch bedingen.

Kapitel II ist der Spurensicherung des Themas selbst gewidmet. Haendler analysiert auf diesen Seiten den Stellenwert von „Gemeinde“ und „Kirche“ in einschlägigen homiletischen Positionen bis 1930. In diesem Kommentar zur „Vorbereitung der Forderung der ‚Idee der Kirche in der Predigt‘ in der bisherigen Homiletik“³⁰ markiert Haendler Anknüpfungspunkte und Fehlentwicklungen von Friedrich Schleiermacher bis Friedrich Niebergall.

Kapitel III führt systematisch in das Anliegen und die Relevanz eines zeitgenössischen Konzepts von Kirche und Gemeinde ein und versucht, dessen Notwendigkeit für die Plausibilität und Lebensdienlichkeit der Predigt herauszustellen: „Systematische Entwicklung der für die Predigt der Gegenwart zu fordernden ‚Idee der Kirche‘“³¹ nennt Haendler dieses Kapitel, in dessen Ausarbeitung er versucht, „prinzipielle Bestimmtheit und kasuelle Weite“³² miteinander zu verbinden.

Kapitel IV stellt die praktischen Maximen sowie anregende und ernüchternde Beispiele dafür vor Augen, was es heißt, mit einer konkreten Idee von Kirche an die Predigtarbeit zu gehen: Unter der Überschrift „Die praktische Darbietung der ‚Idee der Kirche‘ in der Predigt“³³ diskutiert Haendler die Möglichkeiten der Einbettung persönlichen Glaubens in eine empirisch belastbare Kollektividee von Kirche.

29 Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 49–74.

30 A. a. O., 75–111.

31 A. a. O., 112–176. Dieses Teil umfasst allein fast 40 Prozent der gesamten Arbeit.

32 A. a. O., 121.

33 A. a. O., 177–204.

3.1 Zur Verankerung der Habilitationsschrift Haendlers im zeitgenössischen Diskurs der Homiletik

Den fulminanten Auftakt zu Haendlers Habilitationsschrift bildet eine grundsätzliche, leidenschaftliche Erörterung der Kriterien einer zeitgenössischen Theologie der Predigt (Kapitel I).³⁴ In zwölf Argumentationsgängen kommen die Dilemmata einer gegen die Psychologie ausgespielten homiletischen Theozentrik zur Sprache³⁵, wird die „fälschliche Vernachlässigung der Gemeinde in der ‚theozentrischen‘ Theologie“³⁶ analysiert, werden scheinbare homiletische Prinzipien als dogmatische Vorentscheidungen klassifiziert, um im Ergebnis darauf hinzuweisen, dass man nicht losgelöst von einer *empirisch* gestützten und von *begründeten Erwartungen* geleiteten, zeitgenössischen Idee der Kirche einfach „die Wahrheit der Erlösung“³⁷ predigen könne.

Nachdem Haendler auf die Schwierigkeiten hingewiesen hat, die den Einzelnen daran hindern, in der Kirche gewissermaßen ein verlockendes Kollektiv, eine für ihn geeignete, seine Existenz tangierende Gemeinschaft zu sehen³⁸ (und nachdem er mit Bezug auf Eduard Thurneysen³⁹, Karl Barth⁴⁰ und Karl Fezer⁴¹ die verbreitete theozentrische Generallinie der Homiletik höflich gewürdigt hat), geht er schnörkellos zur Kritik an der Aushebelung des Subjekts Prediger und der Vernachlässigung der Situation des Einzelnen durch die Dialektische Theologie über. Dies geschieht wiederum nicht, um die Psychologie *gegenüber der Theologie* stark zu machen, sondern um eine einseitig vom Wort Gottes her argumentierende Homiletik *aus theologischen Gründen* auf ihre blinden Flecken hinzuweisen. Im Einzelnen hält Haendler mit folgenden Argumenten dagegen:

1. *Scheinalternativen*: Gott im homiletischen Prozess Gott sein zu lassen und *gleichzeitig* psychologische Einsichten zu respektieren, sind keine gegen-

34 A. a. O., 49–74.

35 A. a. O., 52–54.

36 A. a. O., 58.

37 A. a. O., 71.

38 Zu diesen Schwierigkeiten gehören die anthropologischen Prämissen und Thesen der kerygmatischen Theologie insofern, als sie mit einer permanenten, wohlfeilen Autonomiekritik am „modernen Menschen“ einhergehen. Autonomie ist nach Haendler jedoch keineswegs *eo ipso* religionsfeindlich, und Kirche darf nicht als heteronome Macht missverstanden werden (vgl. a. a. O., 51).

39 Eduard Thurneysen: Die Aufgabe der Predigt, in: PBI, 63. Jg., 1921, 209–219.

40 Karl Barth: Die christliche Dogmatik im Entwurf, Bd. 1: Die Lehre vom Worte Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik, München 1927.

41 Karl Fezer: Das Wort Gottes und die Predigt. Eine Weiterführung der prinzipiellen Homiletik auf Grund der Ergebnisse der neuen religionspsychologischen und systematischen Forschung (= Handreichung für das kirchliche Amt 2), Stuttgart 1925.

sätzlichen Haltungen.⁴² Haendler hält es für abwegig, theozentrische Aspekte gegen anthropologische Gesichtspunkte auszuspielen, und erklärt sie zu unverzichtbaren Facetten einer stimmigen Praktischen Theologie. Thurneysens Pathos – wonach in der Predigt nicht um das Verständnis des *Menschen*, sondern um das Verständnis *Gottes* zu ringen sei, eine Aufgabe, die es erlaube, jeden Sonntag das Gleiche zu sagen – entspringe einer wissenschaftlicher Theorie nur schwer zugänglichen Position, da sie „eigentlich religiös begründet“⁴³ sei.

2. *Unausweichlichkeit persönlichen Sprechens*: In ähnlicher Weise kritisiert er an Karl Barth, dass er eine „unrichtige Beziehung zwischen Gotteswort und Menschenwort“ herstelle, wenn er vom „Korrelat“⁴⁴ spreche. Barths Begriffe für das Predigtgeschehen unterstellten eine Sprachwirklichkeit, die mit menschlicher Verständigung wenig zu tun habe. Man solle lieber bei den Möglichkeiten des Menschenwortes bleiben und davon ausgehen, „dass wir eine mehr oder weniger *eigene* Sprache reden, eine Sprache, die sich aus verschiedenen Elementen gebildet hat und durch die überragende Kraft einer Persönlichkeit jeweils ihre Eigenprägung empfängt. [...] Wer so spricht, tut es, weil er weiß, dass er am stärksten wirkt, wenn er ganz sich selber gibt“⁴⁵.

Was dann folgt, antizipiert wichtige Elemente jener Argumentation, die später in Haendlers Lehrbuch „Die Predigt“ (1941) voll entfaltet wird. Bereits 1930 aber formuliert Haendler: Von seiner eigenen Sprache Gebrauch zu machen und um deren u. a. auch psychologische Prägung zu wissen, kann „tiefster Gehorsam gegen die eigene Sendung sein. Ist dann diese Sendung dazu noch eine speziell religiöse, so gehört diese ‚Psychologie‘ gerade ganz intensiv zum Vollzug der Sendung. Die Psychologie des Menschenwortes gehört zur vollen Verkündigung des Gotteswortes. Hier kann man Barth gegen Barth ausspielen. Er bekämpft die Psychologie in der Predigt – und ist doch selbst ein ganz überragender Psychologe. Denn der Auftrag und Wille, Wort Gottes zu verkündigen, hat ihn zu einer Sprache geführt, der die seltene Kraft innewohnt, weite Kreise der kirchenentfremdeten Gebildeten unserer Zeit zum Aufhören zu bringen. Wenn Verwendung der Psychologie in der Rede die Fähigkeit ist, so zu reden, dass der Mensch von heute hört, so hat sie die Dialektische Theologie selbst. Sie bekämpft das, was sie so nennt, nur, weil sie nicht Psychologie meint, sondern Konzessionen um der psychologischen Wirkung willen. [...] Eine wirkliche Ablehnung der Psychologie für die Predigt wäre *auch* Psychologie, nur mit negativem Vorzeichen, denn die psychologische Wirkung unserer Worte lässt sich nicht aufheben. Es fragt sich nur, ob wir ihre Mittel in den Dienst der Sache stellen oder sie diesem Dienst entziehen. Der Fehler der Dialektischen

42 Vgl. Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 54–58.

43 Vgl. a. a. O., 55.

44 A. a. O., 56.

45 A. a. O., 57.

Theologie hinsichtlich dieses Punktes liegt darin, dass sie diese Unentrinnbarkeit nicht sieht.“⁴⁶

3. *Verlorener Gemeindebezug der Predigt*: Infolge der theozentrischen Engführung der Homiletik der ersten drei Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts ist nicht nur die Rolle des Predigers als Subjekt aus dem Blickfeld geraten, sondern auch die Gemeinde selbst hat den ihr gebührenden Stellenwert in der Predigtkultur eingebüßt.⁴⁷ Unter diesen Bedingungen verliert das Identifikationsangebot Kirche an Plausibilität und infolgedessen auch an Attraktivität. Durch die nonchalante Ausblendung des Gemeindebezugs entbehrt die Predigt jeglicher „Zeitgemäßheit“ als ein[es] „Zugeschnittensein[s] auf eine bestimmte Gegenwart“⁴⁸. Die Gemeinde kann sich in ihrer Kirche nicht mehr verorten, woraus ihr Schwierigkeiten in der Lebensorientierung erwachsen.
4. *Vereinseitigung und Verkürzung der Theologie*: Einer sich allein auf das „Wort Gottes“ fixierenden Predigtlehre sind nicht nur fachspezifische Fehlentscheidungen und mangelnde methodische Stringenz vorzuhalten, sie geht im Kern *theologisch* fehl. Denn *anthropologische* Aspekte sind kein verzichtbarer psychologischer Appendix der Homiletik, sondern in einer Predigttheorie – *wiederum aus theologischen Gründen* – unerlässlich.⁴⁹ Das bedeutet andererseits nicht, sich in der Homiletik mit dogmatischen Fragen begnügen zu können. Gerade in Fezers Position erkennt Haendler das Manko, bei dogmatischen Vorentscheidungen der Predigtlehre schon abzubrechen und den Prediger mit seiner homiletischen Aufgabe allein zu lassen.

Wer den Prediger einerseits und die Gemeinde andererseits aus dem theologischen Ringen um eine zeitgenössische Predigt ausblendet, kann keineswegs beanspruchen, mit seiner Berufung auf das Wort Gottes die Theozentrik des homiletischen Diskurses zu bewahren und damit der Kirche einen Dienst zu tun. „Sein [d. h. Fezers] Interesse bleibt bei der Größe ‚Evangelium‘ stehen. Eine vom selben Standpunkt aus geschriebene umfassende Homiletik könnte

46 A. a. O., 57.

47 Vgl. a. a. O., 58–63.

48 A. a. O., 62.

49 Haendler verweist in diesem Zusammenhang auf die Arbeiten Friedrich Niebergalls, insbesondere auf: *Wie predigen wir dem modernen Menschen?* Bd. 1: Eine Untersuchung über Motive und Quietive, Tübingen/Leipzig [1902] ⁴1920, Bd. 2: Eine Untersuchung über den Weg zum Willen, Tübingen [1. u. 2. Aufl. 1906] ³1917, Bd. 3: Predigten, Andachten, Reden, Vorträge, Tübingen [1921] ²1929. Für Haendler ist es eine theologische Herausforderung, keine praktische Zusatzfrage, die – wie Niebergall sagen würde – Motive (im Sinne von Beweggründen) und Quietive (verstanden als Trostgründe) des Einzelnen bzw. der Gemeinde zu kennen.

sehr ausführlich von der Gemeinde handeln und dabei zweifellos theozentrisch sein. Ja, wenn jemand eine wirklich theozentrische Theologie hat, so kann er sogar getrost eine Homiletik schreiben, in der etwa die Gemeinde ausschließlicher ‚teleologischer Beziehungspunkt‘ ist. Seine Homiletik wird immer und in allem gut theozentrisch sein.“⁵⁰ Dies gilt natürlich für Haendler analog auch bei einer Fokussierung auf den Prediger als Subjekt des homiletischen Prozesses.

3.2 Zur kritischen Analyse des Stellenwerts der Gemeinde in der Homiletik bis 1930

Eine kritische Analyse der in der Homiletik bis 1930 nachzuzeichnenden ekklesiologischen Prämissen (Kapitel II) geht der Präsentation einer eigenen „Idee der Kirche“ in Haendlers Habilitationsschrift voraus. Immerhin ein Viertel seines Werkes verwendet Haendler darauf, mit Bezug auf F. D. E. Schleiermacher, C. I. Nitzsch, A. Schweizer, H. Bassermann, M. Schian u. a. die Notwendigkeit eines gegenwartsbezogenen Kirchenbegriffs auszuarbeiten, der das empirische – auch das vom einfachen Volk wahrgenommene – Bild von Kirche einschließt. In diesem Zusammenhang mahnt Haendler, die gewandelte Lage der Kirche seit Schleiermacher in den Blick zu nehmen. Schleiermachers Forderung, in der Predigt einfach zur Darstellung zu bringen, was gleichsam „als gemeinsame religiöse Erregung im Umkreis einer Gemeinde“⁵¹ vorkomme, gehe von einer ganz und gar unangefochtenen, bequemen Situation der Kirche aus, die noch nichts von dem ihr bevorstehenden Überlebenskampf und der notwendigen Profilsuche nach dem Kriege wisse.⁵²

Die Anknüpfung an die Konditionen der Gegenwart schließe außerdem ein, bei der Entwicklung eines Konzepts von Kirche und Gemeinde „Nicht-Christen aller Art“⁵³ im Sinne Nitzschs einzubeziehen, weshalb ein solches Konzept natürlich nicht nur der internen Frömmigkeitspflege zu dienen habe, sondern z. B. auch in der Auseinandersetzung um weltanschauliche, das Dasein des Menschen betreffende Fragen bestehen müsse. Die Glieder der Gemeinden stünden ihrerseits in der Gefahr, immer tiefer in die „Entfremdung“⁵⁴ hineinzukommen, und zwar nicht etwa nur in die Entfremdung von der Predigt – dies ohnehin –,

50 Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 65 f.

51 Friedrich D. E. Schleiermacher: Die Praktische Theologie (= Sämtliche Werke 13), hg. v. Jacob Frerichs, Berlin 1850, 153.

52 Vgl. Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 84–86.

53 Carl Immanuel Nitzsch: Praktische Theologie, Bd. 2: Das kirchliche Verfahren und die Kunstlehren, Bonn ²1863, 53.

54 Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 104.

sondern auch in die Entfremdung von der Kirche und vom Glauben. Die Menschen haben sich in den 80 Jahren, seit Schleiermacher seine Praktische Theologie entwickelt hat, grundlegend geändert; ihre faktische Kirchenferne nach dem Kriege darf nicht moralisch bewertet werden, sondern ist Ausdruck weitreichender gesellschaftlicher Entwicklungen.⁵⁵

Wichtigster Gewährsmann Haendlers beim Abfassen seiner Habilitation ist – trotz mancher Kritik an ihm – Friedrich Niebergall. Haendler schätzt Niebergalls Sensibilität und Offenheit für „den modernen Menschen“ und dessen Entscheidung, gleichsam eine ‚Praktische Theologie von unten‘ zu bieten, die entschlossen beim Einzelnen und der Gemeinde ansetze.⁵⁶ Haendler legt jedoch Wert darauf, in der Konzentrierung auf die Gemeinde nicht die Kirche aus dem Blick zu verlieren, denn „die Kirche [sei] ebenso Urzelle und Ziel der Gemeinde wie die Gemeinde Urzelle und Ziel der Kirche“⁵⁷. Dazu gehöre es, dass die Gemeinde in ihrer Praxis des Feierns, Helfens und Erziehens nicht nur das einzelne Individuum ins Leben begleite, sondern die Gesamtheit der Gemeindeglieder als Kirche stärke. Für Haendler bleibt Niebergall noch zu stark individualistischem Denken verhaftet.⁵⁸ Um darüber hinauszukommen, muss in der Predigt – so geht insgesamt aus dem 2. Kapitel hervor – in noch viel stärkerem Maße als bisher auf die bestehenden Umweltverhältnisse⁵⁹ eingegangen werden, denen *alle Menschen* ausgesetzt sind, genauer gesagt, auf die rasante Veränderung der Lebensumstände, die eben nicht nur einzelne Biographien betreffen, sondern für die Gesamtheit der Gemeindeglieder eine große Herausforderung darstellen. Sie sollten im Hören auf eine Predigt davon ins Bild gesetzt werden, was es unter diesen Umständen bedeutet, zur Kirche zu gehören.

3.3 Zur „Idee von Kirche“ als schlüssigem Gemeinschaftskonzept zeitgenössischer Predigt

Der umfangreichste Teil der Haendlerschen Habilitationsschrift, weit mehr als ein Drittel des gesamten Textes (Kapitel III), ist der „systematischen Entwicklung der für die Predigt der Gegenwart zu fordernden ‚Idee der Kirche‘“⁶⁰ ge-

55 Der in dieser Frage informativste Text Haendlers findet sich später in seinem „Grundriss der Praktischen Theologie“, und zwar im Paragraphen 20 über „Die Wandlung des Bewusstseins in der Gegenwart“ (OHPhTh 1, 318–325).

56 Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 104 f.

57 A. a. O., 105.

58 A. a. O., 109.

59 „Niebergall stellt sich zwar in bewussten Gegensatz zu Steinmeyer, indem er als Stoffquelle nicht nur die Schrift, sondern auch die Umwelt anerkennt, aber die Umwelt, als Stoffquelle gewertet, ist bei ihm noch nicht stoffgestaltend genug für die Gesamtanlage des Predigtstoffes geworden“ (a. a. O., 110 f.).

60 A. a. O., 112–176.

widmet. Darin präsentiert Haendler die Prolegomena und Perspektiven eines komplexen, theologisch facettenreichen und auf praktische Fragen bezogenen Konzepts von Kirche. Er möchte damit einem Kirchenverständnis den Weg bereiten, das vor allem den Anspruch erhebt, *von der Gemeinde bei der Bewältigung ihres Alltags gebraucht zu werden*. Um der Gemeinde die Möglichkeit zu geben, sich unter den schroffen, feindlichen, irritierenden Lebensumständen der Gegenwart in einer Kirche verorten und dort eine Lebensbasis finden zu können, müssen entsprechend brauchbare Vorstellungen dazu auch in der Predigt zur Geltung gebracht werden.

Solche Vorstellungen können nur aus richtigen Prämissen hervorgehen, zu denen bei Haendler folgende Grundannahmen gehören:

1. *Bei der homiletischen Beurteilung der Wirkung einer Predigt können die Wahrheit des Evangeliums und die Wahrheit, aus der der Prediger lebt, nicht auseinandergerissen werden.*

Die Predigt des Evangeliums zielt nicht auf einen Gehorsamsakt im Sinne eines „Befolgens der Botschaft“ durch die Hörer. Wer predigt, muss vielmehr die Tragfähigkeit seiner Worte, das heißt, deren Belastbarkeit kritischen Rückfragen und Erfahrungen gegenüber, im Blick haben, mit denen Menschen zum Gottesdienst kommen.⁶¹ Auch der Wahrheit, die sich im Evangelium artikuliert – so darf man Haendler interpretieren –, gilt es nicht zuerst zu folgen; sie erweist ihre Wirkung darin, dass sie den Menschen hält und bewahrt,⁶² indem er sie hört. Aber Haendler geht noch einen Schritt weiter: Der Mensch wird von dieser Wahrheit nicht nur bewahrt und getragen, „sondern zugleich trägt er sie“⁶³. Das gilt selbstverständlich auch und gerade vom predigenden Subjekt. Wo dieser Zusammenhang von Evangelium, Wahrheit und Person übersehen wird, wird „Kirche“ von den Hörerinnen und Hörern als Fremdkörper wahrgenommen, der vor allem mit überzogenen Erwartungen konfrontiert⁶⁴ – und mit dem man sich aus nachvollziehbaren Gründen entsprechend ungern identifiziert.

2. *Die „Idee der Gnade“ ist kein homiletisches Passepartout für alle Fragen und Themen des Lebens, sondern bedarf der Ergänzung durch weitere theologische Argumentationsmuster.*

⁶¹ Vgl. a. a. O., 113.

⁶² Dies entspricht dem Eckhartschen Sinn von „Wahrheit“ als eine den Menschen bewahrende und haltende Erfahrung bzw. Erkenntnis.

⁶³ A. a. O., 113.

⁶⁴ Haendler ist der Überzeugung, dass zumindest „in der Meinung der Kirchenentfremdeten“ in der Predigt seiner Zeit der „Ton der Ermahnung und Tröstung“ vorherrscht, und dass demgegenüber die orientierende Funktion der Predigt kaum noch zum Tragen kommt, was seines Erachtens in starkem Maße mit inadäquaten Vorstellungen der Prediger von der Aufgabe der Kirche seiner Zeit zusammenhängt (vgl. a. a. O., 117).

„Gnade“ ist als Bestandteil des Referenzrahmens der Kirche unverzichtbar, das bedeutet aber nicht, „Gnade“ als einzige Idee der Kirche in Fragen der Bewältigung des Lebens zu etablieren – verbunden mit dem Appell, jeder Hörer möge die Gnade irgendwie auch für sich gelten lassen. Vielmehr sollte ebenso die „Idee des Glaubens“ als Ressource des Lebens, sollte die „Wahrheit der Liebe“ als Identitätsmerkmal der Kirche vermittelt werden, „sofern man darunter nicht die Liebe Gottes, sondern das Leben des Menschen aus dem Prinzip der Liebe heraus versteht, die Nächstenliebe. Da diese Liebe nur im gemeinsamen Leben verwirklicht werden kann, sind wir mit der Idee der Liebe [...] schon ganz in der Nähe der Idee der Kirche“⁶⁵. Wann immer in der Predigt um Wahrheit gerungen, für sie und mit ihr argumentiert wird, darf nicht übersehen werden, dass sie kein starres Objekt, sondern – weil nur für Subjekte relevant – dynamisch ist: Sie entfaltet ihre Kraft „erst im Kontakt mit Subjekten“, erst, „wenn sie Menschen berührt“. Für Predigende heißt das, dass sie ihre Arbeit nicht machen können, wenn sie nicht ihrerseits als Subjekte einen empirischen Begriff von der Wahrheit haben, deren Relevanz sie der Gemeinde erschließen wollen.⁶⁶

3. *Die zeitgenössische Predigt muss aus einem „Kollektivgeist“ erwachsen, der in der allgemein anzutreffenden Fixierung der Homiletik auf die Förderung persönlicher Frömmigkeit nicht zu finden ist.*

Haendler ist der Überzeugung, dass sich der Einzelne, der sich vom Gottesdienst fernhält, keineswegs aus Nachlässigkeit dem Evangelium entzieht, sondern weil „diese Sache dem Subjekt nie wirklich wertvoll geworden ist“⁶⁷. Solange immer wieder (nur) die angeblich mangelnde Frömmigkeit des Einzelnen durch Gottesdienste, Gebet und Predigthören gefördert werden soll, wird der Gottesdienstbesucher zum Objekt religiöser Verbesserungen. Folglich werden Glauben, Frommsein, christliches Leben usw. als eine „auferlegte Forderung interpretiert, die der Einzelne von heute als sinnlos und lästig empfindet“⁶⁸. Was er demgegenüber brauchte, wäre eine plausible Idee von Gemeinschaft, in der solche Frömmigkeitsübungen soziale Relationen haben, die über den kultisch deklarierten Gottesbezug eines Menschen hinausreichen, eine Kollektividee, die es dem Einzelnen ermöglicht, ganz bei sich selbst und ganz bei den anderen zu sein, wobei – so wäre noch zu ergänzen – die geistliche Sorge um sich selbst auch der Stärkung der Gemeinschaft dient und Sorge um die Gemeinschaft Ausdruck der eigenen Identität ist.

65 A. a. O., 115.

66 Vgl. a. a. O., 116 f. Deshalb gilt: Ein Prediger soll seiner Verkündigung seine eigenen Verständnisse von den zu thematisierenden Gegenständen des Evangeliums zugrundelegen (vgl. a. a. O., 119 f.). Die punktuelle Vorwegnahme einzelner Grundideen der späteren Predigtlehre durchzieht die gesamte Habilitationsschrift Haendlers.

67 A. a. O., 129.

68 Ebd.

4. *Die mit der „Idee der Kirche“ verbundene Identität ist nicht das Ergebnis bloßer Abgrenzungen gegenüber anderen Gruppenidentitäten, sondern bedarf einer kontinuierlichen Auseinandersetzung mit ihnen.*

Haendler begegnet anderen Möglichkeiten der Ausprägung von Gruppenidentitäten mit großem Respekt. Dazu gehört auch die differenzierte Würdigung der Kultur. In diesem Zusammenhang wendet er sich gegen eine pauschale kirchliche Kulturkritik, gegen Kulturpessimismus und Kulturfeindlichkeit in der Predigt – zumal „die Kultur weder einheitlich noch gleichbleibend“ sei: „Das Christentum steht der Kultur kulturkritisch gegenüber, d. h. zugleich kulturbejahend und kulturverneinend, indem es die Kultur an seinen eigenen Normen misst“⁶⁹. Das sei wiederum nur dann vertretbar und gegenüber den Hörern einer Predigt zu verantworten, wenn die Normen des Christentums, wie sie sich in Predigten manifestieren, „von ihren eigenen Vertretern erneut einer Kritik unterzogen werden“⁷⁰. Prediger sollten sich im Übrigen darum bemühen, die Frage nach der christlichen Identität nicht als Weltanschauungsfrage zu stellen. Dies erhöhe nur die ohnehin bestehenden Vorbehalte gegen die Kirche. Eine Predigt sollte also „nicht den Anschein [...] erwecken, als ob irgendein Weltbild vom Glauben aus gesehen berechtigter oder christlich richtiger wäre als ein anderes“⁷¹.

5. *Die „Idee der Kirche“ kommt nicht ohne einen empirischen Referenzrahmen aus.*

Empirische Befunde sind nicht im ideenleeren Raum zu bewerten bzw. zu gewichten. Nach Haendlers Auffassung korrespondiert das empirische Prinzip – weil es von einem theologischen Erkenntnisinteresse bestimmt ist – mit der Orientierung an einem Ideal von Kirche. Diese Aspekte lassen sich seines Erachtens nicht voneinander trennen. Weil die unaufgebbare Orientierung an einem Ideal ein „kritisches Prinzip“ der Wahrnehmung ist, hängt allerdings viel davon ab, ob das Ideal theologisch stimmig ist und – wie Haendler mehrfach anmahnt – ob es in dem Sinne „zeitgemäß“ ist, dass es Menschen der Gegenwart auf der religiösen Ebene zugänglich ist. Konzepte und Vorstellungen von Kirche und Gemeinde werden in dem Maße unbrauchbar und münden in Enttäuschung, wie sie sich von der empirisch erhebbaren Gegenwart entfernen. Das geschieht unter anderem immer dann, wenn eine Gemeinde „unter Voraussetzung des stärksten Überwiegens ihrer idealen Art“ zum Predigtthema gemacht wird. Vom Evangelium her wäre es ebenso möglich (und ebenso willkürlich), „die umgekehrte Betrachtung“ zum Maßstab zu machen: die bevorzugte Anknüpfung an ihre realen Verhältnisse.⁷²

69 A. a. O., 135.

70 A. a. O., 137.

71 A. a. O., 140.

72 A. a. O., 148.

6. Wenn die „Idee der Kirche“ ein nützliches Element homiletischer Profile werden soll, muss sie auch im Kontext der persönlichen Existenz des Einzelnen entfaltet werden.

Dass der Einzelne auf eine „starke Idee von Kirche“ angewiesen ist, bedeutet praktisch, dass ihm – z. B. durch geeignete Predigten – die Möglichkeit eingeräumt werden muss, sich die „Dynamik der Idee des Protestantismus“ aneignen zu können.⁷³ In diesem Zusammenhang analysiert Haendler zwei unterschiedliche Akzentuierungen dieser Idee unter den Predigern seiner Zeit: „Den einen [...] erscheint als Idee des Protestantismus die *Rechtfertigungslehre* [...]. Den andern erscheint als Idee des Protestantismus die *Freiheit und Verantwortung der Persönlichkeit*. Jene suchen das tragende, diese das vorwärts weisende Prinzip des Protestantismus herauszustellen. [...] Im Hintergrunde [...] steht dort die Glaubensstatsache, dass ‚der‘ Sünder gerechtfertigt wird, hier die Strukturverwandtschaft mit den idealistischen Strömungen, denen ‚die‘ Persönlichkeit Ausgangspunkt ist.“⁷⁴ So plausibel diese homiletischen Profile für sich genommen sind⁷⁵, müssen sie daraufhin befragt werden, wie sie das Interesse am Subjekt tatsächlich auch mit einer für Subjekte relevanten Idee von Kirche verknüpfen. Prediger können diese Relevanz im Selbststudium testen, indem sie für sich selbst sondieren, welche Rolle Kirche und Gemeinde sowohl bei der Erfahrung der eigenen Rechtfertigung als auch der eigenen Freiheit und Verantwortung spielen.⁷⁶

7. Eine tragfähige „Idee von Kirche“ geht mit der Pflege des Zugehörigkeitsgefühls im Horizont der Ökumene einher.

In ihrem Werben für eine attraktive und tragfähige Idee von Kirche darf die Predigt nicht in die Falle subjektivistischer Glaubensaneignung treten. Sie braucht eine Idee von Kirche in ihrer ganzen, auch andere Kirchen, kirchliche Bünde (wie den Berneuchener⁷⁷ oder den Kögenger Bund⁷⁸) und Kirchenbündnisse der Welt umspannenden Weite. Eine solche Idee würde dem Einzelnen einen attraktiveren Begriff von Zugehörigkeit erschließen, als er ihm aus dem Vereinswesen bekannt ist. Von solch einem weiten Zugehörigkeitsverständnis

73 A. a. O., 152.

74 A. a. O., 153.

75 An späterer Stelle lässt Haendler Freiheit und Verantwortung „als das protestantische Prinzip“ gelten (a. a. O., 157). Die Argumentation ist an dieser Textstelle zwar etwas dunkel; aus den stark auf anthropologische Fragen abhebenden Erläuterungen Haendlers in Kapitel III seiner Habilitationsschrift geht jedoch insgesamt hervor, dass er „Rechtfertigung“ als eine Kategorie versteht, die jedem Prinzip, das Ausdruck menschlicher Haltung und kirchlichen Handelns sein könnte, vorausliegt: Freiheit und Verantwortung des Menschen setzen aus protestantischer Sicht die Rechtfertigung voraus.

76 Vgl. a. a. O., 154.

77 Vgl. die Erläuterungen des Hg. auf S. 146 f., 150 f.

78 Vgl. die Erläuterungen des Hg. auf S. 150 f.

– vertreten von einer nach Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit strebenden Institution – dürften sich dann zum Beispiel auch Menschen wie die Mitglieder der „Deutschen Gesellschaft für Ethische Kultur“ angesprochen fühlen. Auf jeden Fall sollte die Kirche die weitreichende Bedeutung einer „Pflege des Zugehörigkeitsgefühls“ nicht unterschätzen.⁷⁹

Dass die Kirche mit ihrem auf Freiheit und Verantwortung basierenden protestantischen Prinzip, mit ihrem Gemeinschaft stiftenden Impuls und ihrer Öffnung zur Weltgemeinde als einer um Frieden und Versöhnung ringenden Kraft keinen größeren Zulauf habe, dass die Idee der Kirche bei den Gemeinden nicht stärker ‚einschlage‘ und nicht deutlicher in den Lebensverhältnissen der Zeitgenossen aufscheine, hänge nach Haendlers Beobachtung mit der ständigen Durchkreuzung dieser Idee durch „das vaterländische Prinzip“ zusammen, das vielen Kirchgängern einleuchte.

„In einigen der nationalen Verbände führt die Überbietung des protestantischen Prinzips durch das nationale so weit, dass aus dem Nationalen das Bluthaft-Germanische wird, woraus *ein direkter Gegensatz gegen das Protestantische* und eine Lossagung vom Protestantismus bis zu seiner lebhaften Bekämpfung hin folgt. (Erinnert sei an die Kreise um den Wodankult, Ludendorff und den Tannenbergbund.) Hier hört die Lage auf, Problem der Kirche im Sinne der Einbeziehung der Kritik am Eigenen zu sein.“⁸⁰ Haendler sieht in den Verfechtern einer „Volksgemeinschaft“, im „Jungdeutschen Orden“, in der „Deutschkirche“, im „Stahlhelm“⁸¹ und anderen nationalistischen Gruppierungen insofern eine besondere Herausforderung für die Predigt, als deren ideologisch verengte Kollektividee der viel weiter und tiefer zu fassenden Idee der Kirche übergeordnet werde, was zur Verfälschung des evangelischen Verständnisses von Freiheit und Verantwortung führe.

Nicht weniger gefährlich für die protestantische Grundidee einer Kirche, die Menschen in Freiheit und Verantwortung zueinander führt, ist die Verquickung des Protestantismus mit dem *Patriotismus*. Aufgrund seiner faktischen überweltlichen Dynamik müsste der Patriotismus vielmehr vom Protestantismus aus der Distanz „kritisch unter die Lupe“⁸² genommen werden. Beim Predigen vor Menschen, die nationalistisch oder patriotisch denken – nach Haendlers Überzeugung ist das die Mehrzahl –, sei zwar seelsorglich zu bedenken, dass sie „sich selbst als kirchlich empfinden“⁸³. „Rücksicht“ auf solche Kreise aber – „mögen sie auch zu den Trägern des kirchlichen Lebens gehören“ – sei daraus aber nicht abzuleiten. In dieser Hinsicht habe die Kirche „weder Rücksicht zu nehmen noch Stützen zu suchen“.

79 Vgl. Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 161 f.

80 A. a. O. 162 f. Hervorhebung d. Hg.

81 Alle diese Begriffe werden vom Herausgeber an der Stelle in Haendlers Habilitationsschrift erläutert, an der sie erstmalig erscheinen. Vorerst geht es lediglich um die Markierung nationalistischer Entwicklungen als ein von Haendler benanntes homiletisches Problem.

82 Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 166.

83 Ebd.

Das schließe den expliziten „Widerstand gegen nationalistische Predigten“ ein.⁸⁴ Sie seien mit großer Zuverlässigkeit daran zu erkennen, dass die nationale Idee die protestantische verdeckt und die innere Weite der Kirche einengen will.

Die äußere, mit der Ökumene gegebene Weite der Kirche darf in einer zeitgenössischen, Orientierung bietenden Idee der Kirche nicht fehlen. Als Haendler an seiner Habilitation schreibt, liegt die „Konferenz für praktisches Christentum“ (Stockholm 1925) fünf Jahre zurück. Haendler greift Nathan Söderbloms Visionen mit großer Zustimmung auf und möchte, dass die Predigt etwas von der „Pflicht der Christen, eins zu sein“⁸⁵ erkennen lasse. Das bedeute, bei der Arbeit an einer Predigt nicht nur die „Pflege des Zugehörigkeitsgefühls“ des Einzelnen gegenüber der Kirche im Blick zu haben, sondern auch den Einheitsgedanken als Orientierungspunkt der Hörer homiletisch zu erschließen. Theologisch begründet Haendler diesen Vorstoß damit, dass den weltweit wahrzunehmenden Säkularisierungsprozessen, den international agierenden Mächten und vorherrschenden Ideologien *auch strukturell etwas auf gleicher Ebene entgegengesetzt werden müsse – die weitere Gestaltwerdung der Weltkirche als Ermutigung (auch) für das einzelne Gemeindeglied vor Ort*. Dabei komme es weniger auf immer neue Zusammenschlüsse und Verträge zwischen einzelnen Kirchen an, schon gar nicht auf interkonfessionelle Anpassungen, etwa zwischen Lutheranern und Anglikanern, sondern darauf, dass Christen hier und dort – mögen sie auch in unterschiedlichen Glaubenskulturen leben – um Freiheit und Verantwortung ringen und für die Wahrheit eintreten.⁸⁶ So können sie auf die weltweit wahrzunehmende Kirchenfeindschaft mit der gelebten Kirche antworten.

3.4 Haendlers Predigtanalysen in ihrem Bezug auf die „Idee der Kirche“

In der Einleitung zum vierten Teil seiner Arbeit, in dem es um die Analyse der „Idee der Kirche“ in weitgehend zeitgenössischen theologischen Schriften (vor allem in Predigten) geht, stellt Haendler die These auf, dass die Kirche „den Boden unter den Füßen verlieren“ würde, „wenn sie nicht ständig fußen wollte auf der Anrede an den Einzelnen. Aus dem ‚Ihr‘ – dem Worte und dem Sinne

84 A. a. O., 166 f.

85 Nathan Söderblom: *Christliche Einheit*, übers. v. E. Ohly, Berlin 1928, 75 f.

86 Es ist ein Anliegen der Predigt, „[G]egenüber der Andersartigkeit der anderen [...] den Gemeinden das Bewusstsein der ‚Einheit in der Mannigfaltigkeit‘ nahezubringen [...]“. So wird es z. B. dem Luthertum sehr guttun, wenn es vom Ringen der Gesamtkirche um ihre Gestalt lernt, dass die Gestalt einer Kirche nicht im Prinzip Anspruch auf Gefestigkeit hat, sondern dass es im Wesen der Kirche – also auch jeder Einzelkirche – liegt, um ihre Gestalt ringen zu müssen“ (Otto Haendler: *Die Idee der Kirche in der Predigt*, a. a. O. [s. Anm. 5], in diesem Band S. 173 f.).

nach – muss jeder Einzelne für sich das ‚Du‘ heraushören, sonst schwebt das ‚Ihr‘ in der Luft; wiederum muss er es so heraushören, dass das ‚Ihr‘ in dem ‚Du‘ ihm nicht verklingt“⁸⁷. Ein Grundproblem vieler Predigten sieht Haendler darin, dass sich deren Interesse am „Du“ in der Ausrichtung der Botschaft von der Gnade erschöpfe. Der Einzelne brauche aber nicht nur Gnade, sondern ebenso ein stimmiges, lebensnahes, hilfreiches, Gemeinschaft konstituierendes Konzept von Kirche.⁸⁸

Als homiletische Basiskompetenz und Voraussetzung für eine entsprechende Predigt bringt Haendler schon hier – viel deutlicher dann in seiner Predigtlehre von 1941 – eine reflektierte, unverbogene Subjektivität ins Spiel, die eine „kollektivistische Einbettung“ der selbst erfahrenen Bedeutung von Kirche und Gemeinde anbahnen könne. Im Unterschied zur thematisch direkten Redeweise von „Gnade“, „Erlösung“ – oder eben auch von „Kirche“ – spricht Haendler in diesem Zusammenhang von einer „indirekten Verkündigung“, die sich, aufgrund der Wirkungsweise intersubjektiver Kommunikation, sogar unbewusst vollziehen könne.⁸⁹

Seines Erachtens ist es für die Wiedergewinnung eines lebensrelevanten Begriffs von Kirche und Gemeinde keineswegs ausschlaggebend, in welcher Häufigkeit entsprechende Begriffe in der Predigt „untergebracht“ und definiert werden. Mit dem bloßen An- und Unterbringen von theologischen Begriffen sei weder beim Thema Gnade oder Glaube noch beim Thema Kirche etwas gewonnen. Hörende bekommen freilich sehr genau mit, in welchem Maße der Prediger die Inhalte und Erfahrungen, die hinter seinen Worten stehen, selber braucht und für sich in Anspruch nimmt; sie lassen es sich nicht nehmen, das Gehörte „zu der empirischen Kirche und zur gesamten Wirklichkeit“ in Beziehung zu setzen. „Eine große Zahl – vielleicht die Mehrzahl der Pastoren“ habe aber „bei allem guten Willen und oft gerade durch ihn ein völlig falsches Bild von den wirklichen Zuständen“: *„Weltfremde Pastoren heben die Wirkung ihrer sittlichen Forderung auf, weil die Hörer solche Prediger als nicht in der Wirklichkeit lebend empfinden und darum deren – aus einer falschen Vorstellung vom tatsächlichen Leben kommenden – Forderungen nicht (oder nur in entsprechender Abschwächung) auf ihr eigenes wirkliches Leben beziehen.“*⁹⁰ So gesehen schadet jede schlechte Predigt, die den Eindruck erweckt, dass der Prediger „nicht voll und ganz im Lebenskampf“ steht wie die einfachen Gemeindeglieder, nicht nur der Plausibilität der Rede, sondern überhaupt der Idee der Kirche als empfehlenswertem Gemeinschaftsmodell.⁹¹

87 A. a. O., 178.

88 A. a. O., 178 f.

89 A. a. O., 179 f.

90 A. a. O., 182 f.

91 A. a. O., 183.

Dementsprechend zielen Haendlers thematische, das Kirchenverständnis von Predigten sondierende Analysen auf ein komplexes Plädoyer für eine dem Hörer gerecht werdende homiletische Arbeit.

Die *Predigtanalysen* selbst lassen keine strenge Methode erkennen. Im Wesentlichen beschränkt sich Haendler darauf, das, was dasteht – und teilweise auch das, was *nicht* dasteht –, vor dem Hintergrund seiner Predigttheologie zu kommentieren.⁹² Er zögert nicht, zunächst von bloßen Buchtitel-Analysen auszugehen, was zu teilweise recht spekulativen Folgerungen führt: Aus der bloßen Identifizierung von „Wir-Themen“ und „Ich-Themen“ werden Rückschlüsse auf ein mehr oder weniger stark ausgeprägtes Interesse an der Idee der Kirche als einem Gemeinschaftskonzept gezogen. Die erste Bilanz Haendlers scheint dann wohl auch mehr mit der grundsätzlichen Ideologie der betreffenden Bücher⁹³ zusammenzuhängen als mit validen analytischen Recherchen. Bei den Analysen wirklicher Predigten beschränkt sich Haendler von vornherein auf drei Gruppen von Beispielen, in denen er die „drei Prinzipien für die praktische Darbietung der ‚Idee der Kirche‘ in der Predigt“⁹⁴ umgesetzt sieht.

An der *ersten Gruppe der Predigten*⁹⁵ wird demonstriert, was es heißt, gerade durch Intensität des Subjektiven zu einer (in diesem Fall indirekten) Vertiefung von der „Idee der Kirche“ zu gelangen. Es sind Predigten von Robert Aeschbacher, Karl Barth und Eduard Thurneysen, die nach Ansicht Haendlers aufgrund ihrer erkennbaren – gleichwohl mit der Lebenswirklichkeit der Menschen verknüpften – (Inter-)Subjektivität dazu imstande sind, einem tragfähigen, zeitgenössischen Bild von Kirche Gestalt zu geben.⁹⁶

An der *zweiten Gruppe von Predigten* wird gezeigt, wie eine direkte Entfaltung der Idee der Kirche in der Predigt aussehen kann.⁹⁷ Das Direkte an

92 Die Analysen umfassen nur knapp ein Fünftel der Habilitationsschrift, 60 von 307 Seiten.

93 Dazu gehören u. a. Paul Feines deutschtümelnde, kriegstheologische Erwägungen „Evangelium, Krieg und Weltfrieden“ (Leipzig 1915) und Johannes Keflers kaisertreunationalistische Predigten wie z. B. „Durch Gott zum Sieg. Zweite Sammlung von Predigten und Ansprachen in Kriegstagen 1914“ (Dresden 1914).

94 Vgl. Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 182.

95 A. a. O., 186–190.

96 Wir begegnen bei dieser Analyse einer Beobachtung, die in der homiletischen Bewertung der Dialektischen Theologie später häufiger zu vernehmen sein wird: Die Abwehr alles Subjektiven in der homiletischen Theorie (wie bei Karl Barth und Thurneysen) schließt in der Praxis eine höchst subjektive Predigtkultur keineswegs aus: „Es ist kaum eine stärkere Wendung zur einseitigen Subjektivität denkbar, als diese Predigtreihe der dialektischen Theologie sie darstellt“ (a. a. O., 188). Gemeint ist der Band von Karl Barth/Eduard Thurneysen: Komm, Schöpfer Geist! Predigten, München ³1926.

97 Otto Haendler: Die Idee der Kirche in der Predigt, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 190–196.

diesen Predigten scheint sich für Haendler aus den ausdrücklichen, auf die Gesamtwirklichkeit bezogenen Positionsbestimmungen der entsprechenden Predigten zu ergeben, die, auch wenn sie das Thema Kirche nicht direkt ansprechen, unmittelbar aufzeigen, zu welchen Konsequenzen sie jeweils führen (anders, als das bei einem subjektiv gehaltenen Zeugnis der Fall ist, das erst durch einen Übersetzungsakt seitens der Hörer zu solchen Folgerungen führt). Diese Predigten bieten der Gemeinde direkte „Orientierung und Marschroute für den ganzen Umfang der Situation“⁹⁸, in der sie steht, und stärken der Kirche dadurch das Rückgrat. Wer so predigt, stärkt gleichsam die Idee der Kirche von ihrem Sein in der Welt und für die Welt. Vertreter dieser Predigtweise sieht Haendler in Wilhelm Stählin und Paul Althaus.⁹⁹

Anhand der *dritten Gruppe von Predigten* versucht Haendler darzulegen, warum es notwendig sei, die „Idee der Kirche“ ideologisch zu reinigen.¹⁰⁰ Der im Prinzip gebotene radikale „Weltbezug“ der Predigt stehe in der Gefahr, in jener Zeit vor allem durch sozialistische und nationalistische Visionen von Kirche dazu beizutragen, den Glauben von Menschen zu instrumentalisieren. Für Haendler ist es sonnenklar, dass den mit Bezug auf sozialistische Prinzipien formulierten Predigten von Emil Fuchs und Günter Dehn¹⁰¹ trotz mancher Kritik viele positive Wirkungen zuzugestehen sind, sofern sie die gesellschaftliche Relevanz genuin kirchlicher Impulse im Blick haben. Haendler schätzt an diesen beiden Theologen und Predigern, dass sie *die Frage nach der Kirche in Verbindung mit der Frage nach der Gemeinschaft stellen* und den sich ihnen stellenden Herausforderungen nicht durch theologische Kunstgriffe ausweichen.¹⁰² Die deutsch-nationalen Predigten des Schriftleiters der völkisch-antijudaistischen Zeitschrift „Deutschkirche“, Hans Falck¹⁰³, werden als fataler Irrweg herausgestellt, da sie in erster Linie „auf dem Boden [...] des deutschen Volkstums“ erwachsen sind und „die Idee des Volkes [...] stärker als die der Kirche“ propagieren: „Letztlich sitzt hier [...] das Deutschtum über dem Christentum zu Gericht.“¹⁰⁴

98 A. a. O., 192.

99 Vgl. z. B. Wilhelm Stählin: *Advent. Fünfzehn Predigten*, München ²1925, sowie Paul Althaus: *Das Heil Gottes. Letzte Rostocker Predigten*, Gütersloh 1926.

100 Otto Haendler: *Die Idee der Kirche in der Predigt*, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 196–202.

101 Vgl. Emil Fuchs: *Predigten eines religiösen Sozialisten*, Gotha 1928, sowie Günther Dehn: *Ich bin der Herr dein Gott! Zwölf Reden*, Berlin 1925.

102 Genauere Erläuterungen dazu finden sich in den ausführlichen biographischen und theologischen Kommentierungen des Herausgebers zu Haendlers Habilitationsschrift an entsprechender Stelle (s. S. 196, 199).

103 Vgl. Hans Falck: *Deutsche Gottesmenschen. Predigten*, Leipzig 1929.

104 Otto Haendler: *Die Idee der Kirche in der Predigt*, a. a. O. (s. Anm. 5), in diesem Band S. 202.

Als Fazit dieser Analysen lässt sich bilanzieren: Die von Haendler ausgewählten Zitate bzw. Predigten lassen signifikante methodische oder strukturelle Unterschiede zwischen Typ 1, 2 und 3 zum Teil nur vage erkennen. Seine beispielbezogenen Erläuterungen zu den Vorzügen und Nachteilen bestimmter Möglichkeiten, der „Idee der Kirche“ homiletisch Rechnung zu tragen, lassen hier und da logische Stringenz vermissen. Letztlich geht es bei diesen Analysen wohl vor allem um den Versuch, drei zentrale Perspektiven homiletischer Arbeit auch predigtanalytisch zu bestätigen: eine subjektive bzw. individuelle (Typ 1), eine konzeptionell ekklesiologische (Typ 2) und eine situationsbezogene Perspektive auf die Welt, wie sie als „Nicht-Kirche“ ist, also auf die alltägliche Lebenswelt der Menschen (Typ 3). Recht angewandt tragen diese Reflexionsperspektiven gemeinsam dazu bei, die „Idee der Kirche“ als lebensdienliches Lebenskonzept zu plausibilisieren.

Interessant an diesem Teil der Arbeit ist die – anhand der Frage nach der „Idee der Kirche“ in der Predigt vorgenommene – faktisch permanente Verknüpfung verschiedener homiletischer Perspektiven, in die Haendler mit seiner Predigtlehre von 1941 erstmals eine systematisch kohärente Ordnung einführt. Gleichwohl bezieht Haendler auch inhaltlich Position: Die Kirche ist hinter ihren Möglichkeiten, unter den Kollektivbewegungen der Gegenwart ihrerseits ein empfehlenswertes Angebot zu sein, zurückgeblieben. Das einseitige Interesse an einer imaginären Unversehrtheit des Wortes Gottes einerseits und seines Nachhalls im individuellen Glaubensleben andererseits hat zu einer Predigtpraxis geführt, die auch in theologischer Hinsicht der Reform bedarf.