MIT DEM HÖRER INS GESPRÄCH KOMMEN: SITUATIONSBEZUG DER PREDIGT IN DER EPOCHE JOHANN MICHAEL SAILERS IM VERGLEICH ZUR GEGENWART

(ESTABLISHING A DIALOGUE WITH THE AUDIENCE: THE SITUATIONAL REFERENCE OF THE SERMON IN THE EPOCH OF JOHANN MICHAEL SAILER IN COMPARISON TO THE PRESENT)

by

KLAUS MAX ERICH RICHTER

submitted in accordance with the requirements for
the degree of

DOCTOR OF THEOLOGY

in the subject

PRACTICAL THEOLOGY

at the

UNIVERSITY OF SOUTH AFRICA

SUPERVISOR: PROF HJC PIETERSE

JOINT SUPERVISOR: DR OSKAR FÖLLER

JANUARY 2014

Zusammenfassung

Die kirchliche Verkündigung steht heute vor mannigfachen Herausforderungen. Das dynamische Beziehungsgeflecht von Prediger und Hörer, Text und Situation lässt sich nur schwer im Gleichgewicht halten. Prüft man die homiletischen Publikationen der Gegenwart und der jüngeren Vergangenheit, so wird deutlich, dass die Predigt sehr gründlich im Kontext der Hörersituation reflektiert wird. In diesem Zusammenhang ist auf einen möglichen Konflikt aufmerksam zu machen: die auf die Hörersituation bedachte Predigt kann versucht sein, den Anspruch des biblischen Textes zu vernachlässigen.

Meine Dissertation will zur Frage der Hörerorientierung der Predigt einen klärenden Beitrag leisten, und zwar mithilfe eines homiletischen Vergleichs, der Epoche Johann Michaels Sailers mit der Gegenwart und jüngeren Vergangenheit. Bei aller kritischen Distanz zur geistesgeschichtlichen Bewegung der Aufklärung dürfen wir nicht übersehen, dass fruchtbare Impulse von ihr ausgegangen sind und zum Beispiel viele Anliegen der „katholischen Aufklärung“ im Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) wieder aufgegriffen wurden. Die weithin von anthropologischen Interessen geleiteten homiletischen Bemühungen während der Aufklärungsphase im 18. Jahrhundert stehen in einer erkennbaren Analogie zur gegenwärtigen Situation. In besonderer Weise wird die homiletische Konzeption des Pastoraltheologen und späteren Bischofs von Regensburg Johann Michael Sailer (1751-1832) dargestellt. Sein Entwurf einer christlichen Lebenslehre auf biblischem Fundament ist von bleibender Aktualität.

Zum Vergleich, insbesondere im Blick auf die Hörererwartungen Situationsklärung, Solidarität und Zukunft, werden exemplarisch die homiletischen Entwürfe von Ernst Lange, Rudolf Bohren, Wilfried Engemann und Rolf Zerfaß herangezogen.

Schlüsselwörter:

Aufklärung, Bohren, Engemann, Homiletik, Kerygma, Lange, Moderne, Postmoderne, Praktische Theologie, Predigt, Predigthörer, Sailer, Verkündigung, Zerfaß.

Summary

Preaching in the church today faces manifold challenges. The dynamic web of relationships between preacher and audience, text and situation is difficult to keep in balance. When analysing the homiletic publications of the present and recent past, it becomes apparent that the sermon is very thoroughly reflected with the context of the situation of the audience.

In this connection, one has to draw attention to a possible conflict: a sermon designed with regard to the situation of the audience may be tempted to neglect the biblical text and its demands.

Therefore, this thesis aims to make a clarifying contribution to the question of the audience orientation of sermons, namely by means of a homiletic comparison of the epoch of Johann Michael Sailer with the present and recent past.

In spite of all critical distance to the history of thought of the Enlightenment Movement, we should not overlook the fact that fruitful impulses emanated from this time, and that, for example, many concerns of the "Catholic Enlightenment" were addressed again at the Second Vatican Council (1962-1965).

The homiletic efforts of the Enlightenment period in the 18th century, which were widely led by anthropological interests, can be recognized as analogous to the current situation.

The homiletic conception of the pastoral theologian and later Bishop of Regensburg, Johann Michael Sailer (1751-1832), will be described in particular.

His conception of Christian ethical teaching on a biblical foundation is of timeless relevance.

As comparison, the homiletic drafts of Ernst Lange, Rudolf Bohren, Wilfried Engemann and Rolf Zerfaß will be exemplarily analysed, particularly with regard to the expectation of the audience.

Key Words:

Enlightenment Period, Bohren, Engemann, homiletics, Kerygma, Lange, modernity, postmodernism, Practical Theology, preacher, sermon, sermon audience, Sailer, preaching, Zerfaß.

Statement of Authorship

I declare,

that "MIT DEM HÖRER INS GESPRÄCH KOMMEN: SITUATIOSNBEZUG DER PREDIGT IN DER EPOCHE JOHANN MICHAEL SAILERS IM VERGLEICH ZUR GEGENWART. (ESTABLISHING A DIALOGUE WITH THE AUDIENCE: THE SITUATIONAL REFERENCE OF THE SERMON IN THE EPOCH OF JOHANN MICHAEL SAILER IN COMPARISON TO THE PRESENT)"

is my own work and that all the sources that I have used or quoted have been indicated and acknowledged by means of complete references.

15th of January 2014

Curriculum Vitae

Klaus Richter wurde am 4. Oktober 1936 in Iserlohn geboren.

Nach dem Besuch der Volks- und Realschule absolvierte er eine Ausbildung als Industriekaufmann, die er am 9. März 1956 abschloss. Neben der Tätigkeit im kaufmännischen Beruf besuchte er von 1957-1961 das Abendgymnasium der Stadt Dortmund und legte dort die Reifeprüfung am 24. Januar 1961 ab. Von 1961 bis 1962 besuchte er neben der Tätigkeit als kaufmännischer Angestellter in der Exportabteilung eines Industrieunternehmens in Porz Vorlesungen in Betriebswirtschaftlehre an der Universität Köln.

In den Jahren 1962 bis 1971 arbeitete er als Verkaufsleiter in Unternehmungen in Menden und Werdohl. Neben dem Beruf absolvierte er ein theologisches Fernstudium an der Domschule e.V. in Würzburg, und zwar den Grundkurs und den Aufbaukurs jeweils mit schriftlicher und mündlicher Abschlussprüfung. In Sonderkursen des Erzbistums Paderborn bereitete sich Klaus Richter von 1969-1971 auf die Weihe als Ständiger Diakon im Nebenamt vor. Am 16. Dezember 1971 wurde er von Erzbischof Lorenz Kardinal Jaeger zum Diakon geweiht. Die Beauftragung zum kirchlichen Dienst erfolgte zunächst für die katholische Pfarrgemeinde St. Josef, Lendringsen und ab 2005 für den Pastoralverbund Lendringsen-Hönnetal. Die diakonalen Aufgaben umfassten Predigtdienst, Taufen, Assistenz bei Trauungen, Beerdigungen, Leitung von Wortgottesdiensten, Betreuung von Meditationsgruppen und Notfallseelsorge. Nach Erreichung der kanonischen Altersgrenze versetzte Hans-Josef Becker, Erzbischof von Paderborn, Klaus Richter ab 1. November 2011 in den Ruhestand. Er arbeitet mit eingeschränktem Einsatz weiter in der Gemeinde mit.

Im Hauptberuf absolvierte er im Rahmen einer Sonderausbildung des Landes Nordrhein-Westfalen von 1971-1976 ein Studium für das Lehramt an beruflichen Schulen an der Ruhruniversität Bochum in den Fächern Wirtschaftswissenschaften, Katholische Theologie und Pädagogik. Nach Abschlussexamen, Referendariat und Zweiter Staatsprüfung unterrichtete er an den Beruflichen Schulen Lennetal des Märkischen Kreises, zuletzt als Studiendirektor, katholische Religionslehre und die kaufmännischen Unterrichtsfächer. Zeitweilig war er als Fachleiter für die Referendarausbildung (Katholische Religionslehre) am Studienseminar und als Bezirksbeauftragter für die Weiterbildung von katholischen Religionslehrern zuständig. Er wurde am 31. Oktober 1996 in den Ruhestand versetzt.

Klaus Richter ist seit dem 2. November 1962 verheiratet. Seine Ehefrau Christel (geb. Finger) ist Diplomtheologin. Das Ehepaar hat zwei inzwischen verheiratete Söhne und drei Enkelkinder.

Curriculum Vitae

Klaus Richter was born on 4 October 1936 in Iserlohn. After graduating from junior high school, he completed his training as an industrial clerk in March 1956.

While working in his commercial profession, he attended the evening school in the city of Dortmund, where he took his final examination in January 1961.

From 1961 to 1962, while working as a commercial clerk in the export department of an industrial company in Porz, he attended lectures on business administration at the University of Cologne. From 1962 to 1971, he worked as a sales manager in business ventures and completed theological studies by extension at the Domschule e.V. in Würzburg.

From 1969 to 1971, after taking special courses of the Archdiocese of Paderborn, he was ordained in December 1971 as a permanent deacon in secondary appointment by Archbishop Cardinal Lorenz Jaeger.

Initially, he was appointed for the catholic parish of St. Josef Lendringsen, and, from 2005 on, for the pastoral association Lendringsen-Hoennetal.

His diaconal responsibilities included preaching, baptisms, assistance at weddings, funerals, the celebration of liturgies of the Word, the supervision of meditation groups and emergency counselling.

After having reached the canonical age limit, Hans-Josef Becker, archbishop of Paderborn, retired him on the 1st November 2011. However, he is still partly active in the church.

In his main profession, he completed from 1971-1976, as part of a special training program of the State of North Rhine-Westphalia, courses for a teaching degree in vocational schools at the University Bochum in the fields of economics, Catholic theology and education.

After his final exam, internship and Second State Examination, he taught Catholic religious doctrine and commercial subjects at the vocational schools Lennetal of the Märkisch district. Most recently, he worked as Director of Studies.

He also worked temporarily as head of the training department for teacher interns at the study seminar and as district representative for the qualification of Catholic religion teachers. He was retired on 31 Oct 1996.

Richter has been married since 2 November 1962 with Christel, a graduated theologian. They have two married sons and three grandchildren.

Danksagung

Über Absicht und Anlage dieser Arbeit informiert die Einleitung. An dieser Stelle möchte ich denen danken, die mich im Studien- und Schreibprozess begleitet und unterstützt haben.

Mein erster Dank gilt meinem Supervisor Prof. Dr. H.J.C. Pieterse, University of South Africa, mit dem ich in regem Mailkontakt stand. Er hat mich in homiletischen Fragen zügig beraten, mir bei formalen Problemen schnell geholfen und mich durch seine wohlwollenden Beurteilungen zur Weiterarbeit ermutigt.

Herr Dr. Oskar Föller vom Theologischen Seminar Adelshofen hat als Joint Supervisor und erster Leser meiner Arbeit den Entstehungsprozess von Anfang an begleitet. Ich danke ihm für die vielen Anregungen, die er mir bei persönlichen Besuchen, Telefongesprächen und in Mailkontakten gegeben hat. Als Katholik habe ich durch seine Hinweise, Korrekturen und Weichenstellungen gelernt, unterschiedliche evangelische homiletische Konzepte einzuordnen und zu gewichten.

Frau Doris Franziska de Boer (geb. Kagerbauer) verdanke ich wertvolle Hinweise zur Predigtlehre Johann Michael Sailers. Herr Gerhard Altenburg, Promovend in der Ernst-Lange-Forschung an der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald, beriet mich dankenswerterweise in der Literaturauswahl zu Ernst Lange. Herrn Prof. Dr. Wilfried Engemann, Wien, danke ich für die Überlassung des bisher unveröffentlichten Manuskripts seiner Antrittsvorlesung an der Universität Wien vom 4. Juni 2012.

Mein Dank gilt Herrn Michael Schulte und meinem Sohn Dr. Raphael Richter für ihre Unterstützung in computertechnischen Fragen. Für hilfreiche Gespräche danke ich Herrn Dr. Manfred Baumert vom Theologischen Seminar Adelshofen. Zu besonderem Dank bin ich Frau Birgit Curril für ihre Übersetzungen und sorgfältige Korrekturarbeit verpflichtet.

Nicht zuletzt danke ich meiner Frau Christel, die als Theologin meine erste Gesprächspartnerin war und die als Ehefrau mit Geduld und Nachsicht mir den familiären Freiraum zur Abfassung der Arbeit geschaffen hat.

Abkürzungsverzeichnis

AfeT	Arbeitskreis für evangelikale Theologie
AgO	Arbeitkreis geistliche Orientierungshilfe im Theologiestudium
DFG	Deutsche Forschungsgesellschaft
EOS	Verlag: Editions St. Ottilien
EVA	Evangelische Verlagsanstalt
EvTh	Zeitschrift: Evangelische Theologie
EVZ	Evangelischer Verlag Zollikon
GBFE	Gesellschaft für Bildung und Forschung in Europa
LIT	LIT Verlag (wissenschaftlicher Verlag)
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MDG	Medien Dienstleistungsgesellschaft
V&R	Vandenhoeck & Ruprecht (Verlag)

Allgemeine Abkürzungen

Anm.	Anmerkung
Apg	Die Apostelgeschichte
Bd.	Band, Bände
bzw.	beziehungsweise
d. h.	das heißt
d. i.	das ist
Eph	Der Brief an die Epheser
etc.	et cetera (und so weiter)
f	folgend
ff	folgende
Hg.	Herausgeber
i. e.	id est (das heißt)
Jer	Das Buch Jeremia
Joh	Das Evangelium nach Johannes
Lk	Das Evangelium nach Lukas
Mt	Das Evangelium nach Matthäus
o. S.	ohne Seite
o. V.	ohne Verfasser
Ps	Psalm

scil.	scilicest (nämlich, so viel wie)
u. a.	und andere
u. s. f.	und so fort
vgl.	vergleiche
Vol	Volume, Volumen, Volumina
z. B.	zum Beispiel

Formalien

Die vorliegende Arbeit ist nach der derzeit gültigen Rechtschreibung verfasst.

Aus Gründen der besseren Lesbarkeit wird im Text bei der Nennung von Personen und Personengruppen auf die sprachliche Splittung männlich/weiblich verzichtet. Mit dem generischen Maskulinum werden grundsätzlich beide Geschlechter angesprochen. Eine Differenzierung erfolgt nur dann, wenn der Inhalt es erfordert.

Beim Nachweis von Zitaten und in der Bibliografie richte ich mich nach der von der UNISA vorgeschriebenen Harvard-Methode. Die Regeln habe ich den Schriften von Christof Sauer (2004a; 2004b) entnommen.

Bei von mir zitierten Bibeltexten wurde verwendet:

Die Bibel 1980. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift Altes und Neues Testament, herausgegeben im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs von Luxemburg, des Bischofs von Lüttich, des Bischofs von Bozen-Brixen, für das Neue Testament auch im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und des Evangelischen Bibelwerks in der Bundesrepublik Deutschland. Stuttgart: Katholische Bibelanstalt.

Inhaltsverzeichnis

1 Titel 5

1.1 Einleitung 5

1.2 Fragestellung 7

1.3 Aktualität des Themas 7

1.4 Forschungsstand 8

1.5 Abgrenzung 17

1.6 Aufbau und Methodik 18

2 Aufklärung: die Wende zum Menschen 22

2.1 Wandel des Weltbildes 22

2.2 Kirche und Theologie im Zeitalter der Aufklärung 24

2.3 Der Einfluss der Aufklärung auf Johann Michael Sailer 30

2.4 Exkurs: Johann Heinrich Jung-Stilling, ein Zeitgenosse Sailers 34

2.5 Der Mensch im Mittelpunkt aufgeklärten Denkens 36

2.6 Aufklärung und Predigt 41

2.6.1 Grundsätze, Ziele und Inhalte 41

2.6.2 Der neue Blick auf den Hörer 44

2.6.3 Die Determinanten der Hörersituation 47

2.6.4 Kritische Würdigung der Aufklärungspredigt 48

3 Johann Michael Sailers Leben, Werk und Persönlichkeit 52

3.1 Stationen eines Lebens (1751-1832) 52

3.1.1 Kindheit und Jugend in Aresing und München 52

3.1.2 Schüler des Jesuitengymnasiums in München 53

3.1.3 Noviziat bei den Jesuiten in Landsberg (1770-1772) und Studium an der Universität Ingolstadt (1772-1777) 54

3.1.4 Erste Lehrtätigkeit in Ingolstadt und die ersten „Brachjahre“ (1777-1784) ... 55

3.1.5 Professur an der Universität Dillingen (1784–1794) 56

3.1.6 Zweite „ Brachzeit“ (1794–1799) 56
3.1.7 Professor in Ingolstadt und Landshut (1799–1821) 57
3.1.8 Weihbischof und Bischof in Regensburg (1822–1832) 59
3.2 Persönlichkeit und Werk Johann Michael Sailers 60
4 Der Predigthörer in Sailers Schriften zur Homiletik 63
4.1 Auswahl der Schriften 63
4.2 Sailers pastoraltheologische Grundgedanken zur Predigtlehre 65
4.3 Die Heilige Schrift: Quelle und Richtschnur für die Predigt 68
4.4 Material- und formalhomiletische Hinweise 77
4.5 Sailers Ratschläge für junge Prediger 82
4.6 Beachtung der Hörersituation 85
4.7 Sailers Verhältnis zur Volksfrömmigkeit 95
4.8 Zusammenfassung und Wertung 97
5 „Orientierung am Hörer“ bei dem Prediger Johann Michael Sailer 102
5.1 Johann Michael Sailer als Prediger 102
5.2 Exkurs: „das Organonmodell“ 106
5.3 Sailers Predigt zu Luk 18,9-24 109
5.3.1 Begründung der Auswahl 109
5.3.2 Beurteilungskriterien, den Hörerbezug betreffend 110
5.3.3 Der Predigttext: „Von einem denkwürdigen Unterschiede zwischen A n d a c h t und A n d a c h t, nach Lucas XVIII, 9-14“ 111
5.3.4 Analyse 122
6 Der Predigthörer der Gegenwart 128
6.1 Vorbemerkungen 128
6.2 Signaturen der Gegenwart 129
6.2.1 Pluralität 129
6.2.2 Individualisierung 134
6.2.3 Globalisierung 136

6.2.4 Säkularisierung, Verwissenschaftlichung und Ideologisierung 138
7 Die Frage nach dem Hörer in der Homiletik der Gegenwart 141
7.1 Vorbemerkungen..... 141
7.2 Die anthropologische Wende in der Theologie 141
7.3 Die Predigt als Dialog..... 144
7.4 Determinanten des Hörerverhaltens 145
7.5 Erwartungen der Predigthörer..... 150
8 Hörerorientierung in ausgewählten homiletischen Konzeptionen..... 154
8.1 Vorbemerkungen..... 154
8.2 Ernst Lange..... 154
8.2.1 Stationen eines bewegten Lebens..... 154
8.2.2 Der Hörer als Thema der Predigt..... 155
8.2.3 Predigt im Semesterschlussgottesdienst der Kirchlichen Hochschule Berlin am 29.7.1964 über Matthäus 5,1-12 158
8.2.4 Analyse..... 162
8.3 Rudolf Bohren 166
8.3.1 Prediger, Lehrer, Künstler und Wissenschaftler 166
8.3.2 Freiheit vom Hörer – Freiheit für den Hörer..... 167
8.3.3 Walter Lüthis Predigt zu Mt 5,3..... 173
8.3.4 Analyse..... 177
8.3.5 Rudolf Bohrens Predigt zur Ersten Seligpreisung..... 181
8.3.6 Analyse..... 186
8.4 Wilfried Engemann..... 189
8.4.1 Greifswald – Münster – Wien: Stationen eines Lebens- und Berufsweges 189
8.4.2 „Predigen für einen Menschen“ 190
8.4.3 Von Blähgeistern und ihrem Ende (Mt 5,3) - Gedenktag der Reformation (31. Oktober 1990) 192
8.4.4 Analyse..... 195

8.5 Rolf Zerfaß 198
8.5.1 Leben und Werk 198
8.5.2 Der Predigthörer 201
8.5.3 Predigt „4. Sonntag im Jahreskreis – Vom seligen Leben Mt 5,1-12a“ 203
8.5.4 Analyse 205
9 Homiletische Konzeptionen im Vergleich 207
9.1 Schwerpunkte des Vergleichs 207
9.1.1 Hörererwartung: Situationsklärung 208
9.1.2 Hörererwartung: Solidarität 218
9.1.3 Hörererwartung: Zukunft 225
9.2 Kritische Wertung 231
10 Die aktuelle Bedeutung der Homiletik Johann Michael Sailers – Konsequenzen und Impulse für die Predigt der Gegenwart 234
Bibliographie 239

1 Titel

Mit dem Hörer ins Gespräch kommen: Situationsbezug der Predigt in der Epoche Johann Michael Sailers im Vergleich zur Gegenwart. (Establishing a Dialogue with the Audience: The Situational Reference of the Sermon in the Epoch of Johann Michael Sailer in Comparison to the Present)

1.1 Einleitung

In der gegenwärtigen homiletischen Diskussion wird den Adressaten der Verkündigung besonderer Aufmerksamkeit gewidmet. Was Paul Wehrle (1975) als „Orientierung am Hörer" bezeichnet und Wilfried Engemann (2002) „Predigen für einen Menschen" (:360) nennt, ist Ausdruck des Bemühens, **„Predigt mit Bezug auf die Lebenswirklichkeit des Hörers"** (:360) zu konzipieren.

Das Anliegen, Verkündigung im Kontext der Hörersituation zu reflektieren, ist nicht neu. Die „Arbeitsgemeinschaft Katholischer Homiletiker Deutschlands" widmete schon 1960 dieser Thematik eine eigene Tagung („FIDES EX AUDITU"). Im Vorwort zum Tagungsbericht „Hörer und Predigt" schreibt Heinz Fleckenstein:

> „Gerade um diese ‚zeit- und menschengemäße Weise der Verkündigung des einen, ewigen Gotteswortes ging es bei dieser Tagung, um die ständig neue ‚Inkarnation' des Gotteswortes, um die ‚Übersetzung' der in einem bestimmten Zeitkolorit uns vorliegenden Botschaft der hl. Schriften in die Bilder, die Denk- und Sprechformen der Zeit – selbstverständlich sehr ernst – ebenso um die Grenzen solcher ‚Anpassung'" (zit. in Wehner & Frickel 1960:2).

Für den Prediger stellt sich die Aufgabe, im Gehorsam gegenüber der Botschaft, dem Zeugnis der Schrift und seiner Überlieferung im Bekenntnis der kirchlichen Gemeinschaft, sein Zeugnis so abzulegen, dass es im Leben seiner Hörer „sitzt".

Ein Blick in die Geschichte der Homiletik zeigt, dass insbesondere um die Mitte des 20. Jahrhunderts der für die Verkündigung so wichtige Hörerbezug in homiletischen Konzeptionen differenziert diskutiert wird (Engemann 2002:361). Jan Hermelink (1992) hat in einer gründlichen problemgeschichtlichen Studie zur „homiletischen Situation" einen wichtigen Beitrag zum Verständnis der Problematik geleistet. Es ist sicher das Verdienst von Ernst Lange (1976), die Diskussion um den Situationsbezug der Predigt angestoßen zu haben.

Ungeachtet aller widerstreitenden Auffassungen wird heute kein verantwortlicher Prediger sich selbst von der Aufgabe dispensieren, die christliche Botschaft in die jeweilige

Zeit und in die menschliche Situation zu übersetzen. Die Option für den Hörer und seine Lebenswirklichkeit ist unaufgebbar.

Die Entdeckung des Hörers ist kein Spezifikum der Gegenwart. Es macht deshalb Sinn, im Blick zurück an eine geschichtliche Situation anzuknüpfen, die in ihren Grundzügen in unsere Zeit extrapoliert werden kann. Wer sich mit dem modernen Menschenbild und dem Verhältnis von Kirche und Welt beschäftigt, wird auf die Bewegung der Aufklärung und die Auseinandersetzung mit ihr verwiesen. Der Pastoraltheologe und spätere Bischof von Regensburg Johann Michael Sailer (1751-1832) hat wichtige Anliegen der Aufklärung aufgegriffen und sie in seinen Entwurf einer christlichen Lebenslehre auf biblischem Fundament integriert. Er gilt zu Recht als „Erneuerer der Wortverkündigung“ (Gastgeber 1964) und als bemerkenswert aufgeschlossen für ökumenische Anliegen (Weitlauff 2006:1433).

Sailers theoretische Predigtwerke und seine nachgelassenen Predigten eignen sich als Materialgrundlage, um seine Sicht des Predigthörers exemplarisch zu identifizieren. Die Fülle des Materials macht einen Rekurs auf ausgewählte Schriften notwendig.

Erkenntnisleitendes Interesse für meine Arbeit ist die Darstellung der Hörersituation und ihr Wandel, die nicht isoliert vom gesamten Verkündigungsgeschehen, aber doch pointiert dargestellt wird. Der Erfahrungsbereich des Hörens, der den Menschen fundamental prägt, rechtfertigt eine Konzentration auf den Hörer, auf seine Bedingtheiten und Grenzen, seine Möglichkeiten und Chancen.

> „Das Hören des Wortes Gottes gehört zur Grundbestimmung, zur Wesensverfassung, zum Existential des Menschen, ohne daß die Offenbarung Gottes zu einem Wesensstücke des Menschen würde, ohne daß die Freiheit, Gnadenhaftigkeit und Übernatürlichkeit der Offenbarung in Frage gestellt wäre“ (Fries 1960:49).

Meine Arbeit ist als „homiletischer Vergleich“ angelegt. Die Tatsache, dass die homiletischen Bemühungen in der Aufklärungsphase im 18. Jahrhundert weitgehend von anthropologischen Interessen geleitet wurden und damit in einer gewissen Analogie zur gegenwärtigen Situation stehen, legt dieses Verfahren nahe.

Theologie, und das gilt in besonderem Maße für die Homiletik als Teilfach der Praktischen Theologie, ist kontextgeprägt.

> „Gott als Schöpfer der Menschen umfaßt die gesamte menschliche Existenz. […] In Folge davon ist es unumgänglich, daß Theologie auf die menschliche Existenz Bezug nimmt und somit eng mit der Rede über die Welt bzw. die jeweiligen Existenzbedingungen verknüpft ist“ (Beer 1995:13).

Zur Verdeutlichung des jeweiligen Kontextes enthält meine Arbeit eigene Kapitel, in denen Zeitgeist und Menschenbild der Aufklärung und die Signaturen der Gegenwart dargestellt werden.

1.2 Fragestellung

Die kirchliche Verkündigung steht heute vor mannigfachen Herausforderungen. Das dynamische Beziehungsgeflecht von Prediger und Hörer, Text und Situation lässt sich nur schwer im Gleichgewicht halten. Einmal ist die auf die Hörersituation bedachte Predigt versucht, den Anspruch des Textes zu vernachlässigen; zum anderen besteht die Gefahr, dass eine binnenorientierte Verkündigung sich in exegetischen und dogmatischen Formeln verliert und dem Adressaten nicht mehr gerecht wird. Hinzu kommt, dass sich im Gefolge der postmodernen Kultur „Die Neue Unübersichtlichkeit“ (Habermas 1985) eingestellt hat.

In meiner Arbeit soll geprüft werden, ob aus dem Vergleich geschichtlicher Situationen – hier der Epoche Johann Michael Sailers und der Gegenwart – Impulse für aktuelle Fragestellungen gewonnen werden können. Zunächst wird im Sinne des vorgegebenen Themas untersucht, welches Hörerbild explizit oder implizit aus der jeweiligen pastoraltheologischen Literatur eruiert werden kann. In einem weiteren Schritt wird am Beispiel ausgewählter Predigten geprüft, wie das jeweilige Hörerbild das konkrete Dokument „Predigt“ inhaltlich und sprachlich bestimmt hat. Dabei soll kritisch die Wechselbeziehung zwischen Theorie, den homiletischen Postulaten, und Praxis, der Umsetzung in der Predigt, bedacht und markiert werden.

Die ermittelten anthropogenen, psychologischen und soziokulturellen Faktoren als Determinanten des Hörerverhaltens, die in der Predigt berücksichtigt werden, sind zu systematisieren in solche, die als epochaltypisch und damit zeitgebunden anzusehen sind, und in andere, die nahezu unverändert von einer Epoche zur anderen übertragen werden können.

1.3 Aktualität des Themas

Die Notwendigkeit, Verkündigung je neu der Wirklichkeit anzupassen, unter der sie geschieht, ergibt sich aus der Tatsache, dass Zeitverhältnisse sich ändern, alte Ordnungen durch neue ersetzt und Fragestellungen und Zielsetzungen neu formuliert werden.

Es ist deshalb heute mehr denn je geboten, dass die Praktische Theologie und damit die Homiletik als eines ihrer Handlungsfelder ihren „Ausgang von der Erfahrung der Menschen“ (Haslinger u.a. 1999:28) nimmt.

> „Die Lebenswirklichkeit der Menschen, deren Selbstverständnis, Lebensgefühl, Lebensbedürfnis, aber auch deren Anfechtungen und Lebensbedrohungen sind offenbar von einer Art, daß sich eine Theologie heute selbst obsolet macht, wenn sie sich der Begegnung mit der Erfahrung der Menschen verweigert“ (:29).

Bei der Erfahrung ansetzen meint „den Anspruch, daß die praktisch-theologische Reflexion wirklich bis in die tiefgründigen und vielschichtigen Erfahrungen der Menschen heranreicht und diese zu ihrem Stoff macht“ (:29).

Wilfried Engemann (2002) beklagt als „**Generalproblem der Predigt**“ (:5) die „Ausblendung der Existentialität des Menschen“ (:3). Die Lebenswirklichkeit des Menschen komme in der Predigt nur spärlich zur Sprache und wenn überhaupt, dann oft nur reduziert auf das Leben in der Gemeinde (:5).

In der Verkündigung geht es meines Erachtens darum, den christlichen Glauben jeweils neu in den Erfahrungshorizont der Hörer hineinzusprechen, sei es als erhellende Deutung von Lebenssituationen, als Trost in der Leiderfahrung oder als Ermutigung zu neuer Hoffnung. Es genügt nicht, menschliche Situationen lediglich als Anknüpfungspunkt zu nehmen, um dann später zur eigentlichen Sache zu kommen. Lebenswirklichkeit im Licht des Evangeliums neu zu begreifen ist etwas anderes. Den ganzheitlichen Aspekt der Verkündigung betont auch HJC Pieterse (2004) Zugleich zeigt er die Verfasstheit, Würde und Freiheit der Menschen auf, an die sich die Botschaft richtet.

> “The communication accomplished in preaching has a message, which relates to the whole of human life. It relates to human existence. […] Within the sphere of such communication all humans are considered equal, communicate as equals, have equal opportunity to contribute and take part in the dialogue, and are free to accept or reject the message. They are also free to ask for clarification, demand explanations and debate the content of the message” (:23).

1.4 Forschungsstand

Meine Dissertation orientiert sich am derzeitigen Stand der Sailerforschung und den Entwürfen der zeitgenössischen Predigttheorie.

Johann Michael Sailers theologisches Schaffen war gekennzeichnet durch sein Bemühen um die „Neubegründung einer christozentrischen Theologie“ (Weitlauff

2006:1432). Dabei behielt er stets die religiöse Praxis im Blick und suchte nach Möglichkeiten, die gewonnenen Erkenntnisse in die kirchliche und spirituelle Praxis umzusetzen.

Sailers Pastoraltheologie wurde zunächst in einer gründlichen Studie von Joseph Brögger (1932) bearbeitet. Er stellte Sailers Homiletik am Beispiel seiner homiletischen Schriften dar. Brögger plante auch eine Darstellung des Kanzelredners Sailer nach seinen hinterlassenen Predigten (:3). Dieses Vorhaben wurde jedoch nicht mehr ausgeführt. Einen Beitrag zu diesem Bereich leistete Karl Gastgeber (1964) mit seiner Studie zu Sailers Pastoraltheologie und seinen Predigten im Lichte einer materialkerygmatischen Neubesinnung (:25).

Erst im 20. Jahrhundert wurde im Zuge einer Sailerrenaissance (:23) die Bedeutung Sailers für die deutsche Theologie erkannt. Karl Gastgeber (1964:78) leitet aus Sailers theologischem Entwicklungsgang einige Feststellungen ab, die im Hinblick auf die Sailer'sche Homiletik bedacht werden sollten. Sailer ist aufgeschlossen für die Probleme seiner Zeit; er erkennt positive Ansatzpunkte und führt sie selbständig weiter. Sailer ist keineswegs ein Aufklärer, noch ein reiner Mystiker, noch ein Romantiker. Er baut vielmehr die guten Seiten jeder Bewegung in seine Theologie ein. Zu allen Zeiten bleibt er ein zeitnaher und aufgeschlossener Theologe. Günter Esser (2008) positioniert Sailer in einer Zeitenwende, die immer auch Krisenzeit ist, „Im Spannungsfeld zwischen Gestern und Morgen:" (2008:330). Er sucht, ohne einem faulen Kompromiss das Wort zu reden, einen Mittelweg zwischen starrem Konservatismus und progressistischem Reformeifer aufzuzeigen. Esser nennt das eine

> „‚mittlere katholische Richtgeschwindigkeit', die den Blick auf die Tradition wach hält, gleichzeitig aber auch im wahrsten Sinne des Wortes notwendige Schritte auf die Zukunft zu wagen bereit ist" (:329).

Im Zeitalter der Aufklärung wird die Predigt

> „den Erfordernissen der Zeit angepaßt. Man versucht eine Versöhnung von Christentum und Kultur […]. Gegenüber den Angriffen der zeitgenössischen Kritik an Bibel, Dogma und kirchlicher Lehre sind viele Prediger ohne Rat und Hilfe" (Gastgeber 1964:48.49).

Gastgeber zieht eine Parallele zur Gegenwart und jüngeren Vergangenheit und weist auf das gemeinsame Grundproblem hin, auf die Frage, wie das Evangelium verkündigt werden soll, damit es unter den jeweiligen neuen gesellschaftlichen Strukturen gehört wird

(:49). „Die Aufklärung hat dieses Problem erkannt und durch Einbeziehung aller Lebensbereiche zu lösen versucht“ (:49).

Leider hat der Prozess der Angleichung der Verkündigung an die damaligen gesellschaftlichen Verhältnisse zu einer Relativierung von Heilgeschichte und Offenbarung und zu einem Substanzverlust des genuin Christlichen geführt. „Der Prediger ist nur mehr ein Religions- und Staatsdiener, ein Volkslehrer und Tugendapostel“ (:49). Letztlich gelingt eine klare Verhältnisbestimmung von Vernunft und Offenbarung nicht.

Es ist Johann Michael Sailers Verdienst, eine Homiletik im Sinne einer materialkerygmatischen Erneuerung entwickelt zu haben, die auf den substantiellen Aussagen des Evangeliums und der Theologie der Väter basiert. Zum anderen hat er es verstanden, als „Homilet“ nahe bei den Menschen zu bleiben und hörerorientiert zu predigen.[1]

Zeitgenössische Predigttheorien basieren auf drei unterschiedlichen wissenschaftstheoretischen Konzepten. Der normativ-deduktive Ansatz leitet aus einem Prinzip, Dogma oder vorgegebenen Text unmittelbar Handlungs- und Glaubensunterweisungen ab. Empirisch-induktive Verfahren gehen vom Hörer aus; seine Erfahrungen sind zentral. Von der biblischen Botschaft wird Klärung der eigenen Lebenssituation erwartet (Lämmermann 1999:18.19).

> „Eine kritisch-konstruktive Homiletik relativiert die Eigenständigkeit von Text bzw. HörerInnen und stärkt sie zugleich. Zwar soll die Subjektivität der HörerInnen ernst genommen werden, zugleich sollen sie aber in ihrer lebensgeschichtlichen und lebensweltlichen Bestimmtheit hinterfragt werden“ (:19).

Zur Kennzeichnung der Homiletik am Ende des 20. und Beginn des 21. Jahrhunderts folge ich Michael Giebel (2009:78-80), der im Wesentlichen drei Perspektiven aufzeigt.

Die kerygmatische Traditionslinie versteht die Predigt „als *Verkündigung des Wortes Gottes“* (:78). Dieses Verständnis prägt die Dialektische Theologie, die bis heute

[1] Sehr zutreffend charakterisiert Karl Gastgeber (1964) gerade diesen letzten Aspekt: „Sailer ist aber auch ein zeitnaher Homilet. Er kennt die Menschenherzen, und weiß um die Sorgen, Nöte und Gefahren, die seine Mitchristen bedrücken. So wie der Apostel Paulus möchte auch er allen alles werden. um nur wenige zu retten. Vor dem Unglauben warnt er mit aller Schärfe, den Zweifelnden und Irrenden zeigt er den Weg der Erlösung, und wo Sünde und Schwachheit den Menschen bedrücken, dort will er von der übergroßen Barmherzigkeit Gottes predigen. Die ganze Bekehrung zu Gott ist der Tenor seiner Predigten, ohne dabei nur das Negative herauszustellen, ja im Gegenteil, selbst seine Bußpredigten enthalten soviel Tröstliches, Ermunterndes und Befreiendes, daß dem Sünder der Schritt zur Umkehr leicht gemacht wird“ (:278).

maßgeblich die Homiletik bestimmt. Rudolf Bohren, auf den ich in meiner Arbeit explizit Bezug nehme, ist dieser Linie zuzuordnen, wenngleich er mit seinem pneumatologischen Ansatz „seine Homiletik […] vorsichtig für empirische und ästhetische Fragen" (:78) öffnet. Im Zusammenhang mit der Dialektischen Theologie (Wort-Gottes-Theologie) sind vor allem die Theologen Karl Barth, Emil Brunner, Rudolf Bultmann, Friedrich Gogarten und Eduard Thurneysen zu nennen. Bezogen auf den Inhalt der Predigt „besteht die Dialektische Theologie darauf, dass die Predigt exklusive Gottes-Rede sei" (Grözinger 2008:76). Dieser Ansatz ist nicht unumstritten. Die kulturelle und religiöse Vielfalt der postmodernen Gesellschaft erschwert einen konsequenten Gottesbezug des Denkens und Redens. *„Gottesrede ist stets umstrittene Rede"* (:77). Sie ist und bleibt – und das ist gleichsam essenziell – konfliktreich und angreifbar.

Zur zweiten Traditionslinie gehören die „Homiletiker der empirischen Wende" (Giebel 2009:79). Maßgeblich für den in den 60er- und 70er-Jahren einsetzenden Prozess der „empirischen Wendung" ist die Hinwendung der Praktischen Theologie zu den Humanwissenschaften (Grözinger 2008:81). Die Predigt als Rede behandelt rhetorische, kommunikationstheoretische und anthropologische Fragen (Giebel 2009:79). An erster Stelle in dieser Tradition sind die Arbeiten von Ernst Lange (1976) zu erwähnen. Er stellt pointiert die Notwendigkeit einer hörerorientierten Homiletik heraus. Darauf gehe ich in meiner Arbeit explizit ein. Die Wahrnehmung der „Lebenswirklichkeit", die Lange als „Situation" bezeichnet, ist das leitende Interesse seiner Homiletik.

> „Die ‚Situation' der Menschen findet sich nicht einfach vor, sondern ist eine theologische *Interpretation* der Wirklichkeit, in der Menschen leben, unter einem bestimmten Aspekt, nämlich der ihrer Förderlichkeit oder Hemmungskraft hinsichtlich des Relevantwerdens der christlichen Botschaft" (Kubik 2011:122).

Andere Autoren, die mit je verschiedenen Aspekten den Homiletikern der empirischen Wende zuzurechnen sind, sind u. a. Gert Otto, Karl-Wilhelm Dahm und Albrecht Grözinger (Giebel 2009:79).

Eine dritte – heute im Vordergrund stehende - Linie ist auszumachen, die im Rückgriff auf Schleiermacher Predigt vor allem als Darstellung verstanden wissen will. Ästhetische Aspekte in der Verkündigung werden besonders betont. Als maßgeblicher Inspirator ist Gerhard Marcel Martin zu nennen[2]. Die Vertreter einer rezeptionsästhetischen

[2] Die wesentlichen Impulse gab Gerhard Marcel Martin (1984) in seiner Marburger Antrittsvorlesung im Jahre 1983.

und ästhetischen Homiletik (Albrecht Grözinger, Susanne Wolf-Withöft, Uta Pohl-Patalong, Martin Nicol) sind dieser dritten Linie zuzuordnen. Das gilt auch für Wilfried Engemanns an Umberto Eco orientierten Semiotik (:80).

> „Der Grundgedanke der Rezeptionsästhetik besteht darin, dass der Sinngehalt eines Textes nicht am Text allein zu erheben ist, sondern, dass dieser Sinngehalt erst dadurch entsteht, dass Leser und Leserinnen den Text *rezipieren* – deshalb *Rezeptions*-ästhetik" (Grözinger 2008:89).

In diesem Verständnis wird die Predigt zu „offenem Kunstwerk" (Martin 1984). Daraus folgt eine Ablehnung von nur werkimmanenten Interpretationen biblischer Texte. Lesen und/oder Hören eines Textes sind produktive Akte, in denen erst Verstehens- und Sinnhorizonte entstehen (Grözinger 2008:89). „Dies ist […] weder ein zufälliger noch ein willkürlicher Vorgang, sondern der Leseprozess ist ein strukturierbarer und beschreibbarer Prozess" (:89f). Für eine rezeptionsästhetisch ausgerichtete Homiletik ergeben sich aus dem Paradigmenwechsel Konsequenzen für das Verständnis der Hörerrolle. Mehr als in anderen homiletischen Konzeptionen wird der Hörer Mitgestalter der Predigt durch aktives Zuhören. Er wird durch seine eigene Interpretation des Textes zum Bestandteil des Textes selbst (:90). Heike Breitenstein (2011) weist darauf hin, dass auf diese Weise die Rezeption des Textes reicher ist als ihre Vorlage (:194). Allerdings darf die so entstehende Mehrdeutigkeit nicht mit Beliebigkeit verwechselt werden. Wie in der Physik – so Martin – bestimme das Feld die Möglichkeiten verschiedener Auffassungen (:194).

Es bleibt anzumerken, dass Offenheit und plurale Rezeption substanziell zum Predigtgeschehen gehören, weil unterschiedliche Menschen das Gehörte je verschieden interpretieren und sich aneignen. Auf diese Weise entsteht eine gewollte assoziative Vielfalt und Uneindeutigkeit. Für die Predigt gilt aber auch, dass sie zu verkündigen hat, „dass sich Gott in Jesus Christus eindeutig gemacht hat" (:199) in der Zuwendung zum Menschen um seines Heiles willen.

Die gewollte und in gewisser Hinsicht auch unvermeidliche Vielfalt wird gestützt durch die These vom „Ende der großen Erzählungen", die der französische Philosoph Loytard als eine Signatur der Gegenwart bezeichnet (Grözinger 2008:28). Gemeint ist, dass es keine übergreifenden Systeme, Modelle und Ideologien mehr gibt, die Weltverstehen wie auch Welterklärung exklusiv ermöglichen.[3]

[3] Bei aller Kritik an dieser Begrifflichkeit spricht Grözinger (2008) ihr hohe Plausibilität zu: „Viele Menschen haben heute alltagspragmatisch in der Tat Abschied genommen von einer exklusiven Orientierung an einer

In der Rückschau auf die Geschichte des Christentums lässt sich ausmachen, dass dieses auch in Form einer umfassenden Dogmatik und einer einheitlichen Weltsicht zu den großen Erzählungen gerechnet werden kann. Sich von diesem Verständnis zu lösen und sich neu – und dies durchaus im biblischen Sinn – auf die Brüche und Spannungen der Jesus-Botschaft einzulassen, scheint mir das Gebot der Stunde zu sein. „Es gibt nicht *die eine* große Erzählung des Geschicks Jesu, sondern deren *verschiedene.* Diesen hermeneutischen Impuls, der von der biblischen Botschaft selbst ausgeht, gilt es heute homiletisch aufzunehmen und zu konkretisieren“ (:31).

Im Zusammenhang mit der Frage nach der Hörerorientierung von Predigten ist noch auf empirische Studien zur Predigtrezeption hinzuweisen. An erster Stelle ist das Projekt „Predigen und Hören“ zu nennen, das von der Hannoveraner Pastoralsoziologischen Arbeitsstelle unter der Leitung von Karl-Fritz Daiber 1976 durchgeführt wurde (Daiber 1991).[4]

Eine gute Zusammenfassung der Ergebnisse dieser Studie findet sich bei Schwier & Gall (2008:2-4). Mit der Befragung wurden vornehmlich Menschen erreicht, die sich mit der Kirche verbunden fühlen. Diese zeigen ein grundsätzliches Einverständnis mit der Predigt, wenngleich formal höher Gebildete mit „einhellig positiven Wertungen der gehörten Predigt“ (Daiber u.a. 1983:306) zögern.

Neben inhaltlichen Aspekten spielen vor allem Beziehungsaspekte eine Rolle. Das Gelingen der Beziehung ist Voraussetzung dafür, dass inhaltliche Aussagen überhaupt wahrgenommen werden (:355).

Vergleicht man die beiden Predigttypen **persönlich-dialogisch** und **dogmatisch-überzeugend** miteinander, so ergeben sich hinsichtlich der Akzeptanz seitens der Hörer unterschiedliche Gewichtungen und keine eindeutigen Präferenzen. Der persönlich-

---

einzigen Weltsicht oder Weltdeutung. Menschen schmelzen heute auf kühne Art und Weise oft äußerst heterogene Traditionsbestände lebensgeschichtlich ein. Von einem theologischen oder philosophischen Standpunkt aus mag das widersprüchlich oder auch illegitim erscheinen. Gleichwohl bestimmt dies den Lebensalltag der Menschen nachhaltig“ (:29).

[4] Vgl. auch Daiber (1983;1980). „In 94 Gemeinden wurden von 93 Pastoren – einer predigte zweimal – Predigten zu zwei Bibeltexten gehalten; im Anschluss daran wurden die Hörer mit Hilfe von standardisierten Fragebögen befragt, auch die Prediger gaben Selbsteinschätzungen ab, die Fragebögen wurden schließlich von einem Expertenteam ausgewertet und analysiert, z. B. auch bezüglich der beiden hier konstruierten Predigttypen des ‚persönlich-dialogischen’ und des ‚dogmatisch-bezeugenden’ Typs. Die Befragung der Hörer umfasste sozialstatistische Daten […], ihre Nähe zur Kirche […], ihrer Wertvorstellungen und ihr Predigtverständnis“ (Schwier & Gall 2008:2).

dialogische Predigttyp wird als lebensnah registriert, vermisst wird die klare Orientierung (:349). Diese ist deutlicher akzentuiert im dogmatisch-bezeugenden Predigttyp. Dieser kommt den Hörererwartungen nahe; es zeichnet sich aber „trotz aller Orientierungsfunktionalität eine Distanz zu Voraussetzungen und Inhalten“ (:347f) ab.

Bezogen auf die Erwartungen der Hörer kann aus dieser Perzeptionsanalyse geschlossen werden, „dass eine gute Predigt sich durch eine angemessene Lebensnähe auszeichnet, und zwar dergestalt, dass die christliche Überlieferung auf das Leben der Hörer bezogen wird […]“ (Schwier & Gall 2008:4).

Ob und wie es gelingen kann, die biblische Botschaft in das konkrete Leben der Hörer hineinzusprechen, ist eine wichtige Fragestellung meiner Arbeit und soll an exemplarischen homiletischen Entwürfen aufgezeigt werden.

An dieser Stelle soll nicht unerwähnt bleiben, dass Stefanie Wöhrle (2006) in ihrer Dissertation (2005) im „Exkurs: Empirische Hörerbefragung“ kritisch auf das o. g. Projekt „Predigen und Hören“ eingeht. Sie stellt zutreffend fest, dass es sich hier nicht um eine Predigtanalyse im Sinne einer Inhaltsanalyse handelt, sondern um eine Perzeptionsanalyse mit starker Gewichtung des Predigthörers und seiner Hörgewohnheiten (:102f). Ihrer Feststellung, dass es unmöglich ist, ‚den Hörer’ (:104) zu beschreiben, ist zuzustimmen. Pauschalierungen und Typisierungen sind unvermeidlich. Daraus zu folgern, dass es schwierig ist, die aus dieser Studie gewonnenen Erkenntnisse in die homiletische Theoriebildung konstruktiv einzubinden (:104f) und damit das Projekt insgesamt in seiner Bedeutung infrage zu stellen, halte ich für nicht angemessen. Signifikante typisierte Aussagen können meiner Meinung nach durchaus zur Theoriebildung herangezogen werden.

Auf eine empirische Hörerbefragung neueren Datums, die eine methodische Besonderheit aufweist, will ich kurz eingehen. Die empirische Untersuchung zur Predigtrezeption wurde im Jahre 2006 in acht Gemeinden der Evangelischen Landeskirche in Baden durchgeführt, und zwar von den Mitarbeitern der Abteilung für Predigtforschung[5] und Dr. Sieghart Gall, REACTOS ® - Medienforschung München (Schwier & Gall 2008: Vorwort o.S.). Auch diese Studie stellt eine Perzeptionsanalyse dar. Die Daten werden aber nicht wie bei dem Projekt aus dem Jahre 1976 nachträglich mit Hilfe von standardisierten

[5] Es handelt sich hier um die Abteilung für Predigtforschung des Praktisch-theologischen Seminars der Universität Heidelberg, die von Rudolf Bohren gegründet und später von Christian Möller weitergeführt wurde (Schwier & Gall: Vorwort o.S.).

Fragebögen ermittelt, sondern durch eine „Registrierung der unmittelbaren Rückmeldung der Rezipienten“ (:6).Erst dadurch entsteht ein scharfes Bild der ‚gehörten Predigt’ (:6)[6] Die „ablaufsimultanen Rückmeldungen“ (:6) wurden ermöglicht durch das REACTOSCOPE ® - Verfahren mit entsprechenden einfach zu bedienenden Geräten. Auf die technischen Details dieses bewährten Verfahrens soll hier nicht eingegangen werden.[7]

Im Kontext meiner Arbeit interessieren die „Homiletischen Reflexionen und Konsequenzen“ (:237ff) aus dieser Studie. Im Vordergrund der Erwartungen in den Gemeinden steht die Beziehung von „Bibelauslegung und Lebensbezug“ (:237), und zwar im einhelligen Verständnis als unlösbare Verbindung von Textbezug und Lebensbezug. „Daraus speist sich die Erwartung, dass die Predigt Auslegung und Anwendung, *explicatio* und *applicatio* zu leisten habe“ (:238). Die Anregungen zur Anwendung, mögen sie eher als Impulse verstanden oder auch stärker konkretisiert werden, sollen frei von Bevormundung sein. Der Predigthörer hat seine je eigene Geschichte mit Gott und der Bibel (:238). Er ist Experte in eigener Sache. Resümierend stellen die Autoren Schwier & Gall zu diesem Bereich fest, dass der Bibelbezug der Predigt den Hörenden Möglichkeiten eröffnen soll, Entdeckungen zu machen, die lebenspraktisch und alltagstauglich sind. So gewinnt die Predigt im rezeptionsästhetischen Sinn Offenheit (:243f).

Als zweiter wichtiger Aspekt wird die „Lebendigkeit und Verständlichkeit“ (:239) der Predigt hervorgehoben. Erwartet wird eine „klare verständliche Sprache, innere Lebendigkeit, transparente Gedankenführung oder Kerngedanken, die im Gedächtnis bleiben“ (:239).

Weitere Befragungsergebnisse betreffen u. a. den Wunsch nach Kürze und Prägnanz der Predigt, die im Schnitt geringfügig mehr als 11 Minuten dauern sollte (:241).[8]

---

[6] In einer sehr gründlichen Studie (Habilitationsschrift 2006) stellt Thomas Nisslmüller (2008) die auditive Hörleistung beim Predigt-Hören dar. Ausgangspunkt des Hörens als Tätigkeit (des Hör-Aktes) ist die Erkenntnis, dass der Mensch ein homo audiens ist: „Hören ist Mensch-Sein: Denn im Hören ist und wird der Mensch, wer und was er ist“ (:21).

[7] Wesentliches Merkmal dieses Verfahrens ist die Erfassung und Analyse der ablaufsimultanen Rückmeldungen im Kontext zum Gesamteindruck, zu Details der Rezeption und zum persönlichen Hintergrund, zu Einstellungen und Erfahrungen […] Mit konventionellen Verfahren wie Fragebogen und Gruppengesprächen lassen sich vergleichbare Befunde nicht erreichen, die Erfassung individueller ablaufsimultanen Rückmeldungen fällt aus; […]“ (Schwier & Gall 2008:8).

[8] In einer neueren Arbeit (Gall & Schwier 2013) entwickeln die Autoren aus den Ergebnissen der Studie aus dem Jahre 2006 kurze Charakteristika einer gelingenden Predigt: „Homiletisch reflektiert gelangen wir zu folgenden vier Bestimmungen einer guten Predigt und der damit verbundenen praktisch-theologischen Aufgaben: 1.) Eine gute Predigt verbindet die Auslegung der Bibel mit einem erkennbaren Lebensbezug. Das Zusammenfügen der Perspektiven kann nur gelingen, wenn es bereits im Predigtvorbereitungsprozess kritisch und strittig geschieht; dazu sind wissenschaftliche Kompetenz und ein Freiraum zur Vorbereitung

Im Jahre 2009 wurde auf der Grundlage der Erfahrungen der Studie von 2006 in Zusammenarbeit von Professor Helmut Schwier, Lehrstuhl Praktische Theologie, Heidelberg, mit Sieghard Gall eine interkonfessionelle empirische Studie in den städtischen Gemeinden Karlsruhe, Speyer, Mainz und Heidelberg durchgeführt (Gall & Schwier 2013:83).

> „Nach den Befunden zu katholischer Predigt und zu evangelischen Predigten im Einzelnen war Zielsetzung dieser Untersuchung der konfessionelle Vergleich der Rezeption von Predigt, evangelische und katholische Predigt seitens evangelischer und katholischer Hörer“ (:83).

Aus der Zusammenfassung der Untersuchungen von 1995-2009 (:225) sind folgende Punkte im Kontext meiner Arbeit beachtenswert:

> „Unabhängig von Predigtart und Konfession der Hörer wird Predigt sehr unterschiedlich wahrgenommen, Predigtrezeption unterliegt einer starken Streuung. […] Der Eindruck der Hörer von einer Predigt insgesamt wird meist bereits in den ersten Minuten bestimmt. […] Ihren persönlichen Glauben und religiöse Momente schätzen evangelische und katholische Hörer recht ähnlich ein. […] Evangelische und katholische Hörer unterscheiden sich in der Predigtrezeption, der Erwartungen und Wahrnehmung von Gestaltung und Impulsen nur wenig. […] Die Rezeption aktuell dargebotener >fremder< Predigten hängt nur bedingt mit der Rezeption gewohnter Gemeindepredigten zusammen“ (:225-233).

Für die Untersuchung aus dem Jahre 2009 lässt sich insgesamt feststellen, dass beide Gruppen, die evangelischen und die katholischen Hörer, vergleichbare Einschätzungen in Fragen des persönlichen Glaubens und des Gottesdienstes abgeben. Befragt wurden durchgängig kirchlich hochverbundene Teilnehmer. Unterschiede ergeben sich in der Art und Weise der Verbundenheit mit der Kirche, die insgesamt sehr hoch eingeschätzt wird. Maßgeblicher Bezugspunkt für die Katholiken ist die Pfarrgemeinde (Ortsgemeinde). Stärker als die parochiale Beheimatung ist für die Protestanten die Beheimatung in der Konfession (:237). Signifikante konfessionelle Differenzen ergeben sich in Fragen der Liturgie und der Marienfrömmigkeit (:238).

---

unverzichtbar. Ziel ist, dass biblische Perspektiven, aus der Gegenwart befragt, die gegenwärtigen Erfahrungen, Einsichten oder Handlungen stärken und korrigieren. Der Bibelbezug soll den Hörenden eigene Entdeckungen ermöglichen, die konkret und alltagstauglich sind oder es im Verstehen und Aneignen werden. 2.) Eine gute Predigt ist lebendig und verständlich in der Sprache. Sie hat eine klare und nachvollziehbare Gedankenführung oder Erzählstruktur und bietet auch Formulierungen, Bilder und Geschichten, die im Gedächtnis bleiben. Dabei lässt sie sich vom Reichtum der biblischen Sprach- und Formenwelt und der in ihr enthaltenen Motive immer neu anregen und stören. 3.) Eine gute Predigt ist prägnant im Inhalt und dauert innerhalb eines normalen Gottesdienstes nicht länger als 15 Minuten. Weitschweifigkeit und große Redundanz sind zu vermeiden, persönliche und konkrete Predigten dagegen anzustreben. Wer länger predigt, muss auch etwas zu sagen haben.
Eine gute Predigt bietet den Hörenden eine Gratifikation durch die Wahrnehmung lebenspraktischer, theologischer, geistiger und spiritueller Impulse. Darin wirkt sie anregend, stärkend, ermutigend, orientierend, also lebens- und glaubensfördernd“ (:15f).

Die empirischen Untersuchungen zur Predigtrezeption, auf die ich mich hier beziehe, sind methodisch unterschiedlich angelegt. Sie weisen dessen ungeachtet tendenziell Ergebnisse auf, die in die gleiche Richtung zielen. Zur Sicherung seines Selbstverständnisses und zur Orientierung im Lebensvollzug reklamiert der kirchengebundene Hörer für sich eine Predigt, in der die biblische Botschaft auf sein Alltagsleben, seine profanen Erfahrungen, seine Nöte und Anfechtungen bezogen wird, und zwar so, dass dabei die Eigendynamik des Schriftwortes, seine Ursprünglichkeit und seine gelegentliche Anstößigkeit nicht verloren gehen. Unter diesem Aspekt sind die unterschiedlichen homiletischen Konzeptionen zu befragen. Es bleibt zu wünschen, dass weitere empirische Forschungsprojekte zur Predigtrezeption durchgeführt und auf breiter Basis praktisch-theologisch diskutiert werden.

Moderne Predigtforschung betont als einen Schwerpunkt die kommunikativen Aspekte der Predigt. Insgesamt wird Verkündigung als Prozess gesehen, in dem sich Prediger und Hörer, Text und Situation gegenseitig herausfordern.

1.5 Abgrenzung

Meine Arbeit greift exemplarisch den Stand der Sailerforschung und die oben genannten Konzepte der (post)modernen Predigttheorien unter dem besonderen Aspekt des Hörerbildes und der Hörersituation auf.

Ausgangspunkt und ein Schwerpunkt sind die homiletischen Gedanken und Predigtinstruktionen Johann Michael Sailers (1819; 1818) aus seinen pastoraltheologischen Vorlesungen.

Exemplarisch für die Predigttheorien, welche die gegenwärtige Homiletik bestimmen kommen die Autoren Ernst Lange, Rudolf Bohren, Wilfried Engemann und Rolf Zerfaß zu Wort. Es wäre lohnend gewesen, noch andere Beiträge aufzunehmen. Das hätte aber den Umfang der Arbeit gesprengt.

Im Sinne einer notwendigen Reduktion werden als Predigtbeispiele gottesdienstliche Predigten ausgewählt, weil diese der Regelfall der Verkündigung sind. Damit sollen andere Formen, etwa die Kasual- und Rundfunkhomiletik, homiletische Kleinformen und personengebundene Ansprachen, in ihrer Bedeutung nicht abgewertet werden.

Wo immer möglich, beziehen sich die Predigten der verschiedenen Autoren auf die gleiche biblische Textgrundlage, auf die Seligpreisungen (Mt 5,1-12), die zu den Schlüsseltexten des Neuen Testaments gehören.

1.6 Aufbau und Methodik

Die Fragestellung meiner Arbeit rekurriert wesentlich auf die Predigt als Kommunikationsgeschehen.

> „Die Predigt ist die zentrale Manifestation der Evangeliumskommunikation in der situativ strukturierten Lebenswelt der Predigthörer, der anwesenden wie der abwesenden, denen gemeinsam ist, dass sie nach Orientierung und Bestätigung lebensrelevanter, erfahrungs- und biographienaher, verständlicher religiöser Sinndeutung suchen“ (Drehsen 2003:238).

Paul Wehrle (1975) hat in seiner Dissertation „Orientierung am Hörer“ die Predigtlehre unter dem Einfluss des Aufklärungsprozesses untersucht und methodologisch dabei das „Organonmodell“ von Karl Bühler (1982:24ff) zur Symbolisierung des Kommunikationsgeschehens eingesetzt. Für meine Arbeit bietet sich dieses Kommunikationsmodell ebenfalls an, und zwar sowohl für die Untersuchung der jeweiligen homiletischen Theorie als auch für die exemplarische Analyse von Predigten. Im Vergleich mit der Mehrzahl anderer Kommunikationsmodelle symbolisiert das Organonmodell ausführlicher den Gegenstand über den gesprochen wird (Wehrle 1975:41f). So ist gesichert, dass im Gesamt des Kommunikationsgeschehens neben den anderen Elementen (Redender, Hörender, Sprache) die Botschaft ihre Relevanz behält und stets im Blick bleibt.

Auch Stefanie Wöhrle (2006) zieht zur Predigtanalyse als Ordnungsmodell das Organonmodell von Karl Bühler heran. Bühler (1982) geht davon aus, dass ein sprachliches Zeichen eine dreifache Funktion hat: *„Ausdruck, Appell* und *Darstellung“* (:28). Bezogen auf die Predigt bedeutet dies, dass für den Prediger das sprachliche Zeichen eine Äußerung über sich selbst ist, auf den Hörer hat es appellierenden Charakter und in seiner darstellenden Funktion beschreibt es Gegenstände und Sachverhalte (Wöhrle 2006:2f). Diese drei Funktionen stehen in einem unlösbaren Gesamtzusammenhang. Das bleibt zu beachten, wenn, wie im Fall meiner Arbeit, das besondere Augenmerk auf den Empfänger der Botschaft gerichtet ist und seine Erwartungen zum erkenntnisleitenden Interesse werden.

Meine Arbeit hat vom Aufbau her folgende Schwerpunkte. Der Pastoraltheologe und spätere Bischof von Regensburg Johann Michael Sailer wird als maßgeblicher Erneuerer

der Wortverkündigung im katholischen Raum im 18. und 19. Jahrhundert vorgestellt. Angaben über Leben, Werk und Persönlichkeit eröffnen einen ersten Zugang zu ihm. Das besondere Augenmerk richtet sich auf seine pastoraltheologischen Grundgedanken zur Predigtlehre. Dabei wird vorrangig seine Orientierung am Hörer bedacht.

Um den zeitgenössischen Kontext zu markieren, werden Ausführungen zur Aufklärung als universalistischer Geistesbewegung mit ihrer besonderen Hinwendung zum Menschen vorangestellt. Ein eigenes Kapitel ist dem Thema „Aufklärung und Predigt“ gewidmet.

In diesem Zusammenhang ist zu bedenken, wie in einem nicht einlinig verlaufenden Prozess Sailer Postulate der Aufklärung sowohl aufgreift, übernimmt und weiterentwickelt als auch bestimmte Forderungen strikt zurückweist.

Im zweiten Teil der Arbeit werden homiletische Konzeptionen dargestellt, die heute die Predigtlehre mitbestimmen, ohne dass dadurch der Anspruch auf Vollständigkeit erfüllt ist. Für die nähere Untersuchung wird auf die schon an anderer Stelle genannten Homiletiker Ernst Lange, Rudolf Bohren, Wilfried Engemann und Rolf Zerfaß exemplarisch Bezug genommen. Die jeweils unterschiedliche Wahrnehmung und Berücksichtigung des Predigthörers und seiner Erwartungen steht im Fokus des Interesses.

Wer den Predigthörer der Gegenwart in den Blick nimmt, wird nicht umhinkönnen, die Signaturen der Gegenwart zu charakterisieren. Die gesellschaftlichen Phänomene Pluralität, Individualisierung und Globalisierung nehmen Einfluss auf Lebensentscheidungen und Lebensorientierung. Zum ausgewogenen Verständnis für meine Untersuchung halte ich die Skizzierung des zeit- und geistesgeschichtlichen Kontextes für notwendig. Erst auf diesem Hintergrund erhalten die festgestellten Ergebnisse ihr besonderes Gewicht und ihren eigenen Stellenwert.

Das gegenwärtige Verständnis des Predigthörers lässt sich aus den jeweiligen theoretischen Werken ermitteln, die in der Regel explizit Aussagen zum Hörer machen. Da in Sailers homiletischen Werken eigene Abschnitte zur Hörersituation fehlen, muss aus Aussagen in einem anderen thematischen Zusammenhang (Predigt, Prediger, Predigtthemen, formale Instruktionen etc.) das Sailer’sche Hörerbild indirekt eruiert werden.

Den Abschluss der Arbeit bildet ein Vergleich der dargestellten homiletischen Konzeptionen. Der Bezugspunkt des Vergleichs ist die jeweilige Orientierung am Predigthörer unter dem besonderen Aspekt seiner Erwartungshaltungen. Diese sind, wie auch die empirischen Befunde zeigen, sehr vielgestaltig und im Grunde beliebig erweiterbar. Sie betreffen einmal die Predigtgestalt und zum anderen den Textbezug und die daraus resultierenden Impulse, die z. B. in der „Wiener Befragung 2003 zu Gottesdienst und Predigt in katholischen Gemeinden“ genannt werden.

> „Die stärksten Erwartungen sind auf einen Bezug der Predigt zum heutigen Leben gerichtet, gleich danach auf Impulse spiritueller Bestärkung und das Zusammen-Leben [sic], es folgt der Bezug auf gesellschaftliche Fragen, zu Richtungsweisung sind die Einschätzungen differenziert, abgesetzt bleibt davon der Bezug auf den Evangeliumstext, der wohl als selbstverständlich vorausgesetzt wird, und der Bezug auf >jene Zeit<“ (Gall & Schwier 2013:70).

Hans Werner Dannowski (1985) hat schon früher im Bewusstsein der entscheidenden Bedeutung des Hörers für die Homiletik unterschiedliche Akzente, die er als komplementäre Bilder versteht, zu einer Skala von Hörererwartungen zusammengefügt. Er geht von folgenden Fragen aus: „Was sucht der Hörer eigentlich in der Predigt? Was will er von ihr, was braucht er am dringendsten für sein Christsein hier und jetzt?“ (:92). Den einzelnen Positionen der Skala ordnet er Homiletiker zu, die vorrangig diese Sicht vertreten haben. Es entsteht folgende Reihung der Hörererwartungen (:93ff): Rettung (Karl Barth) – Zukunft (Rudolf Bohren) – Zeitansage (Friedrich Mildenberger) – Situationsklärung (Ernst Lange) – Solidarität (Werner Jetter).

Der katholische Homiletiker Klaus Müller (1994) greift auf Dannowskis Ansatz zurück, verzichtet aber bis auf die Erwähnung von Karl Barth (Rettung) auf namentliche Zuordnungen. Seine Vierermatrix umfasst die Elemente Rettungs-Erwartung, Zukunfts-Eröffnung, Kritische Zeitansage, Solidarität (:240ff).

Thomas Nisslmüller (2008) bezieht sich in seiner Habilitationsschrift auf Klaus Müllers homiletische Gedankengänge, hält aber für wichtig

> „eine Erweiterung der Sicht durch die Erwartung eines Zugangs zur Wirkkraft Gottes und seiner Einsicht in die konkreten Lebens- und Gesellschaftszusammenhänge *sub specie aeternitatis* (Spinoza) und *sub specie caritatis*“ (:249).

Für meinen Vergleich der vorgestellten homiletischen Konzeptionen im Blick auf die jeweiligen Hörererwartungen übernehme ich aus Dannowskis Skala exemplarisch die

Elemente Situationsklärung, Solidarität und Zukunft. Aspekte der Zeitansage sind subsumiert in der Situationsklärung, Aspekte der Rettung im Element Zukunft.

Situationsklärung ist gegenwartsbezogen. Sie nimmt den Prediger in die Pflicht, die jeweilige Situation zu klären, d. h. im Blick auf die Wirklichkeit der Welt und des Lebens Veränderungen vorzubereiten, die diese Wirklichkeit mit der Christusverheißung verbinden.

> „Ist es doch die eine Wirklichkeit, in der auch Christus gelebt und gelitten hat, gestorben ist und die durch seine Auferstehung einen offenen Horizont gewonnen hat“ (Dannowski 1985:98).

Die Sehnsucht nach gelebter Solidarität ist auch in einer weitgehend individualisierten Gesellschaft aktuell. Sie artikuliert sich als eine grundlegende Erwartung an Predigt, Gottesdienst und Gemeinde.

Lebensentwürfe werden auf Zukunft hin geplant. Systematisches Nachdenken über die Zukunft mit ihren Risiken und Chancen, Möglichkeiten und Grenzen beschäftigt die in mancher Hinsicht ratlos gewordenen Menschen unserer Tage. Elemente der biblischen Botschaft können sinnstiftend, Hoffnung ansagend und korrigierend in dieser Situation Orientierung anbieten.

In einer zusammenfassenden Betrachtung werden die einzelnen Stationen der Analyse miteinander verglichen. Die Ergebnisse werden kurz kommentiert.

Im Abschlusskapitel folgen Hinweise auf die aktuelle Bedeutung der Homiletik Johann Michael Seilers.

2 Aufklärung: die Wende zum Menschen

2.1 Wandel des Weltbildes

Die komplexe Geistesbewegung der Aufklärung hat Michael Sailers Leben und Werk beeinflusst. Deshalb gilt es, auf einige wesentliche Bezüge dieser Bewegung hinzuweisen, die zu einem gewandelten Menschen- und Weltbild geführt hat, das noch Gegenwartsbedeutung hat.

Eine exakte zeitliche Datierung des Prozesses der Aufklärung ist fast unmöglich. Theologie oder Metaphysik verloren ihre Vorrangstellung. Hauptwissenschaft wurde die Anthropologie (Schilson 2006:1208). Ihren eigentlichen Höhepunkt erlebte die Aufklärung um die Jahrhundertwende; sie verebbte allmählich um 1850 (Ciafardone 2006:1211). Reinhard Krause (1965) legt in einer gründlichen Studie zur evangelischen Predigt in der Aufklärung die späte Aufklärung auf den Zeitraum von 1770 bis 1805 fest.

Die grundlegende Frage „Was ist Aufklärung?“ hat der Königsberger Philosoph Immanuel Kant (1784) in einem Aufsatz beantwortet, der in der „Berlinische Monatsschrift“ erschien:

> „**Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit** ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. **Selbstverschuldet** ist diese, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth, dich deines **eigenen** Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung“ (:516)[9]

Aufklärung ist nicht statisch zu verstehen, sondern als Prozess, in dem sich Emanzipation und menschlichen Freiheit in zunehmendem Maße verwirklichen (Wehrle 1975:239). Dieser Prozess dauert bis in die Gegenwart fort, denn die „ideologiefreie Selbstverwirklichung des Menschen“ (:255) steht auch heute noch aus. „Die heute sich anbahnende, in der Wissenschaft weithin schon vorhandene ‚Weltkultur’ fußt letztlich auf der Aufklärung des 18. Jahrhunderts“ (Schwaiger 1967:559). „Fast alle Fragen, die unsere Zeit bewegen, wurden bereits im 18. Jahrhundert aufgeworfen“ (:559).

[9] Hervorhebungen und Schreibweisen entsprechen dem Originaldokument.

Die Gegenwartsbedeutung der Aufklärung führt zur Frage nach ihrer Bewertung und, im Zusammenhang dieser Arbeit zum Problem ihrer kritischen Prüfung und Würdigung in Theologie und Kirche. Das vielschichtige Phänomen „Aufklärung“ hat zu ganz unterschiedlichen Reaktionen geführt: krasser Abwehr, partieller Zustimmung und kritikloser Übernahme. Karl Gastgeber (1964) stellt im Blick auf hervorragende Einzeluntersuchungen zur kirchlichen Aufklärung fest:

> „Die meisten kommen heute zu dem Ergebnis, daß der Rationalismus und die betonte Anthropozentrik der Aufklärung zur größten Gefahr für die Kirche wurden, teils durch den offenen Kampf gegen die Offenbarung selbst, teils durch den latenten Einbruch in das kirchliche Leben, wodurch Seelsorge, Predigt, Kirchentheologie und Liturgieverständnis eine wesentliche Veränderung ins rein Menschliche erfuhren, bis schließlich das religiöse Leben zu ersticken drohte“ (:34f).

Für andere Arbeiten gilt dieses Urteil nicht. Die kritische, abwägende, der sachlichen Darstellung und tieferen Einsicht verpflichtete Argumentation bestimmt die Auseinandersetzung. Als Bahnbrecher einer gerechten Würdigung der Aufklärung aus katholischer Sicht kann der Würzburger Kirchenhistoriker Sebastian Merkle (1862-1945) betrachtet werden, der in seiner literarischen Auseinandersetzung mit dem Tübinger Kirchenrechtler Johann Baptist Sägmüller leidenschaftlich darauf verwies, „daß man zwischen Aufklärung und Aufklärung unterscheiden müsse, daß es nicht angehen kann, eine tief eingreifende, ja grundstürzende Bewegung nur als schlecht hinzustellen“ (Schwaiger 1967:559).

Als Beispiel für viele andere Arbeiten sei der engagierte Vergleich „Ehre und Elend der Aufklärung gestern wie heute“ von Johann Christoph Hampe (1971) angeführt. In dem Begriffspaar „Ehre“ und „Elend“ klingt an und verdeutlicht sich die ungelöste Problematik jedweder Untersuchung zur Aufklärung. Ein einliniges Urteil im Sinne eines klaren Für oder Wider ist nicht möglich. Ein Mittelweg scheint angezeigt. Die zerstörerischen Kräfte aufklärerischen Denkens sind klar in den Blick zu nehmen und keinesfalls zu Gunsten unangebrachter Harmonisierungsversuche zu verharmlosen, denn: „Heute ist aufklärerisches Denken als praktischer Atheismus, gegen den sich das 18. Jahrhundert noch wehrte, in der zivilisierten Menschheit weit verbreitet“ (:99). Und auch dies gilt:

> „Sie [die Aufklärer; KR] haben Gott zum Schweigen gebracht, aber nun wärmt uns nichts mehr aus den kalten Himmeln heraus, die uns Schrecken verbreitend umgeben, zweifelnde, verzweifelt-aufgeklärte Menschenwesen, die nur auf ihr Bewußtsein angewiesen sind“ (:99).

Aber mit Nachdruck muss auch darauf verwiesen werden, dass die Aufklärung eine neue Leidenschaft für den Menschen entwickelte, dass im Laufe des 18. Jahrhunderts das soziale Gewissen reifte, dass die Sehnsucht nach Humanität aufbrach und in ihrem Gefolge ein mächtiges Gefühl für Gerechtigkeit (:94).

2.2 Kirche und Theologie im Zeitalter der Aufklärung

Die oben nur angedeuteten Strömungen und Tendenzen aufklärerischen Denkens sollen exemplarisch näher erläutert werden, um den zeit- und geistesgeschichtlichen Hintergrund dieser Studie in Grundzügen abzustecken. Dabei wird Wert auf die Unterscheidung gelegt zwischen dem, was bedeutsam und heute immer noch verschieden diskutabel ist, und dem, was im Kontext modernen Denkens und gemessen an gesicherter Erkenntnis den Anspruch auf Unverzichtbarkeit erheben kann und muss.

Die Aufklärung, deren Grundlagen im 17. Jahrhundert liegen, erlebt ihre Blütezeit im 18. Jahrhundert; selbst im 19. Jahrhundert prägte die Aufklärung noch weithin das Antlitz der Zeit (Schoeps 1972:103), wenngleich auch starke Gegenbewegungen (der philosophische Idealismus, die Romantik, die Restauration, die Erweckungsbewegungen im evangelischen und katholischen Bereich) an Bedeutung gewannen (Schwaiger 1967:559). Keinesfalls kann die Aufklärung als Bewegung charakterisiert werden, die überwiegend im Bereich der Wissenschaften anzusiedeln war. Die Aufklärung brachte eine bis dahin in diesem Ausmaß nicht gekannte Gesamtumwälzung der Kultur in allen Lebensbereichen mit sich (Schoeps 1972:104).

> „Mit dem Appell, sich von der Last ererbter Vorurteile zu befreien und vernunftgemäße Erkenntnis auszubreiten, hat die Aufklärung die Herrschaft der supranaturalen Offenbarung über das Leben zu brechen versucht und tatsächlich auch erheblich eingeschränkt. Ihre Tendenz ging auf eine immanente Erklärung der Welt aus überall gültigen Erkenntnismitteln und eine rationale Ordnung des Lebens im Dienste allgemeingültiger praktischer Zwecke“ (:104).

Immanuel Kants (1784) „sapere aude!“ (:516) wurde für viele Menschen – vornehmlich aus den Kreisen der Gebildeten – Anstoß und Anreiz, aus neu erwachtem Selbstbewusstsein den Hebel der Vernunft überall kompromisslos anzusetzen.

Im Vergleich zur französischen Aufklärung, die durch polemische Übertreibung und durch Leugnung aller transzendenten Werte geprägt ist, trägt die Aufklärung in Deutschland maßvollere Züge. So bekämpft sie z. B. nicht die Religion – wie die französische Aufklärung -, beschränkt sich auch nicht auf die bloß natürliche Religion wie die

englische Aufklärung (Ciafardone 2006:1210). Sie sieht in ihr im Gegenteil „einen der wichtigsten Faktoren der Menschenbildung (:1210). Religiöse Menschenbildung im Lichte aufklärerischen Denkens wird sich nicht zuletzt am Mentalitätswandel orientieren müssen, der sich inzwischen ereignet hat.

> „Statt der schier unermeßlichen illusionistischen Weiten verlangten die Menschen jetzt nach überschaubaren Ordnungen, statt gefühlsseligen Überschwangs nach rationaler Klarheit und Nüchternheit, statt himmlisch-irdischen Prunkes nach Hilfe und Nützlichkeit im menschlichen Alltag“ (Schwaiger 1967:564).

Die leitende Tendenz und insbesondere die religiöse Problematik der Aufklärungszeit sieht Hans-Joachim Schoeps (1972) in dem Anliegen, eine Verbindung herzustellen zwischen der verständigen Durchdringung der Welt, dem Interesse für die Specialia, und den Generalia des Offenbarungsglaubens (:117). Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716) und sein großer Systematiker Christian Wolff (1679-1754) haben im Wesentlichen den Raum abgesteckt, in dem sich die aufklärerische Glaubenshaltung ausgebildet hat (Gastgeber 1964:36).

> „Die *Leibnitz-Wolffsche* Schule hatte den orthodoxen Lehrinhalt der Theologie festzuhalten gesucht und im Grunde nur einen anderen philosophischen Unterbau für die Dogmatik gegeben. Sie erschien den Theologen als die folgerichtige Weiterführung der protestantischen Scholastik des 17. Jahrhunderts in Form eines neuen Supranaturalismus. Die im Sakrament des Wortes empfangene Gnadengewißheit von der Sünde, der Erlösung, der Trinität usw. wurde zugleich zur unmittelbar aus der Vernunft fließenden Evidenz“ (Schoeps 1972:117).

Das Gottesbild, das Christian Wolff aus seiner „Natürlichen Theologie“ ableitet, zeigt Gott als vollkommenen Weltweisen (Gastgeber 1964:36).

> „Seine Vollkommenheit ist eine entgrenzte menschliche Vollkommenheit; nicht der Mensch ist Ebenbild Gottes, sondern Gott der ins Unendliche ausgeweitete Mensch. Dabei wird die alle raum-zeitlichen Verhältnisse ohne Maß überschreitende transzendierende göttliche Seinsabgründigkeit und Verschiedenheit göttlichen Wesens vom geschöpflichen Sein übersehen“ (Arnold 1949:70).

Theologie- und geistesgeschichtlich kann die Aufklärung als „Verwirklichung rationalistisch-individualistisch-autonomen Verhaltens“ (Philipp 1957:11) charakterisiert werden; Strukturelemente sind „die Entdeckung und Absolutsetzung der Vernunft im Sinne des Rationalismus“ (:11) und „die Ansetzung des Menschen als das Maß aller Dinge im Sinne des Eudämonismus“ (:11).

Wolfgang Philipp charakterisiert Christian Wolff als kosmologisch konsequenten Mechanisten (:128) und theologisch-psychologisch konsequenten Intellektualisten (:129), d. h. für ihn ist die Körperwelt „ein infinites Meer ineinandergreifender Zahnrädchen (:128) und „*Gott* ist ein quantitativ größerer Intellektkomplex, dem man sich mathematisch nähern kann […]“ (:129). „Die Seele hat nichts mit dem Körper zu tun. Eine Feinstmechanik steuert Gerhirn, Nerven und Körper. Die Seele begleitet den Körper nur“ (Gastgeber 1964:37). Dennoch: Christian Wolff bleibt in „eigenartiger Synthese“ (:38) konsequenter Maschinist und zugleich konsequenter Ontologe (:38). Er erscheint in schillernder Unbestimmtheit „bald als Naturist-Fatalist, bald als konsequenter Dogmenchrist“ (:38).

In Anlehnung an Karl Aner unterscheidet Karl Gastgeber drei Stufen der Aufklärung: Frühaufklärung (Wolffianismus), mittlere Aufklärung (Neologie) und das Endstadium der Aufklärung (Rationalismus) (:39).

Repräsentativ für die mittlere Phase der Aufklärung war die Gruppe der Neologen [Neologie = neue Lehre; KR], die sich bemühten, innerhalb der protestantischen Theologie die Anliegen der Aufklärung zu rezipieren. In diesem neuen Stadium der Aufklärung begannen die „biblisch-kritischen und dogmengeschichtlichen Untersuchungen, in denen die wahre und einfache Gestalt der supranaturalen Offenbarung ausgemittelt werden sollte zum Zwecke einer mehr praktisch-moralisch wirksamen Lehrart der Theologie“ (Schoeps 1972:118). Hier fanden sich erste entscheidende Ansätze einer Entmythologisierung des Neuen Testaments, die mit den Namen Michaelis, Sack, Teller und Spalling aus der Neologen-Gruppe verbunden sind (:118).

Die ausschließliche Betonung der Menschheit Jesu, die Reinigung des Gottesdienstes von allen der Vernunft widerstrebenden Elementen, die historische Kritik, ausgerichtet auf die Geschichte Israels, die Entstehung des Christentums und die Ausbildung der katholischen Kirche sind weitere konsequent angegangene Anliegen der neologischen Richtung der Aufklärung. Ausgehend von einem neuen Bewußtsein der sittlichen Würde und Autonomie des Menschen richtete sich die neologische Kritik gegen Erbsünde, Gnade und den Wert der Kultushandlungen. Die betont rationalistische Theologie der Neologen wies starke psychologisierende Elemente auf, die sich der Romantik zum Trotz bis tief in das 19. Jahrhundert als Nebenströmung durchsetzten. Charakteristisch ist das Anliegen, das Johann Salomon Semler (1725-1791) vertrat, nämlich über Wortlaut von Bibel und Bekenntnis hinaus konsequent nach dem eigentlichen Gehalt der Offenbarung zu fragen und diesen

zeitgemäß dem Volk anzubieten. Hier verband sich ein richtiges Anliegen (zeitgemäße Verkündigung) mit einem falschen Weg (Relativierung der Offenbarung).

Die Folgen der rationalistischen Umdeutung des Glaubens traten schnell zutage. Das Bibelwort wurde weitgehend seines religiösen Gehalts entkleidet. Die Konsequenz war, dass die Predigt sich oft in platter Alltagsmoral erschöpfte oder gar zur Belehrung über rein weltliche Anliegen wurde. Dies galt gleichermaßen für protestantische und katholische Gemeinden.[10]

Eine besondere Radikalisierung erfuhr die Neologie, zumindest bei den konsequentesten deutschen Vertretern, durch den zuerst in England entwickelten Deismus.[11] Für die englischen Deisten war das Christentum schlechthin Priesterbetrug, und die Kirche galt allein als Staatseinrichtung zur Bändigung der Massen. Wenn auch die deutsche Aufklärung nicht diese extrem radikalen Züge annahm, so hat es doch in Deutschland den Fall des holsteinischen Magisters Matthias Knutzen gegeben, den Hans-Joachim Schoeps 1972:120) erwähnt. Knutzen versandte unter einem Pseudonym (Hans Friedrich von der Vernunft) Flugschriften, in denen die Existenz Gottes und das ewige Leben geleugnet wurden. Damit verband sich die Auflehnung gegen von Gott gesetzte Ordnungen (z. B. Obrigkeit und Ehe) (:120).

Auf die Darstellung der Endphase der Aufklärung soll verzichtet werden, da hier keine wesentlich neuen Erkenntnisse auftreten, die im Zusammenhang dieser Arbeit erörtert werden müssten.

Für eine Beurteilung des Verhältnisses von katholischer Theologie zur Aufklärung muss zunächst noch einmal wiederholt werden, was bereits an anderer Stelle gesagt wurde: Im Gegensatz zu England und Frankreich war in Deutschland die Aufklärung maßvoll ausgeprägt. Lediglich eine Gruppe von katholischen Theologen (Danzer, Isenbiehl, Blau, Dereser) orientierte sich einseitig an fremden Vorbildern und verfiel einem seichten Rationalismus und einem radikalen Vernunftglauben (Scheffczyk 1957:1065). In der Auseinandersetzung mit der katholischen Kirche verfolgten die Aufklärer das Ziel, Macht und Einfluss der Kirche, der Geistlichen und Ordensleute zu brechen. Besonders scharf waren

[10] Zu den Ausführungen zur Neologie vgl. das entsprechende Kapitel bei Hans-Joachim Schoeps (1972:118-120).

[11] Deismus [Gottgläubigkeit; KR] bezeichnet den Glauben an Gott aus Gründen der Vernunft. Im Verständnis der Deisten ist Gott Schöpfer des Universums, lässt aber dann dem Universum freien Lauf, ohne Einfluss und Verantwortung zu übernehmen.

die Angriffe gegen den Jesuitenorden; die Jesuiten galten als Beherrscher der Kirche. Mit ihrer Niederwerfung, so glaubte man, wäre der Sieg der Aufklärung gewiss (Schoeps 1972:119).

Doch weder solche mehr äußeren Ereignisse noch die gelegentlich feststellbare einseitige rationalistische Grundhaltung einzelner Theologen sind charakteristisch für den theologischen Gesamtcharakter dieser Epoche. Eine eher vermittelnde Richtung gab den Ton an und versuchte, die guten Kräfte der Aufklärung nutzbar zu machen für Kirche und Theologie, um den Prozess der Loslösung aus der zweifellos vorhandenen scholastischen Erstarrung einzuleiten. Zeugnis von diesen Bemühungen geben Versuche, die Heilige Schrift unter das Volk zu bringen und die liturgischen Handlungen verständlicher zu machen. So gab es in Deutschland gegen Ende des 18. Jahrhunderts gute Volksmessbücher und Übersetzungen der liturgischen Handlungen. Insgesamt gewann die Muttersprache im kirchlichen Raum stärkere Bedeutung. Nachdrücklich erhob sich auch die Forderung nach religiöser Toleranz, nachdrücklich erstarkte auch der Wille zur Wiedervereinigung der getrennten Christen.[12] „Religiöse Toleranz, Verzicht auf Zwang in Glaubensdingen, gehört zu den edelsten Früchten der Aufklärung“ (Schwaiger 1967:565). Aufklärung wird zu einseitig gesehen, wenn sie allein gleich gesetzt wird mit überbordendem Rationalismus. Geistige Kriterien der Aufklärung (die Ernstnahme des Menschen; Utilitarismus, der sich nicht als platter Pragmatismus gebärdet; Vernunftdenken, das nicht in Vernünftelei ausartet; Mündigkeit, die Herrschaftsansprüche auf ihre Legitimation überprüft) haben den Weg zu neuer christlicher Praxis gewiesen. Niemand möchte heute solche Praxis missen. Wer könnte für unsere Zeit die Wichtigkeit und Gültigkeit der genannten geistigen Kriterien bestreiten?

Der die Aufklärung kennzeichnende Zug zur positiven Wissenschaft kam insbesondere der Kirchengeschichte zugute, die erst jetzt zum ordentlichen Lehrfach erklärt wurde.

Neue Impulse erhielt auch die Dogmatik durch eine Rückbesinnung auf biblische Ideen und auf die Sprache der Bibel.

Im Bereich der Moraltheologie, bis dahin mehr mechanistische Sündenlehre als Tugendlehre, finden sich erste Ansätze der Überwindung rein kasuistischer Betrachtung.

---

[12] Vgl. hierzu Schwaiger (1967:565).

Nicht zuletzt verdient die Pastoraltheologie Erwähnung, die aus dem Utilitarismus des Zeitgeistes erwuchs und anfangs der josephinischen Staatsraison stark verpflichtet war, aber später (insbesondere bei Johann Michael Sailer) mit echt religiös-kirchlichem Geist erfüllt wurde.[13]

Außer den Erneuerungsansätzen im Bereich der theologischen Disziplinen weist die „katholische Aufklärung" auch Bestrebungen auf, die soziale Not breiter Bevölkerungsschichten zu mildern. Volksbildung und damit Verbesserung der sozialen Strukturen wurden zum erklärten Programm.

Eine neue Leidenschaft für den Menschen, eine neue Leidenschaft zur Sachlichkeit und eine neue Leidenschaft für die Freiheit sind Ehre und Gewinn der Aufklärung (Hampe 1971:94.95). Kirche und Theologie, obwohl von Extremformen des Zeitgeistes arg bedrängt und fundamental in Frage gestellt, standen nicht starr ablehnend dem Neuen gegenüber. Wenn auch zögernd und kritisch-bedachtsam, eröffneten sie immerhin das Gespräch. Ansätze einer Verlebendigung kirchlicher Praxis, Anstöße zur Erneuerung der theologischen Gesamtkonzeption sind klar erkennbar. Sieht man von einigen unerleuchteten Geistern ab, die der neuen Bewegung auch dann noch folgten, wenn das unaufgebbar Christliche zerstört werden sollte, gilt doch insgesamt, dass die Grenze des „nicht mehr" und „nicht weiter" nicht überschritten wurde. Trotzdem bleibt bei nüchterner Betrachtung und sorgsamer Abwägung des Für und Wider ein Unbehagen bestehen. Mögen die ungünstigen Zeitumstände, mögen innerkirchliche Spannungen den Blick verstellt haben: Eine entscheidende kirchliche Erneuerung konnte die Aufklärung nicht bewirken. Durchgreifende Reformen erfolgten erst im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts unter dem Einfluss der Romantik und Restauration. In der Rückschau kann konstatiert werden, dass die Aufklärung hier zumindest den Weg gebahnt hat.

Zieht man die Linien noch weiter bis in die jüngere Gegenwart, dann wird deutlich, dass katholischerseits viele der in der Aufklärung aufgeworfenen Fragen erst im Zweiten Vatikanische Konzil (1962-1965) wieder aufgegriffen und aktualisiert wurden. Hier wurden neue, in die Zukunft weisende Perspektiven aufgezeigt. Die Zeit der sogenannten zweiten Aufklärung wurde eingeleitet, und neue Probleme traten an die Stelle der alten. „Die

[13] Zu den Ausführungen zur Kirchengeschichte, Dogmatik, Moraltheologie und Pastoraltheologie vgl. Schwaiger (1967:565) und Scheffczyk (1957:1065).

zweite Aufklärung bedeutet eine Aufklärung der Aufklärung über sich selbst, eine Metakritik ihrer Kritik“(Kasper 1972:24).

2.3 Der Einfluss der Aufklärung auf Johann Michael Sailer

Im Zusammenhang mit dieser Arbeit stellt sich die Frage, wie Johann Michael Sailers Haltung zur Geistesbewegung der Aufklärung zu markieren ist. Im Kontext seiner Arbeit zum Sailer’schen Kirchenverständnis geht Josef Rupert Geiselmann (1952) darauf ein und formuliert pointiert im Blick auf Sailer: „Ausläufer oder Überwinder der Aufklärung im katholischen Raum“ (:13). Eine schlüssige und allgemein begründbare Antwort ist nicht möglich, weil der Begriff „Aufklärung“ inhaltlich unterschiedlich gefüllt werden kann.

> „In der Tat, bezeichnet Aufklärung nur den dieser Epoche geistigen Lebens eigentümlichen Fortschritt, so ist dagegen nichts einzuwenden. Denn jede Epoche eigenartiger geistiger Kultur steht unmittelbar zu Gott. Keine ist nur böse, keine auch nur gut“ (:13).

Auch das Menschenbild der Aufklärung, das „an Stelle des Überragenden das schlichte Maß des Allgemeingültigen der in allen Menschen gleichen Vernunft setzt […]“ (:14) ist eine Sicht, „die eine der vielen Möglichkeiten der Deutung des menschlichen Daseins darstellt […]“ (:14). Es ist sicher richtig anzumerken, dass eine in diesem Sinne verstandene Aufklärung von Johann Michael Sailer mitgetragen wurde. Es gibt auch, das wird später noch zu zeigen sein, Annäherungen des Sailer’schen Menschenbildes an die Anthropologie der Aufklärung.

Die zweite Vorlesung im Rahmen seiner Religionskollegien für Hörer aller Fakultäten (1786-1793) eröffnete Sailer 1786 mit einigen klärenden Sätzen, aus denen die Ambivalenz des Begriffes „Aufklärung“ hervorgeht:

> *„Aufklärung, ein Wort, das in unseren Tagen durch Gebrauch und Mißbrauch, durch Vor- und Nachbeten, durch die abstehenden Denkarten, Absichten, Charaktere, Untersuchungen derjenigen, die damit geehrt oder gebrandmarkt werden, durch die Hitze einzelner Menschen und ganzer Parteien, die dieses Wort zum Lob oder Ehrenwort ihrer Bemühungen gemacht oder zum Schimpfnamen geprägt, so schwankend geworden ist, daß man es ohne Gefahr mißverstanden zu werden kaum mehr aussprechen darf. Wer bei gewissen Leuten mit drei Silben mich um alle Achtung bringen will, der heiße mich nur einen Aufklärer. Er wird seine Absicht gewiß erreichen. Und wer bei gewissen anderen Leuten mit drei*

> *Silben mir Zutritt und Achtung verschaffen will, der nenne mich einen Aufklärer. Er wird sein Ziel nicht verfehlen*“ (Schäfer 1982:59).[14]

Für Ignaz Weilner (1949) ist der Sailer der Dillinger Jahre sicherlich vom „Schwung der Aufklärungsperiode“ (:96) beeindruckt gewesen.

> „Während er um eine geistige Position rang, mußte er es sich gefallen lassen, daß ihn die Partei der Fortschrittlichen als ‚Finsterling’ und die der ‚Altgläubigen’ als ‚Aufklärer’ verschrie“ (:97).

Nach dem Zeugnis von Franz Xaver Bronner (Januar 1792) hat sich Sailer zeitweilig einem Kreis von Alumnen des Weltpriestertums gegenüber deutlich aufklärerisch geäußert. Bronner meint sehr kritisch:

> „Freilich kann ein Mann, der sich einmal das Ansehen eines helldenkenden Kopfes gegeben hat, nicht auf einmal mit gutem Erfolg sich als Mystiker zeigen“ (Schiel 1948:176).

Lebensgeschichte ist immer auch Entwicklungs- und Lerngeschichte. Der junge Professor Sailer und der greise Regensburger Bischof haben sicher auf je verschiedenen geistigen Ebenen Antworten auf die Fragen ihrer Zeit gesucht. Auch hat etwa der junge Sailer im Gegensatz zu seinem Lehrer Benedikt Stattler, der sich mit seinem „Anti-Kant“ (1788) deutlich von der kantischen Pflichtethik absetzte, gerade in der Auseinandersetzung mit Kant Impulse für seine „Glückseligkeitslehre“ erhalten und sich von der eudämonistischen Ethik seines Lehrers abgewandt (Rohls 1997:239). Die kritische Offenheit Sailers gegenüber den Geistesströmungen seiner Zeit wird in seinem von Respekt und Bescheidenheit geprägten Zeugnis zu Kant deutlich. In einem Brief an seinen Freund Heinrich Jung-Stilling vom 1. Juli 1789 heißt es:

> „Ich halte mich viel, viel zu geringe, über die Gedankengänge eines so großen Mannes zu urteilen. Aber wie mir die Sache einleuchte, kann ich dir nicht verhehlen. Ich meine: aus der ‚Kritik der reinen Vernunft’ könne man Nüchternheit der Vernunft und aus der ‚Kritik der praktischen Vernunft’ Reinheit des Willens lernen und auf eine eigene Art lernen, wie man aus anderen Büchern nicht so leicht lernen wird. Diese zwei Gaben, Nüchternheit der Vernunft und Reinheit des Willens, schätze ich mehr als alle Philosophien und ungleich mehr als einzelne Meinungen etc. Und dies erfüllt mich wahrhaftig mit einer Hochachtung gegen den Geist, der in den kantischen neuern Schriften weht“ (Schiel 1952:72).

[14] Von diesen Vorlesungen aus den frühen Dillinger Jahren gibt es Nachschriften, eine davon in der Bibliothek des Wilhelmsstiftes in Tübingen. Als „Grundlagen der Religion“ hat Sailer diese Vorlesungen erstmals 1805 publiziert (Schäfer 1982:59).

Für Sailers Grundhaltung ist sicherlich die gleiche Maxime bestimmend, die er nach 1 Thess 5,21 (Prüfet alles, behaltet das Gute!) Jung-Stilling zutraut (73).

Es lohnt sich, im Zusammenhang unserer Überlegungen einen Blick auf Sailer als Erzieher zu werfen. Seine pädagogischen Schriften sind von hoher Bedeutung und haben Eingang in die bedeutendsten Sammlungen gefunden (Brögger 1932:6).

Sailers (1905) Buch über „Erziehung für Erzieher" zeigt den für ihn typischen ganzheitlichen Ansatz mit der besonderen Akzentuierung der religiösen Erziehung.

> „Es liegen in jedem Menschen drei Menschen, in jedem Menschenkeime drei Keime: des tierischen Lebens, des menschlichen Lebens, des göttlichen Lebens.
>
> Die Vollendung der Menschheit bestünde also darin, daß die animalische Sphäre der geistigen untergeordnet und in der geistigen Sphäre das religiöse Prinzip das gebietende würde und von diesem aus Leben in die Sittlichkeitssphäre und Licht in die Erkenntnissphäre ausströmte. […] Die Menschheit wäre also hienieden vollendet, wenn die Kräfte der sinnlichen Sphäre an den geistigen und die geistigen an den göttlichen hingen" (:46).

Zur Verdeutlichung dieser holistischen Sicht wählt Sailer das Bild der „Kette": „Demzufolge wären wir eine Kette, und in dieser Kette wäre das Göttliche der erste Ring, das Geistige im Menschen der zweite Ring, das Sinnliche im Menschen der dritte Ring. Das Niedrige hinge am Höheren, das Höhere am Höchsten" (:46).

Sailers Botschaft wird deutlich. Die verschiedenen „Sphären" können nur im Zusammenwirken und in der Verbundenheit Menschenbildung und Menschlichkeit fördern. Sailer wendet sich vehement gegen jede einseitige Festlegung des Menschen und erläutert seine Haltung thesenartig an Beispielen (:47.48). In diesen Kontext gehört auch die Ablehnung einer rein am Intellekt orientierten Bildung.

> „Die Bestimmung des Menschen kann also nicht die sein: Mensch! Sei bloß ein Verstandeswesen ohne Erfassung des Göttlichen! Denn die bloße Kultur des Begriffes würde entweder die Entwicklung des Geistigen im Menschen ganz unmöglich machen oder wenigstens äußerst erschweren. Also müßte das Edelste im Menschen entweder ganz unentwickelt oder wenigstens von der Oberherrschaft ausgeschlossen bleiben" (:47).

Das Buch „Erziehung für Erzieher" dokumentiert in seiner Gesamtheit, „wie klar Sailer die Irrtümer der Aufklärung bekämpfte, ohne ihre echten Errungenschaften preiszugeben" (Kranz 1998:367).

Weitere Stimmen aus der Sailerforschung mögen zur Thematik „Sailer und die Aufklärung“ zur Sprache kommen.

Für Hubert Wolf (2002), der einen umfangreichen Quellenband zum posthumen Inquisitionsverfahren gegen Sailer (Beginn 1873) vorgelegt hat, gilt Sailer „als eine der wichtigsten Persönlichkeiten des deutschen Katholizismus am Übergang von der Aufklärung zur Romantik“ (:9).

Geiselmann (1952) zeigt,

> „wie schwankend das Bild Sailers in der deutschen Geistesgeschichte noch ist. Ihm feste Züge zu verleihen kann aber nicht durch allgemeine, zu nichts verbindende Versuche gelingen. Dies kann nur dadurch erreicht werden, daß einzelne Probleme seiner Theologie herausgegriffen und an ihnen die geistesgeschichtliche Entwicklung dieses Theologen aufgewiesen werden“ (:17).

Sailer ist auch nicht der systematische Denker, der sich auf bestimmte Kategorien und Schemata festlegen ließe. Es gehört vielmehr zu seinem theologischen Charakteristikum, dass sein Denken sich im Bezug auf konkrete Gesprächspartner entwickelte. „Das gab seinen Werken auch die immanente Form einer immer wieder neu ansetzenden Anrede“ (Gahn 2007:9).

Unter Hinweis auf Sailers unbeirrbaren Christeninstinkt meint Joseph Brögger (1932):

> „Wohl mag die Aufklärung auch ihn angeweht haben – wer kann sich ganz immunisieren gegen die Luft, die umweht oder gar umbraust wie ein Sturm -, aber was er atmet, ausatmet aus eigener Brust, ist wahres tieferlebtes, tiefbeglückendes Christentum. Er könnte sonst nicht mit so feinfühlender Hand und doch so scharfem Griffe alles Christentumswidrige aus dem Heiligtume, erst recht von der Cathedra des Heiligtums hinausweisen“ (:42).

Bei kritischer Würdigung der Quellen und der Forschung ist erkennbar, dass Sailer im Blick auf die Aufklärung ein Vertreter des mittleren Weges war, einer, der mit Augenmaß und zumeist sicherem Urteil der Vernunft und ihren Erkenntnismöglichkeiten ihren Ort in seiner Theologie zuzuweisen wusste. Seine eigentliche geistliche Heimat fand er jedoch in der Offenbarung, „und zwar in deren konkretester Form, der Bibel“ (Weilner 1949:99). Für Sailer war die Beschäftigung mit der Schrift Suche nach der Wahrheit. Schriftlektüre und Schriftmeditation kamen seiner Neigung nach Innerlichkeit und

Herzensfrömmigkeit entgegen. Ignaz Weilner (1949), der das Phänomen der Innigkeit bei Sailer religionspsychologisch untersuchte, stellt fest:

> „Wir stehen nicht an, in Sailers Botschaft von der Innigkeit die Herzmitte seines Anliegens und zugleich auch den Kern seiner Größe zu sehen, ohne damit seine Verdienste auf den verschiedensten Gebieten des geistigen Lebens verkennen zu wollen“ (:13)

2.4 Exkurs: Johann Heinrich Jung-Stilling, ein Zeitgenosse Sailers

In Hubert Schiels (1948;1952) umfassenden zweibändigen Quellenwerk ist in Selbstzeugnissen, Gesprächen, Erinnerungen und Briefen mit akribischer Genauigkeit dokumentiert, in welchen vielfältigen Beziehungen Johann Michael Sailer mit Zeitgenossen stand, die in ihrer Lebensgeschichte und in ihrer geistigen und religiösen Orientierung ihm ähnlich oder auch von ihm verschieden waren. Sailers menschliche Offenheit, seine Gesprächsbereitschaft und seine Freude am respektvollen Disput begünstigten Begegnungen mit anderen und erklären den großen Kreis von Wegbegleitern und Freunden.

Zu diesen zählten auch evangelische Christen, weil Sailer im Gespräch der Konfessionen das Gemeinsame stärker betonte als das Trennende (Kranz 1998:375). Friedrich Wilhelm Bodemann und Hermann Jacoby, Sailers erste Biographen, waren Protestanten (:375). Peter Zimmerling (1997) berichtet vom Kontakt der engagierten Protestantin Anna Schlatter zu Sailer, der ihr geholfen hat, „von einer gesetzlichen Einstellung zu einem Evangelium der Freude und Freiheit zu finden“ (:66). Sailer hatte ein inniges Verhältnis zu Lavater; herzliche Freundschaft verband ihn mit Matthias Claudius und Johann Heinrich Jung-Stilling. Letzterer soll mit einigen Charakteristika exemplarisch dargestellt werden, weil sich im Zeitalter der Aufklärung bei ihm – ähnlich wie bei Sailer – unterschiedliche geistige Strömungen (z. B. die Ideale der Aufklärung, pietistische Auffassungen) auf Vita und Werk auswirkten. Jung-Stilling (1740-1817)[15] gilt zudem als ‚Patriarch der Erweckung’ (Hahn 1990:9), einer Bewegung, die zunächst in den reformatorischen Kirchen entstand, als

[15]Im „Verzeichnis der Briefempfänger“ (Schiel 1952) finden sich zu Jung-Stilling folgende Angaben:
„J u n g = S t i l l i n g, Heinrich (eigentl. Heinrich Jung), *12. 9. 1740 in Grund bei Hilchenbach (Westf.), + 2. 4. 1817 in Karlsruhe, Autodidakt, studierte 1769-1772 in Straßburg, wo er Goethe nahekam; als Arzt in Elberfeld berühmt durch seine Staroperationen. 1778 Prof. an der Kameralschule in Kaiserslautern, mit der er 1784 nach Heidelberg übersiedelte, 1787 Prof. in Marburg, 1803 wieder in Heidelberg und seit 1806 in Karlsruhe, wo er von Kurfürst Karl Friedrich von Baden mit einer Pension ausgestattet als religiöser Schriftsteller pietistischer Richtung lebte […]“ (:627).

„Allgäuer Erweckungsbewegung“ sich gegen Ende der 18. Jahrhunderts als große Bewegung auch auf katholischer Seite entwickelte (Schwaiger 1982:56).[16]

Sailer stand der „Allgäuer Erweckungsbewegung“, in der seine Freunde und Schüler eine entscheidende Rolle spielten, anfangs recht nahe, „ohne freilich Exzesse zu billigen“ (:57). Bei Sailer wie bei Jung-Stilling ist das geistliche Leben auf Innerlichkeit und Herzensfrömmigkeit ausgerichtet.

Charakteristisch für Jung-Stillings theologische Entwicklung und seine persönliche Glaubensgeschichte ist in den frühen Jahren der Konflikt zwischen den Idealen der Aufklärungsphilosophie und dem überkommenen Glauben, der von der Heiligen Schrift und dem reformatorischen Bekenntnis bestimmt war. An diesem Glauben wollte er festhalten Dazu erklärt Otto Hahn (1988):

> „Bei der Analyse seiner frühen Schriften stellte sich eine erhebliche Differenz zwischen seiner fromm-aufklärerischen Position und dem Heidelberger Katechismus bzw. der allgemeinen reformatorischen Position heraus“ (:480).

In der Konfrontation mit der Aufklärung wurde Jung-Stilling in den Jahren 1770-1790 in eine Zwischenposition gedrängt; er war nicht mehr Pietist, aber auch nicht Rationalist (Hahn 1990:90). Ähnlich wie Sailer, der als maßvoller Aufklärer galt, suchte Jung-Stilling eine Verbindung zwischen dem „vertrauten Glaubensgut und den Grundideen der Aufklärung“ (:90). Mit dem Begriff „Mittelweg“ (:90) kennzeichnete Jung-Stilling einen Standort, der eine Einheit herstellen sollte zwischen einem christlichen Glauben, der sich vor der Vernunft zu legitimieren hatte, und der biblischen Offenbarung und der Lehre der Kirche (91.92). In dieser „frommen Aufklärung“ als Verbindung von Glaube und Vernunft dominierten jedoch die Elemente der aufklärerischen Philosophie (:90.91).

Nach mannigfachen Kontakten und Begegnungen mit Theologieprofessoren, Pfarrern und Pfarrersfamilien, die ihn durch Lebensführung und Glaubenshaltung überzeugten, trat im Denken und in der Lebensführung Jung-Stillings eine Wende ein.

> „Aus dem frommen Aufklärer wurde ein Vorkämpfer der Erweckung. Das literarische Ergebnis und zugleich Dokument dieser Wende […] ist sein Roman ‚Das Heimweh’ (1794-1796), der einer Programmschrift der Erweckung gleichkommt“ (Hahn 1988:503).

[16] Georg Schwaiger (1982) erklärt dazu: „Kennzeichnend für all diese Bewegungen ist das eifrige betrachtende Lesen der Heiligen Schrift, die religiöse Erhebung des Herzens bis in mystische Erfahrungen hinein, meist auch die innige Verbundenheit der ‚Erweckten’ in kleinen Gemeinden und Konventikeln“ (:56).

Die theologischen Wirkungen der Wende waren vielfältig. Als maßgebliche Erkenntnisquelle entdeckte Jung-Stilling neu das reformatorische Prinzip (sola scriptura) und: „In den Mittelpunkt seiner Theologie trat Christus (Christozentrik; Solus Christus), insbesondere die Botschaft vom Opfertod Christi […]“ (:505).

Eine deutliche christozentrische Ausrichtung finden wir auch in Sailers Theologie. Sailer wurde nicht müde, die Zentralidee des Christentums ‚Gott in Christus – das Heil der Welt’ (Sailer 1819II:7) als die grundlegende Botschaft des Evangeliums zu verkünden.

Sailer und Jung-Stilling waren kongeniale Zeitgenossen, die – jeder auf seine Weise – in einer Epoche des geistes-, theologie- und kirchengeschichtlichen Umbruchs das Urkerygma des Christentums im Blick behielten.

Wie sehr Sailer Jung-Stilling und sein religiöses Schrifttum schätzte, kommt in Sailers Brief vom 8. August 1785 an Jung-Stilling zum Ausdruck:

> „Unter den gottgekannten Wünschen meines Innersten war längst auch dieser, doch auch einmal den Heinrich Stilling kennen zu lernen, dessen Schriften meinem Herzen deswegen so unaussprechlich wohl tun, weil sie auf allen Wegen den Glauben an die allordnende Mutter Vorsehung, das herzliche Hinwallen des Pilgers zum Herzen Christus, die Notwendigkeit der Selbstverleugnung, die Kraft des Gebetes, diese, wie ich denke, vier Kardinalpunkte des Christentums so nachdrucksam, so menschlich empfehlen“ (Schiel 1952:25).

2.5 Der Mensch im Mittelpunkt aufgeklärten Denkens

Die konkrete Verkündigung ist, welche Ziele sie auch immer verfolgt, gerichtet auf Adressaten, die auf mannigfache Weise vorgeprägt sind. Neben den individuellen biographischen Determinanten sind es auch epochaltypische anthropologische Aspekte, die berücksichtigt werden müssen. Meine Untersuchung, u. a. darauf ausgerichtet, aus Sailers homiletischen Schriften und aus einer ausgewählten Predigt Konturen seines „Hörerbildes“ zu entwickeln, kann nicht darauf verzichten, zeitnah und zeitgebunden den „aufgeklärten Menschen“ zum Thema zu machen.

> „Vorzüglichster Gegenstand aufklärerischen Denkens ist, wenn auch nicht ausschließlich, so doch stärker als bisher, der Mensch und das menschliche Seinsollen (Bildung, Cultura animi, Humanität, Zivilisation), die übernatürlicher Gnaden kaum mehr bedürfen“ (Raab 1967:427).

Dabei wird vorausgesetzt, dass allein vernünftiges Denken die Welt beherrsche und der so in den Mittelpunkt gerückte Mensch als Träger dieses Denkens überall und immer vernünftig sei. Hans-Joachim Schoeps (1972) sieht in Robinson, dem Helden des im Jahre 1719 erstmals erschienenen Romans von Daniel Defoe, den Typus dieses vernünftigen Menschen verkörpert. Robinson zeichnet sich durch Arbeitsfähigkeit und moralische Selbstsicherheit aus, er ist lebenstüchtig, findet sich in der Fremde und in der Einsamkeit zurecht und versteht es, den guten Freitag, den braven Wilden, erfreulich zu zivilisieren (:106).

> „Dieser Roman ist deshalb so symptomatisch, weil in ihm alle Voraussetzungen der Aufklärung drinstecken: Wenn es eine allgemeingültige und verbindliche Vernunft gibt, dann muß es auch möglich sein, eine allgemeingültige und verbindliche Rechtsordnung, eine natürliche Moral, eine natürliche Religion zu konstruieren“ (:106).

Die „Vernunft“ wird zum Schlüsselbegriff der Aufklärung; der Mensch, der sich ihrer bedient, zum Mittelpunkt und Maßstab. Mit Recht weist Paul Wehrle (1975) allerdings darauf hin, dass die Betonung der Vernunft nicht so zu verstehen sei, als ob sie in anderen Geschichtsepochen nicht auch erfolgt sei. Neu und charakteristisch ist die enge Verbindung von Vernunft und Ethik (:239). Im Anschluss an Kant kann gefolgert werden, dass vernunftbestimmtes Handeln im Sinne der Aufklärung der Motor ist, sich aus der Fremdbestimmung - durch welche Autoritäten auch immer - zu lösen und in den Raum der Freiheit auszuziehen, der personale Verwirklichung und Mündigwerden ermöglicht. Dieses so verstandene Handeln hat Eingang gefunden in die Bewegung, die heute als „Emanzipation“ charakterisiert wird.

Wenn menschliche „Selbstbestimmung in Freiheit“ ein und der „Appell an die Vernunft“ ein weiteres Kriterium der Aufklärung ist, bleibt zu prüfen, welche Wechselwirkungen hier vorliegen. Gerhard Funke (1972) meint dazu, dass hier nicht etwa die Richtung auf das Objekt sich einfach umkehrt in ein vorrangiges Interesse am Subjekt (:21.22). Es kommt entscheidend darauf an,

> „daß die Vernunftleistung als solche, daß der Entschluß zu einem bestimmten Vorgehen, daß das Durchhalten einer selbstgewählten Einstellung das Besondere ist: also die Gewinnung einer persönlichen Qualität und das Zugeständnis einer unendlichen Vorläufigkeit!“ (:22).

Hier wird der Praxisbezug der Aufklärung deutlich, die sich in ihrem Anspruch und Selbstverständnis immer mehr funktional-kritisch, nicht aber statisch-besitzhaft (im Sinne

des „Aufgeklärtseins“) verstanden hat. Entscheidend ist nicht die Vernunft als Instanz, sondern die in mannigfachen Entscheidungssituationen vom Menschen gebrauchte, dienstbar gemachte Vernunft (Wehrle 1975:240)[17]. Die Vernunft wird – so Gerhard Funke (1972) – in der Aufklärung nicht dogmatisiert; man könne auch nicht von einer Herrschaft dieser Vernunft sprechen, sondern nur von ihren Aufgaben, d. h. vornehmlich von ihrem öffentlichen Gebrauch (:23.33).

Das Selbstgestaltenwollen des Lebens, die starke Handlungsorientierung, der Zug zum Pragmatischen ist charakteristisch für den Menschen des Aufklärungszeitalters. Man sollte die Hinwendung zum Nützlichen, den oft erwähnten Utilitarismus der Aufklärung, jedoch nicht vorschnell als reinen Pragmatismus abtun. „Die utilitaristische Tendenz“, meint Paul Wehrle (1975), „ist zumindest ebenso Ausdruck für den beständigen und nachdrücklichen Wunsch der Aufklärung nach Verifizierung des vernunftgemäss [sic] Gedachten“ (:240). Gerhard Funke (1972) geht noch weiter. In seinem Verständnis von Vernunft als Kraft, die aufklärende Leistungen zur Gegebenheit bringen soll, bleibt ihr die Möglichkeit, „von jedem irgendwie Gegebenen den reflektierenden Rückgang zu dessen Möglichkeiten anzutreten“ (:35). Nehmen wir zur Kenntnis, dass Vernünftigkeit, Nützlichkeit und Praktikabilität differenzierter gewertet werden sollten als bisher! Freilich bleibt auch das andere bestehen, dass seichte Vordergründigkeit und ein Handeln, das zum bloßen Hantieren verflachte, ebenso im Gefolge der Aufklärung auftraten.

Die für die Aufklärung charakteristische Hinwendung zum Menschen und die Präferenz eines „vernunftgemäßen Handelns“ aus Eigenverantwortlichkeit erklären die stark ethisch ausgerichteten Aspekte dieser Geistesbewegung. Barbara Jendrosch (1971) stellt dazu fest: „Dieser Prozeß beunruhigte die Theologen sehr, weil hier die dogmatische Wahrheitsfrage zurückzutreten schien gegenüber der ethischen Wahrheitsfrage“ (:24). Betrachtet man unter diesem Aspekt die „Religion nach der Aufklärung“ (Lübbe 2004) in der Gegenwart, so ist sicher folgender Auffassung zuzustimmen:

> „Enttäuschungsbedroht ist auch die Neigung zur Moralisierung der Religion, die als eine Spezialität zumal der europäischen Aufklärung wieder viele Politiker bewegt. Diese schätzen die Kirchen […] durchaus als nützliche Einrichtungen und dienen ihnen in freundlicher Meinung vorzugsweise Dienste der Hüterschaft und der Vermittlung moralischer Werte an. Richtig ist, daß es keine Hochreligion gibt,

[17] Vgl. auch Funke (1972:22), Raab (1967:426).

> die nicht zugleich eine Morallehre wäre. Aber eine Religion, die uns nichts anderes als gute Moral abverlangte, gibt es auch nicht“ (:6).

Im Blick auf die katholische Theologie ist allerdings zu fragen, ob die Betonung des ethischen Aspekts des Glaubens nicht auch eine positive Entwicklung eingeleitet hat, nämlich ein Bewußtsein der „theologischen Relevanz des Sittlichen“ (Jendrosch 1971:25). „Die Stellungnahme zur Sittennorm wird heute tiefer verstanden: nämlich als Grundoption für den Glauben“ (:25).

Enthusiastischer Fortschrittsglaube, basierend auf der Kenntnis der Gesetzmäßigkeit der Natur, optimistische Lebensbejahung, bewirkt durch die Überzeugung, dass der Mensch von Natur aus gut ist, sind weitere Kennzeichen des „aufgeklärten Menschen“.

Die Überzeugung von der grundsätzlichen Gutheit des Menschen ist neben dem Wissen des Menschen um seine in der Vernunft gründende Autonomie ein entscheidender Impuls für den spezifischen Moralismus der Aufklärung.

> „Der aufgeklärte Mensch verfügt über ein gesteigertes Selbstbewußtsein; er sieht nicht wie in früheren Epochen der Kirchengeschichte die eigenen Mängel und seine Schuldverfallenheit vor Gott, sondern er betrachtet sich in erster Linie als ‚Meisterstück’ und Krone der Schöpfung“ (Krause 1965:67).

Das neu erwachte Selbstbewußtsein, die starke Akzentuierung der menschlichen Würde führen dazu, dass stärker denn je in der Anthropologie die Gottebenbildlichkeit des Menschen zum zentralen Thema wird. Nicht nur seine erhabene Stellung in der Schöpfung und seine Herrschaft über die Natur, sondern mehr noch seine Begabung mit Verstand und Vernunft sind der eigentliche Grund, aus dem der Mensch seine Würde herleitet. Schließlich befähigt ihn seine sittliche Willensfreiheit, selbsttätig Glückseligkeit und Vollkommenheit anzustreben und zu erreichen (Wehrle 1975:241; Krause 1965:68).

Dieses Verständnis vom Menschen, dessen eigene Möglichkeiten sich unbegrenzt ausweiten lassen, wenn nur vernunftgemäße Regelungen sich durchgreifend behaupten, muss zwangsläufig mit christlichem Verständnis kollidieren. Zu unbekümmert wird vergessen oder vernachlässigt, dass es neben dem Freiraum der personalen Entscheidung Determiniertheit gibt, aus welcher der Mensch sich aus eigener Kraft nicht lösen kann. Zu vorschnell übersieht man, dass es eine Macht des Bösen gibt, die bedrückende, notvolle Wirklichkeit ist. Vernunft und freier Wille reichen nicht aus, um sich in einem Akt der Selbsterlösung aus den Fesseln

des Bösen befreien zu können. Schlussendlich ist auf die im Heils- und Erlösungsgeschehen wirksame „Gnade“ hinzuweisen, die – in der Aufklärung als entbehrlich angesehen – unverfügbar von Gott angeboten wird. Überdies: Der Blick in die Weite einer nun rundum erforschten Erde übersieht die Begrenztheit, die allem menschlichen Handeln unaufgebbar eigen ist.

Nach dieser kurzen kritischen Replik nun weitere Signaturen des Menschenbildes der Aufklärung: Zentrale Begriffe des neuen Daseinsverständnisses sind „Natur“ im Sinne des unmittelbar Gegebenen, „Subjektivität“ als Ausdruck sich aus eigener Initiative entfaltender menschlichen Gestalt und „Kultur“ als Aufgabe und Auftrag des der Vernunft verpflichteten Menschen (Wehrle 1975:242; Funke 1972:28).

Im Gefolge einer ausgeprägten Tugendlehre entwickelten sich in der Aufklärung Menschenliebe, Achtung vor der Menschenwürde des Mitmenschen und echte Toleranz. Bemerkenswert sind auch die intensiven pädagogischen Bemühungen der Aufklärung. Die Notwendigkeit, den in den Mittelpunkt gerückten Menschen zu seinem Nutzen zu Tugend und Glück zu erziehen, wurde klar erkannt.

> „Allerdings zeigt sich gerade hier die für eine gelingende Erziehung - womit primär eine Hilfe zur Selbstvervollkommnung des Menschen intendiert war - gefährliche Tendenz einer Ueberbetonung [sic] der kognitiven Seite.“ (Wehrle 1975:242).

Unter Rückgriff auf K. H. Seibt sieht Paul Wehrle in der Aufklärungspädagogik einen direkten Zusammenhang zwischen Wissen – Aufklärung – Glück. Entscheidend hierfür scheint die Sicht des Weltgeschehens als geschlossener Kausalzusammenhang zu sein (:242.243). Unter dem Einfluss des naturwissenschaftlichen Denkens dominierte im Bereich der Pädagogik die empirische Methode. Verpflichtend wurde die Nähe zur menschlichen Erfahrung. Die Bedeutung, die methodische Fragen erlangten, resultierte nicht zuletzt aus dem Anliegen, die neuen Erkenntnisse möglichst geschickt zu vermitteln und ihre praktische Bedeutsamkeit aufzuzeigen.

Dieser skizzenhafte Aufweis möge genügen, um die spezifische „Hinwendung zum Menschen“ zu verdeutlichen, die sich in der Aufklärungszeit vollzogen hat. Im Zusammenhang der Betrachtung des Predigthörers dieser Zeit und der Gegenwart wird auf manche Aussage zurückgegriffen; wo notwendig, werden andere Aspekte mit bedacht. Auf eine umfassende kritische Würdigung soll an dieser Stelle verzichtet werden. Eine kurze

Entgegnung aus der Sicht christlichen Menschen- und Daseinsverständnisses ist bereits erfolgt. Kurz noch dies: Auch der kritische Zeitgenosse wird sich der Faszination des Menschenbildes der Aufklärung nicht entziehen können. Zu bestechend und überzeugend entfalten sich Größe und Würde des Menschseins. Es steht auch außer Zweifel, dass die Aufklärung Grundzüge eines Menschenverständnisses aufgezeigt hat, die aufzugeben Rückfall in Barbarei bedeuten würde. Dennoch sind entscheidende Korrekturen anzubringen, und zwar nicht nur aus christlichem Verständnis. Wenn enthusiastisches Engagement für den Menschen in Verkennung der allem Menschlichen vorgegebenen seinshaften Bestimmung die totale Autonomie und die uneingeschränkte Freiheit des Geschöpfes postuliert und in praktikable Modelle umzusetzen versucht, schlagen positive Ansätze in Vermessenheit und Selbstüberschätzung um. Vollkommene Entgrenzung – Gott als vollendete Gestalt des Menschen – hört auf, Anreiz, Auftrag und Hilfe zu sein. An die Stelle des fröhlichen Optimismus tritt die unerträgliche Not, die Leben einschnürt und personale Reife verhindert. Der Mensch, eingespannt in die Erfahrung seiner Macht und Ohnmacht, bleibt sich selbst letztlich eine ungelöste Frage.

2.6 Aufklärung und Predigt

2.6.1 Grundsätze, Ziele und Inhalte

Lange Zeit hat die Praktische Theologie von der Aufklärungspredigt und ihren Möglichkeiten kaum Kenntnis genommen (Schott 1978:11). Es ist Alfred Niebergall, Reinhard Krause, Friedrich Winter und Hans-Eckehard Bahr zu verdanken, dass die Homiletik Anregungen erhielt, die Aufgabe der Verkündigung in einer demokratischen Gesellschaft neu zu bedenken und Impulse der Aufklärung aufzunehmen (:12). Dabei standen praktisch-homiletische Aspekte im Vordergrund; berechtigte Skepsis bestand gegenüber der Dogmatik der Aufklärung (:11).

Zeitgeist und Menschenbild der Aufklärung bleiben nicht ohne Einfluss auf die zeitgenössische Predigt. Unterschiede zwischen dem evangelischen und dem katholischen Bereich sind nur gradueller, nicht aber fundamentaler Art. Gewinnen zunächst rhetorisch-methodologische Gesichtspunkte an Bedeutung, so entwickeln sich später Tendenzen, die den Prediger zwingen, sich mehr und mehr vor dem Forum der Vernunft zu rechtfertigen. Dies ist verständlich auf dem Hintergrund des zeitgenössischen Denkens, das den Vorrang der menschlichen Vernunft betont. Eng verbunden damit ist das ethische Postulat zu sehen, „durch Unterweisung die Fähigkeit der Vernunft zu entfalten“ (Wehrle 1975:177). Betont

kognitive Elemente geben der Predigt lehrhaften, unterweisenden Charakter. Sieht man die Homiletik damals wie heute in ihrer doppelten Bindung, d. h. an den theologischen Kontext und an soziokulturelle Bestimmungsgründe der jeweiligen Zeitepoche, so impliziert dies eine Spannung, die auszuhalten ist. Die Aufklärungspredigt hat weithin diese Spannung zu Gunsten einseitig pragmatischer Interessen aufgelöst. Der zeittypische Moralismus, gestützt auf Kants Ethik, führt zu einer utilitaristischen Einschätzung der Predigt, „die als das geeigneteste Mittel zur Aufklärung und zur Förderung des Volkswohls betrachtet wird" (Hofmeier 1967:25). Paul Wehrle (1975) stellt fest, dass die ersten Pastoraltheologen in ihren Aussagen zum Ziel der Predigt eine theologische Begründung anführen, mitunter sehr pauschal und nur in einer Wendung, aber anthropologisch motivierte Zielbestimmungen zusehends stärker in den Vordergrund rücken (:180). Im weiteren Verlauf der Entwicklung verbindet sich die primär intendierte Belehrung in der Predigt mit mehr affektiven Elementen wie Bewegung und Rührung, um die angestrebten Ziele „Beruhigung" und „Erbauung" zu verwirklichen und – dies mehr als äußerlich prüfbares Ergebnis – die „Besserung" als Ausdruck des Bemühens um ein tugendhafte Leben zu erreichen (:182). „All die genannten kognitiven und affektiven Zielaspekte einer Predigt – Belehrung, Bewegung, Besserung, Beruhigung – finden eine Zusammenfassung im Ziel der *Erbauung*" (:182). Im Unterschied zum heutigen Verständnis von „Erbauung" dient dieser Zentralbegriff der Aufklärung fast einheitlich zu Kennzeichnung einer Verbindung zwischen Lehre und praktisch-moralischem Handeln (:182).[18]

Berücksichtigen wir weiter, dass ein übersteigertes und verabsolutiertes Akkomodationsprinzip Leitbild der Aufklärungspredigt wird, ist verständlich, dass genuin Christliches abgefälscht wird zur Tugend- oder Sittenlehre. Die Tugendlehre der Aufklärung erschöpft sich nicht in theoretischen Postulaten, sondern expliziert getreu ihrem pädagogischen Auftrag ihr Ideal an konkreten Vorbildern. Vorrangig ist es Sokrates, der die Tugenden der Aufklärung verkörpert. Im christlichen Bereich ist es Jesus, der Sokrates „gleichrangig" zur Seite gestellt wird. „Sie [die christliche Religion; KR] zeigt in Jesus den eigentlichen, von Gott gemeinten Menschen, den wahrhaft tugendhaften, dem wir ähnlich werden sollen" (Schott 1978:23).[19]

[18] Paul Wehrle (1975) führt auch aus, dass bei den ersten Pastoraltheologen „Erbauung" als ekklesiologische Dimension – Auferbauung der Gemeinden u.a. – deutlich gegenüber dem individuellen Aspekt in den Hintergund tritt (:183).

[19] „Durch das Aufzeigen dieses Jesus als des Vorbildes und Lehrers wahren Menschseins kommt Gott dem Menschengeschlecht zur Hilfe. Es zeigt ihm einen Weg und weist seinem sittlichen Streben die Richtung. Das ist

Im Zusammenhang mit den Grundsätzen und Zielen der Aufklärungspredigt sind die inhaltlichen Aspekte zu sehen. Karl Gastgeber (1964) urteilt im Anschluss an Alfred Niebergall:

> „Die Heilsgeschichte wird zur Historie und die Wahrheit der Offenbarung zur allgemeinen Wahrheit. Gegenüber den Angriffen der zeitgenössischen Kritik an Bibel, Dogma und kirchlicher Lehre sind viele Prediger verlegen und ohne Rat und Hilfe. Sie flüchten sich davor gerne in abwegige und abstruse Predigtthemen“ (:48.49).

Etwas differenzierter sieht Paul Wehrle (1975) die Zusammenhänge. Er führt aus:

> „Auf die Dogmatik wird keineswegs verzichtet; aber vor dem Hintergrund der starken pädagogischen Tendenz der Aufklärung kann ein Eigenwert des Dogmas in sich selbst nicht gesehen werden. Das jeweilige Dogma muss in seiner Bedeutung für die Tugend des Menschen anerkannt werden können, was entschieden wird vor der Instanz menschlicher Vernunft“ (:190).

In der Behandlung der Dogmatik gilt für die katholische wie evangelische Aufklärungspredigt gleichermaßen, dass nicht ein Prozess kritisch-prüfender Auseinandersetzung eingeleitet wird, sondern gemessen an den Bedürfnissen des Menschen Einzelstücke christlicher Lehrtradition als förderlich eingestuft und behandelt werden und andere als irrelevant übergangen werden (Krause 1965:54.55). Die Bewertung der Glaubenslehren erfolgt aus dem schon erwähnten Nützlichkeitsdenken der Aufklärung. „Die Glaubenslehren sind zwar nicht entbehrlich, aber auch keineswegs mehr Selbstzweck, sondern nur noch Mittel im Dienste der Beförderung einer praktischen Lebensführung“ (:56). Die Moralpredigt löst mehr und mehr die Glaubenspredigt ab.

Unter thematischem Aspekt ist der aufklärerische Irrglaube an den autonomen, in den Mittelpunkt gerückten Menschen der Anstoß zur Umkehrung der Werte in der Predigt, zur Verkürzung der Lehre zugunsten des Ethos der Tugenden, zur Betonung der Natur auf Kosten der Übernatur. „Aus dem Diener Mensch ist der Herr, aus dem Werkzeug Gottes der selbständig Handelnde geworden“ (Geiselmann 1952:63). Reinhard Krause (1965) rekurriert auf eine Predigt, die thematisch ‚den Wert gereinigter Kenntnisse der Religion’ (:57) behandelt. „Darunter wird die Entfernung aller willkürlich und unerwiesenen Zusätze verstanden, die der Vernunft nicht gemäß sind“ (:57). Die Berechtigung dazu erhält der aufgeklärte Christ aus seinem Selbstverständnis als erwachsener Mann (erwachsene Frau) unter Rückgriff auf Eph 4,12-15, einer bevorzugten Schriftstelle der Aufklärung (:57).

Gnade, begründet in den göttlichen Erziehungswillen, durch den Gott die Menschheit langsam und in einem fortschreitenden Prozeß auf die von Anfang an von der Schöpfung her gemeinte Höhe führt“ (Schott 1978:23).

Anthropozentrismus und Moralismus der Aufklärung verengen nicht nur den Blick für die Wirklichkeit des Menschen, sondern auch für das Geheimnis der Kirche. Der Mensch als sozial-ethisches Wesen wird bestimmend für die Auffassung des Kirchlichen. Josef Rupert Geiselmann (1952) stellt fest,

> „daß die Kirche nur zu einer Angelegenheit des Menschen in statu viatoris wird und die Heiligen des Jenseits in dieser Deutung der Kirche secundum principia iuris socialis naturae nur zu einer moralischen Angelegenheit werden und ihre Verehrung ethisch gerechtfertigt wird“ (:62).

2.6.2 Der neue Blick auf den Hörer

Im Verkündigungsgeschehen ist eine Vielzahl von Faktoren zu berücksichtigen (Predigt, Prediger, Sprache, Situation, Hörer u.a.), die sich gegenseitig beeinflussen oder gar wechselseitig bedingen. Darauf wird weiter unten noch differenziert eingegangen. Im Hörer, dem das besondere Interesse dieser Arbeit gilt, laufen gleichsam wie in einem Brennpunkt die verschiedenen Stränge zusammen.

Die Rücksicht auf den Hörer ist das eigentliche Kriterium, das den Prediger bei seiner Arbeit leiten soll. Dazu gehört, dass er nicht nur den theologischen Anforderungen gerecht wird, sondern auch zumindest grundlegende Kenntnisse der Hilfswissenschaften (Philosophie, Geschichte, Rechtswissenschaft, Psychologie u. a.) besitzt, um den Kontakt zu den Menschen herstellen zu können (Wehrle 1975:197). Das Anliegen der Aufklärungspredigt, den Menschen in einer strukturell völlig veränderten Gesellschaft mit neuen Möglichkeiten und Gefährdungen erreichen zu wollen, ist nicht nur berechtigt, sondern für damals und heute verpflichtendes Erfordernis für die kirchliche Rede. Der Lebensbereich des Hörers, die bestimmenden Strömungen der jeweiligen Zeit und Gesellschaft können in der Verkündigung nicht ausgeklammert werden. Die von aller Erfahrungsnähe „gereinigte“ und der komplexen Problematik des Lebens „entfremdete“ Predigt wird sich nicht bewähren; sie verfehlt sowohl den fragenden und suchenden Menschen als auch den Glaubenden, die beide darauf hoffen, dass die Verkündigung das Glauben inmitten der Welt ermöglicht und begründet.

So klar das Anliegen ist, so schwierig bleibt doch die praktische Bewältigung. Gerade die Predigt der Aufklärung, deren unbestreitbares Verdienst die intensive Zuwendung zum Hörer ist, zeigt deutlich, dass das Interesse an der anthropologischen Wirklichkeit leicht zu Einseitigkeiten führt. Vordergründiges, zu stark akzentuiert, erhält einen ungerechtfertigten Rang im Gesamt der Verkündigungsaussagen. Erfahrungsnähe und Weltoffenheit,

unverzichtbare Vorbedingungen für Weltdeutung, können eine bedenkliche Eigengesetzlichkeit entwickeln, so dass Verkündigung „für die Welt“ ganz „in Welt“ aufgeht. Der Verlust der transzendenten Rückbindung ist der Preis, der dafür gezahlt wird.

Die entscheidende Schwäche der Aufklärungspredigt liegt in dem Versuch, im Gefolge der geistigen Strömungen der Zeit die Ansprüche des Absoluten, die sich nicht mit dem Ideal der absoluten Mächtigkeit des Menschen vereinbaren lassen, auszuschalten oder unzulässig zu harmonisieren (:201).

Versuche einer weitgehend untheologischen und säkularisierten Predigtweise verdeutlicht Reinhard Krause (1965) am Beispiel der Naturpredigten, die von starkem Utilitarismus und Natursentimentalität geprägt sind (:119ff).[20] Ein überzogenes Akkomodationsverständnis führt zu einer unseligen Allianz mit dem Zeitgeist, die für so manche Aufklärungspredigt charakteristisch ist.

> „Die von der biblischen Botschaft angeblich nicht mehr Ansprechbaren werden auf die mannigfachen Vorgänge und Veränderungen in der Natur aufmerksam gemacht, aus denen dann Antworten auf die den Menschen bewegenden Lebensfragen gegeben werden“ (:120).

Das Phänomen ultramoderner Kanzelreden, die weithin alle Fragen des täglichen Lebens thematisieren, ist ausreichend bekannt. Predigten über die Blatternimpfung, den Nutzen des Kartoffel- und Kleeanbaus und der Dreifelderwirtschaft gehören sicher zu den Kuriositäten aus der Geschichte der Homiletik (:120). Im Vergleich dazu bleibt bei den Naturpredigten immerhin noch rudimentär das Anliegen erkennbar, zur rechten Frömmigkeit zu erziehen.

Man tut jedoch nicht gut daran, den hörerorientierten Ansatz der Aufklärungspredigt nur kritisch im Licht seiner negativen Folgen zu betrachten, wenngleich aus methodischen Gründen dieser hier zuerst behandelt wurde. Zu beachten ist auch, dass das homiletische Neuland, das die radikalen Vertreter des Rationalismus betraten, nicht isoliert betrachtet werden darf. Bei nüchterner Prüfung der theologischen und hermeneutischen Leitprinzipien wird deutlich, „daß hier eine folgerichtige, wenn auch ins Säkulare abgebogene Weiterentwicklung der homiletischen Grundsätze vorliegt“ (:117).

[20]Reinhard Krause (1965) fragt in diesem Zusammenhang vornehmlich nach den homiletischen Leitgedanken der Anpassung an den Zuhörer, die in den Naturpredigten eine spezifische Ausformung erfahren (:120).

Die anthropologische Wende in der Theologie schlechthin hat unverkennbar Voraussetzungen, die in der Aufklärungszeit grundgelegt sind. Bejaht man die Bemühung, die in Schrift und Offenbarung ergangene Offenbarung Gottes je neu nach ihrer Bedeutung für den Menschen zu befragen und zu erläutern, wird man auf Elemente der Aufklärungspredigt verwiesen, die für dieses Vorhaben in der einen oder anderen Weise über die damalige Zeit hinaus wirksam geblieben sind.

Der Umbruch, der die Aufklärung kennzeichnet, besteht darin, dass der Mensch aus der Geborgenheit und Gehaltenheit in einem geschlossenen Ganzen, das letztlich religiös bestimmt ist, heraustritt und als ein eigenständiges Subjekt die Offenheit eines fast unbegrenzten Lebens erfährt. Die Welt jenseits von Kirchenmauern und Gottesdiensten wird neu entdeckt und in ihrem Eigenwert erkannt. Nicht nur Ernstnahme, sondern aktive Gestaltung dieser Welt wird zum Programm.

Im Gegenüber zur Welt, die es zu beobachten und rational zu begreifen (Wissenschaft) und zu meistern (Technik) gilt, erfährt sich der Mensch neu. Hieraus erklärt sich das ethisch-praktische Interesse der Aufklärungspredigt (:88), das Interesse und die Aufgeschlossenheit der Prediger „für die Stellung des Christen in der Welt, für die Probleme in Haus und Familie, Beruf und Staat“ (:88). Christsein erweist sich in „Nächsten- und Menschenliebe und überhaupt in der Wirksamkeit nach außen“ (:89).

> „Die betont sozialethische Tendenz der Aufklärungspredigt versteht sich übrigens nicht von selbst; denn der starke Subjektivismus und Individualismus der Aufklärungsfrömmigkeit hätte ja ohne weiteres auch zu einer Passivität und Gleichgültigkeit den weltlichen Problemen gegenüber führen können […]“ (:89).

Die sozialethische und gelegentlich sozialkritische Tendenz der Aufklärungspredigt kann nicht hoch genug eingeschätzt werden (:89).

Die Aufgeschlossenheit der Prediger der Aufklärungszeit gegenüber weltlichen und sozialen Problemen erinnert an Anliegen, die in der „politischen Theologie“[21] aufgegriffen werden. Halten wir fest, dass Verkündigung des Glaubens das So-Sein der Welt ins Auge fassen muss, wenn sie den Menschen erreichen will.

Walter Kasper (1972) fragt,

[21] Die „politische Theologie“ ist eng verbunden mit dem Namen Johann Baptist Metz, einem Schüler Karl Rahners. Zur Thematik vgl. Johann Baptist Metz (1997).

> „welcher Art die Wirklichkeit ist, auf die hin wir heute den Glauben zu artikulieren haben. Das ist […] eine Wirklichkeit, welche durch menschliche Arbeit, Zivilisation und Technik mitgestaltet wird. In den Bestand dieser Wirklichkeit geht das menschliche Tun konstitutiv mit ein“ (:108).

Und weiter unten: „Der Glaube muß praktisch werden, um die Wirklichkeit zu erreichen“ (:108).

2.6.3 Die Determinanten der Hörersituation

Die Ausrichtung der Aufklärungspredigt auf den Adressaten der Verkündigung wurde zunächst an inhaltlichen Aspekten verdeutlicht. Nicht weniger wichtig ist die Berücksichtigung der im Hörer vorhandenen varianten und invarianten Prägungen. Eine inhaltliche Aussage, so einsichtig und glaubwürdig sie sein mag, gewährleistet aus sich selbst heraus noch nicht die verständige Annahme. Das interpretierende Verstehen des Hörers muss hinzutreten. Dafür aber sind, da der Hörer keine „tabula rasa“ ist, bestimmte Möglichkeitsbedingungen, bestimmte Vorstrukturen maßgeblich. Aus heutiger Sicht würde man von „hermeneutischer Situation“, von „sozial- und wahrnehmungspsychologischen Daten“ (Bartholomäus 1974:62) und von „kommunikationswissenschaftlichen Prinzipien“ sprechen, die der Prediger kennen sollte. Paul Wehrle (1975) geht in seiner Untersuchung der Predigtlehre unter dem Einfluss des Aufklärungsprozesses von einem Kommunikationsmodell aus, das zunächst als Denkmodell heuristische Funktion hat (:14) Im Zusammenhang mit diesem Ansatz stehen Wehrles Ausführungen zu den anthropologischen Komponenten, welche die ersten Pastoraltheologen für das Predigtgeschehen als relevant ansahen (:202.203). Dass didaktisch-methodische Interessen von der Verkündigung der Aufklärung im weiteren Sinne (hier auch der Katechetik) berücksichtig werden, erhellt auch die pastoralgeschichtliche Arbeit Günter Biemers (1969) über Edilbert Menne (1750-1828). Auch auf die formal-homiletischen Grundsätze, die Johann Michael Sailer aufstellt, sei im Vorgriff verwiesen (Brögger 1932:103-144).

Die psychologischen Vorgaben des Hörerverhaltens scheinen hinreichend berücksichtigt, wenn die Predigt gleichermaßen Verstand, Wille und Gefühl anspricht. Diesen drei Komponenten wird ein dreifaches Ziel der Predigt zugeordnet; sie soll belehren, bewegen und gefallen (Wehrle 1975:202).

„Belehren und Bewegen sind dabei die eigentlichen Ziele, während das Gefallen eher als Hilfsmittel angesehen wird“ (:202). Die belehrende Funktion der Predigt, die verständlich wird auf dem Hintergrund der stark pädagogischen Zielsetzung der Aufklärung,

darf nicht zu eng interpretiert werden. Der Mensch soll ganzheitlich angesprochen werden, d. h. im verstandesbetonten und im gemüthaften Bereich.

Charakteristisch für den Menschen ist das Bedürfnis, bestätigt zu werden. Das gilt auch für den Predigthörer.

> „Der Wunsch nach Bestätigung des eigenen Bezugssystems, das Bedürfnis nach intellektueller und existentieller Versicherung gegen alle Verunsicherungen ist überall, auch in der Kirche spürbar“ (Bartholomäus 1974:65).

Diesem Anliegen ist die heutige Predigt u. a. verpflichtet. Sie sollte stabilisierende Elemente enthalten, bestätigen, schützen und Spannungen mildern. Zum anderen – und das ist nicht weniger bedeutsam – wird die verantwortliche Predigt auch auf Veränderung, auf Kurskorrektur und Neuanfang im Licht des Evangeliums drängen. Diese für die heutige Predigtpraxis weithin anerkannten Grundsätze werden auch in der Homiletik der Aufklärungszeit schon erwähnt. Trotz der Neigung der Aufklärung zum kognitiven Bereich wird nicht nur gelegentlich, sondern mehrfach auf die Zielaspekte „Bestärkung und Beruhigung bzw. Besserung und Aenderung [sic]“ (Wehrle 1975:203) hingewiesen.

Auch die Tatsache, dass die Predigthörer verschiedenen sozialen Bezugsgruppen angehören, wird in der Aufklärungshomiletik berücksichtigt. Der soziale Stand mit seinen je verschiedenen Bedürfnissen, der Bildungsstand und altersspezifische Faktoren nehmen Einfluss auf die Art und Weise, wie verkündigt wird. „Popularität“ und „Angemessenheit“, die Rücksicht auf das „Fassungsvermögen“ des Hörers bestimmen die Sprache der Predigt. Das Bemühen der Aufklärung um eine neue, moderne Ausdrucksweise und die Übersetzung traditioneller Begriffe in die Sprech- und Denkweise der Zeit ist charakteristisch (Wehrle 1975:203; Krause 1965:143). „Die Dolmetscheraufgabe des Predigers wird deutlich erkannt“ (Krause 1965:143). Einschränkend stellt Paul Wehrle (1975) allerdings fest:

> „Die anthropologische Orientierung [der ersten Pastoraltheologen; KR] drückte sich zwar in allgemein formulierten Einsichten aus; jedoch musste erst noch eine Hermeneutik der Hörersituation mit dem erforderlichen Instrumentarium entwickelt werden. Dazu fehlten aber auch noch die notwendigen aussertheologischen, interdisziplinären Erkenntnisse“ (:203).

2.6.4 Kritische Würdigung der Aufklärungspredigt

Der Mensch der Aufklärungsepoche hat als Adressat kirchlicher Verkündigung eine bis dahin in dieser Intensität nicht bekannte Zuwendung in Theologie und Predigt erfahren. Dem Lebensgefühl und dem Menschenbild dieser Epoche entsprechend artikuliert sich diese

Zuwendung weithin als Aufgeschlossenheit für die mannigfachen Bedingtheiten, denen der Hörer unterworfen ist. Neu ist „das Bemühen um eine ganzheitliche Verwirklichung unseres Christsein in Kirche und Welt, in Andacht und Beruf, im Haus und in der Öffentlichkeit […]“ (:203). So ist das Verkündigungsziel die Anleitung zur Praxis, zu nützlichem, dem Allgemeinwohl dienenden sozialethischen Handeln. „Die Aufklärungspredigt scheut nicht das Engagement in den praktischen Lebensfragen bis hin zur Politik“ (Krause 1965:143). Mit fortschreitender Entwicklung gewinnt jedoch die Hinwendung zu den weltlichen Problemen solches Gewicht, dass die Fundierung weltoffener Existenz in Glaube und Offenbarung an Bedeutung verliert. Damit wird ein Prozess eingeleitet, der von der notwendigen Verantwortung des Glaubenden für die Welt schließlich in Versklavung an die Welt umschlägt. Offenbarung und Glaube, wenn vielfach auch nicht geleugnet, werden pragmatisch-selektiv behandelt, d. h. immer nur dann bemüht, wenn sie sich als „nützlich“ für ethisch-praktisches Handeln erweisen.

> „Während man gleichsam von außen immer stärker auf Konkretisierung und Anpassung an den modernen Zuhörer drängte, übersah man, daß das biblische Wort von sich aus schon viel gezielter auf den wirklichen Menschen aller Zeiten bezogen ist, als es die Rationalisten wahrhaben wollten“ (:144).

Bei allem Bemühen, den Menschen ganzheitlich anzusprechen, überwiegt doch immer wieder die der Aufklärung eigene Ausrichtung auf Vernunft und Willen. Die tieferen Kräfte des Menschen werden nicht hinreichend berücksichtigt.

Im Zusammenhang einer Untersuchung über das Verhältnis der Aufklärungspredigt zur Volksfrömmigkeit und Liturgie spricht Chrysostomus Schreiber (1940) sogar von „einer gewissen Volksferne der Homileten“ (:132). Durch die Ablehnung vieler volksfrommer Übungen, die Polemik gegen Prozessionen und Wallfahrten rückt der Prediger vom Hörer ab. Viele Homileten zeigen eine bedauerliche „Verständnislosigkeit für die Volksseele“ (:132).

> „An diesem Eindruck vermochte auch das Bemühen der Zeremonienpredigt kaum etwas zu ändern. Sie versuchte, die Liturgie durch Sinndeutung der rituellen Handlung oder durch deutsche Kultsprache dem Volk anzunähern. Aber diese Predigtart konnte ob der Häufung moralischer Anwendungen, auch durch den radikalen Reformeifer, der sich dabei geltend machte, nicht recht ausreifen“ (:132).

Unbestreitbar hat die Aufklärungspredigt eine große Breitenwirkung, die sich auf Stadt- und Landbevölkerung, auf Gebildete und Ungebildete erstreckt. Doch die Ergebnisse

bleiben fragwürdig. Die Bindung der Gläubigen an die Kirche nimmt ab. Im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts mehren sich die Klagen über den mangelhaften Kirchenbesuch (Valjavec 1961:132). Nach anfänglicher Begeisterung für das Neue wird immer häufiger auch in Predigten geklagt „über [die; KR] wachsende Zahl der Gottesdienstversäumer und Predigtschwänzer“ (Schreiber 1940:133).

Fritz Valjavec (1961) berichtet von einem Mitglied einer angesehenen Hamburger Bürgerfamilie, das in seiner Lebensgeschichte bekennt, als Kind daheim überhaupt nichts vom Christentum gelernt zu haben (:171). Die Verkündigungsinhalte werden bestimmt von einer Welt- und Menschensicht, die letztlich alles auf ein rational erkennbares und organisierbares Gefüge reduziert. Es ist nicht verwunderlich, dass Menschen, die von ihrer übernatürlichen Wesensbestimmung so kaum noch etwas erfahren, in der Kirche keine Heimat mehr sehen. Auch die bergenden und tragenden Kräfte echter Volksfrömmigkeit werden in der Predigt vernachlässigt.

> „Hatte die aufklärerische Kanzelrede im Kampf gegen die volksfromme Überlieferung das ‚gereinigte Evangelium’ zu verkünden versucht, mußte sie oft mit starkem Bedauern ein evangeliumsfreies Leben feststellen. Es war mehr oder minder die Antwort auf den mehr wissenschaftlichen und zugleich volksfremden Versuch, einer natürlichen Vernunftreligion das Wort zu reden“ (Schreiber 1940:133).

Die Mängel und Einseitigkeiten der Aufklärungspredigt haben ihre tiefste Ursache in der Anthropologie der Aufklärung. Zu einfach, zu optimistisch ist die Annahme, „daß der Mensch gut ist und kraft seines freien Willens in der Lage, über Gut und Böse zu entscheiden“ (Krause 1965:144). Zu optimistisch ist auch die Einschätzung der Fähigkeit der Vernunft des Menschen. Der Schritt von der verstandesmäßigen Erkenntnis der Richtigkeit der Tugend hin zu tugendhaftem Handeln erfolgt keineswegs zwangläufig oder selbstverständlich (:144.145). Es bleibt eine spannungsvolle Differenz, die für das Menschsein schlechthin charakteristisch ist. Dabei ist zu bedenken, dass nicht nur Verstandesbelehrung sich nicht einfach in Willensaktion umsetzen lässt, sondern auch bestimmte menschliche Grundsituationen sich überhaupt dem auf Bewältigung drängenden Zugriff entziehen. Zu wenig sieht die Aufklärung die andere Seite des Menschseins: Ohnmacht, Schuld, Verzweiflung, das Ausgeliefertsein an Mächte und die mit der Todesproblematik auftretenden existentiellen Fragen. Der von der Aufklärung postulierte, sich seiner selbst ganz mächtige Mensch wird von jener Wirklichkeit abgeschnitten, die dem

Verstande nicht mehr fassbar ist, sich aber als Anruf und Einforderung des Absoluten unüberhörbar meldet. Menschliches Sehnen ist auf das Transzendente ausgerichtet.

Eine kritische Würdigung wird auch angesichts bedauerlicher Fehlentwicklungen und grundsätzlicher Bedenken immer das Ganze im Auge behalten müssen. Die dargestellten positiven Ansätze der Aufklärung bleiben unbestritten. Viele Anliegen der damaligen Zeit sind in modifizierter Form heute noch aktuell, „und die Kritik wird es sich nicht leicht machen dürfen, über etwas nur abzuurteilen, was theologisch neu in Angriff genommen werden muß“ (:147). Ein wichtiger Versuch, das Erbe Aufklärung insgesamt neu zu bedenken, stammt aus der Feder eines Philosophen. Hermann Lübbe (2004) eröffnet mit seinem inzwischen in dritter Auflage erschienenem Werk „Religion nach der Aufklärung“ das Gespräch mit der postmodernen Philosophie. „Religion nach der Aufklärung“ ist für ihn eine „komplexe Realität“ (:5). „Sie hat in jüngstvergangenen Jahren bis in den politischen Lebenszusammenhang hinein an Aufdringlichkeit ständig und gelegentlich schubhaft gewonnen“ (:5).

3 Johann Michael Sailers Leben, Werk und Persönlichkeit

3.1 Stationen eines Lebens (1751-1832)

3.1.1 Kindheit und Jugend in Aresing und München

Johann Michael Sailer wurde am 17. November 1751 in Aresing bei Schrobenhausen im Bistum Augsburg als letztes von sechs Kindern geboren. Seine Eltern, geprägt von tiefer Religiosität, waren einfache Schuster- und Gürtlerseheleute, „die mehr durch Gottesfurcht und Rechtschaffenheit als durch Besitz zeitlicher Güter namhaft geworden sind“ (Schiel 1948:17). Die Frömmigkeit der Eltern, das am Ablauf des Kirchenjahres orientierte dörfliche Leben und die im christlichen Glauben begründeten Wertvorstellungen der Menschen im ländlichen Bayern in der Mitte des 18. Jahrhunderts wurden tragender Grund für Sailers eigene religiöse Überzeugung und Praxis. Insbesondere prägte ihn auch das Vorbild der Eltern, an das er sich zeitlebens dankbar erinnert. Von seiner Mutter schreibt Sailer:

> „Dank dir, geliebteste Mutter! Ewig bleib ich dein Schuldner. So oft mir dein Blick, deine Gebärde, dein Wandeln vor mir, dein Leben, dein Schweigen, dein Geben, dein Arbeiten, deine segnende Hand, dein stilles stetes Gebet ins Auge trat von den frühesten Jahren an, ward das ewige Leben, das Gefühl für Religion nur gleichsam neu eingeboren, und dieses Gefühl konnte nachher kein Zweifel, kein Begriff, kein Reiz, kein entgegengesetztes Beispiel, kein Leiden, kein Druck, selbst keine Sünde töten. Es lebt noch in mir, dieses ewige Leben, ob du gleich schon vor mehr als vierzig Jahren das Zeitliche verlassen hast“ (:17).

Ähnlich berichtet er von seinem Vater, der wie die Mutter auch zum Vorbild im Gebet für ihn wurde.

> „So oft das Mahl zu Ende war, reinigte der Vater zuerst seinen Eßlöffel am Tischtuch, sprach dann ganz andächtig: ‚Wenn doch alle Welt so genug hätte wie ich’, und sogleich vom Tische aufstehend, stimmte er sein ‚Himmlischer Vater wir danken dir für Speis und Trank’ freudig an, daß es dem Sohne oft zumute war, als wäre er in einer Kirche gewesen, wenn er vom Tische ging“ (:17).

Bei Hansmichel, wie Sailer genannt wurde, entdeckten der Schullehrer Seitz und der Dorfkaplan Simon eine besondere intellektuelle Begabung. Beide rieten dem Vater, ihn auf eine höhere Schule zu schicken mit dem Ziel, später Priester zu werden. Doch der Vater sträubte sich gegen diesen Vorschlag, nicht zuletzt wegen der hohen Kosten, die er auf sich zukommen sah. In einer Aufzeichnung des späteren Geheimsekretärs Sailers in Regensburg, Melchior von Diepenbrock, heißt es dazu:

> „Der Schullehrer [Bernhard] Seitz, der später mein Schwager ward, bemerkte, daß ich einen guten Kopf hätte. Er sagte daher oft zu meinem Vater: ‚Schuster, schad ist's, wenn Euer Bub nicht studiert; er hat einen rechten Kopf.' Mein Vater aber wollte nicht viel davon hören. ‚Ich hab meiner Lebtage gehört', sagte er, ‚daß das Studieren ein langsames und ungewisses Handwerk ist und obendrein das allerteuerste. Wie soll ich armer Schuster meinen Buben zehn bis zwölf Jahre unterhalten können?'" (:18).

Ungeachtet der väterlichen Vorbehalte erhielt Johann Michael Sailer Lateinunterricht, zunächst beim Dorfschullehrer und später – zusammen mit einem anderen Schüler – beim Kaplan Simon, einem Hilfsgeistlichen. Immer wieder machten die beiden Förderer beim Schuster Sailer „Vorstellungen, daß er seinen Hansmichel müßte studieren und einen geistlichen Herrn werden lassen"(:19). Der Aresinger Zimmermann schaffte es schließlich, die Wende in der Haltung des Schusters Sailer herbeizuführen. Mit dem Hinweis auf die Möglichkeit von Freikosttischen und Stipendien zerstreute er die finanziellen Bedenken. Rieger, in ähnlichen finanziellen Verhältnissen lebend wie Schuster Sailer, hatte auch einen Sohn, der in München studierte. Zimmermann Rieger, Vater Sailer und Sohn Johann Michael machten sich am Gründonnerstag des Jahres 1762 auf den Weg nach München (:19.20).

3.1.2 Schüler des Jesuitengymnasiums in München

Von April 1762 bis September 1770 besuchte Sailer das Jesuitengymnasium in München.

> „Im Mittelpunkt des Unterrichts stand die lateinische Sprache mit dem Ziel, nicht nur die antiken Klassiker mühelos lesen und übersetzen zu können, sondern auch Latein als eine Art zweiter Muttersprache in Wort und Schrift, bis ins Versemachen hinein, vollkommen zu beherrschen" (:11).

Angesichts der Dominanz des Lateinischen verblassten die anderen Unterrichtsfächer. So beschränkte sich der Religionsunterricht auf die Behandlung des lateinischen Katechismus von Petrus Canisius. „Die Kirchengeschichte bestand vorwiegend in einprägsamen Exempeln zum Erweis der Wahrheit des katholischen Christentums" (:11).

Einer der jungen Jesuitenprofessoren, Pater Joseph Zimmermann, weckte das Interesse der Schüler auch für die deutsche Literatur. So lernten sie zum Beispiel Klopstocks „Messias" kennen, der gerade erschienen war.

Johann Michael Sailer war ein sehr begabter und fleißiger Schüler. Er gehörte zu den Klassenbesten. Im „Verzeichnis der Prämienträger" (:28.29) wurde er oft an erster Stelle genannt.

Es gab allerdings auch andere Erfahrungen, die seine Reifejahre prägten. Er berichtete von Gewissenszweifeln, die ihm arg zusetzten:

> „In stiller Gottesfurcht und in wohlbewahrter Unschuld aufgewachsen, verlor ich in den bedeutendsten Angelegenheiten auf einmal das Richtmaß des gesunden Urteils und fand mich unfähig, mein Gewissen, das durch jeden Schatten der Sünde geängstigt ward, zu stillen. Ich sah Sünde, wo keine Sünde war, sah große Sünde, wo nur geringe war, und gleich einem unmündigen Kinde konnte ich weder über Gesetz noch über Sünde, noch über Buße nach der Wahrheit entscheiden. Mein ganzes inneres Wesen war nichts als Gewissenszweifel […]: ich war der Kranke, der alle Krankheiten, die er nennen hörte, sofort in sich fand" (:27).

In die Zeit als Schüler des Jesuitengymnasiums fiel auch der Tod der Eltern: die Mutter starb am 16. Oktober 1765, der Vater am 22. Dezember 1769.

3.1.3 Noviziat bei den Jesuiten in Landsberg (1770-1772) und Studium an der Universität Ingolstadt (1772-1777)

Schon während seiner Gymnasialzeit reifte in Johann Michael Sailer der Entschluss, später in den Jesuitenorden einzutreten. Im Jahre 1769 gelang es ihm, auch seinen Vater, der eher eine Laufbahn als Weltgeistlicher befürwortete, von der Richtigkeit dieses Vorhabens zu überzeugen (:31).

Das Noviziat bei den Jesuiten in Landsberg (1770-1772) hat Sailer in seiner Frömmigkeit und seiner allgemeinen Lebenshaltung wesentlich geformt. „Manche Züge seines Wesens, nicht zuletzt seine Selbstbeherrschung, seine Klugheit und seine Gebetsinnigkeit haben in dieser Schule ihre Prägung erhalten" (:33). Fast euphorisch bewertet er die Landsberger Zeit.

> „Ich habe im Noviziate in Landsberg ein fast paradiesisches Leben gelebt. Betrachtung des Ewigen, Liebe des Göttlichen und eine Andacht, die sich in diesem Doppelelemente bewegte, dies wahrhaft höhere Leben des Geistes war der Gewinn dieser Jahre" (:34).

Die Studienjahre an der Universität in Ingolstadt (1772-1977) sind gekennzeichnet von den Auseinandersetzungen der Zeit. Hier hinein fällt auch die von Papst Clemens XIV. mit dessen Breve vom 21. Juli 1773 angeordnete Aufhebung des Jesuitenordens. An der kurfürstlichen Universität unterrichteten in Philosophie und Theologie einflussreiche Jesuiten. Der Dogmatiker Benedikt Stattler wurde der bedeutendste Lehrer Sailers. Ihm war Sailer freundschaftlich verbunden und lebenslang dankbar. Bei Stattler erhielt er das „methodische Rüstzeug zum wissenschaftlichen Arbeiten mit einer starken

Tendenz zum theologischen Universalismus und zum ökumenischen Ausgleich […]“ (Hofmeier 1983:29). Stattler löste sich als Lehrer von der herkömmlichen Scholastik und bekämpfte Aufklärung und Freidenkertum. Die Wiedervereinigung der Protestanten mit der katholischen Kirche war ihm ein wichtiges Anliegen. Er galt als Anti-Kantianer (:45).

Johann Michael Sailer ist nie endgültig in die Gesellschaft Jesu aufgenommen worden; er gehörte ihr nur drei Jahre an. Da die Aufhebung des Jesuitenordens nicht nur seine Laufbahn als Dozent der Theologie, sondern auch seine Berufung als Ordenspriester verhinderte, entschloss er sich, Weltpriester zu werden (Schwaiger 1982:16). Am 7. August 1774 wurde er zum Doktor der Philosophie promoviert. Die sich anschließenden theologischen Studien von sechssemestriger Dauer schloss er 1777 im Sommersemester ab. Die Priesterweihe erhielt er am 23. September 1775 im Dom zu Augsburg (Vitzthum 1982:59).

3.1.4 Erste Lehrtätigkeit in Ingolstadt und die ersten „Brachjahre“ (1777-1784)

Nach Beendigung seines Theologiestudiums wurde Sailer schon im Jahre 1777 vom Kurfürsten Maximilian III. Joseph (1745-1777)) zum öffentlichen Repetitor für Philosophie und Theologie an der Universität Ingolstadt ernannt (:63). Nach einigen Schwierigkeiten – Einwendungen der theologischen Fakultät gegen seine Berufung – wurde er am 26. September 1780 zum zweiten Professor für Dogmatik (neben Benedikt Stattler) bestellt (Schiel 1948:53). Am 17. Dezember 1781 wurden allen Exjesuiten an der Universität die Professuren entzogen. Der dreißigjährige Sailer musste seine Lehrtätigkeit beenden (:63).

Die ersten Brachjahre (1781-1784) füllte Sailer mit literarischem Schaffen aus, vorwiegend mit der Arbeit an einem Gebets- und Andachtsbuch. Dieses erschien erstmals 1783 unter dem Titel „Vollständiges Lese- und Betbuch zum Gebrauch der Katholiken“. Es fand reißenden Absatz und zeigte

> „wie lebendig das Bedürfnis nach echter geistlicher Erbauung in allen Schichten der Bevölkerung war, nach der oft schier erstickenden Überlast der Barockzeit und der verflachenden Wirkung der Aufklärung“ (Schwaiger 1982:30.31).

In die Zeit der Brachjahre fiel auch das langsame Abrücken Sailers von den philosophisch-theologischen Grundkonzeptionen seines Lehrers Benedikt Stattler. Der Prozess der Loslösung wird auf das Jahr 1781 datiert (Jendrosch 1971:52). Stattlers Theologie war stark anthropologisch geprägt; er orientierte sich am philosophischen und theologischen Eudämonismus (Schwaiger 1982:29).

> „Er [Stattler; KR] ist repräsentativ für die Aufklärungsphilosophie und –theologie, ohne daß jedoch sein Denken mit der kirchenfeindlichen Aufklärung identifiziert werden könnte“ (Jendrosch 1971:53).

Es war vor allen Dingen die kritische Auseinandersetzung mit Immanuel Kant – hier besonders mit Kants „Kritik der reinen Vernunft“ -, die eine Wende in Sailers Denken bewirkte: „die Abkehr vom eudämonistischen Ansatz Stattlers und seiner Zeit, die Hinwendung zu einem wieder an der Offenbarung orientierten Denken“ (Schwaiger 1982:29).

3.1.5 Professur an der Universität Dillingen (1784–1794)

Am 17. Juli 1784 berief der Kurfürst von Trier und Bischof von Augsburg Klemens Wenzeslaus Sailer an die Universität Dillingen als Professor für Ethik und Pastoraltheologie. „Die ersten Dillinger Jahre sind die sorgloseste und glücklichste Zeit in Sailers Leben“ (Schiel 1948:76). Zusammen mit seinen Freunden Joseph Weber und Benedikt Patritz Zimmer wirkte er segensreich an der Universität.

> „In Dillingen kristallisiert sich auch das heraus, was man unter der ‚P r i e s t e r – s c h u l e S a i l e r s’ versteht: ein Schülerkreis gleichgesinnter Seelen, die zeitlebens mit ihm verbunden waren und ihm die Kraft und Glut ihrer Herzensfrömmigkeit und ihr lebendiges Christentum verdankten […]“ (:76).

Sailers Dillinger Jahre waren u. a. gekennzeichnet durch eine intensive schriftstellerische Tätigkeit. 1785 erschien sein philosophisches Hauptwerk „Vernunftlehre für Menschen, wie sie sind“, 1787 das große moralphilosophische Werk „Glückseligkeitslehre aus Vernunftgründen, mit Rücksicht auf das Christentum. Zunächst für seine Schüler, und dann auch für andere denkende Tugendfreunde“ (Schwaiger 1982:37).

Als wichtigstes Werk aus dieser Zeit gelten die „Vorlesungen aus der Pastoraltheologie“ [1788-1789]. Sailer stellte die noch junge Pastoraltheologie, die stark beeinflusst war vom Nützlichkeitsdenken der Aufklärung, wieder auf das Fundament der Offenbarungsreligion (:39). Maßgeblich für sein Denken und Lehren war die von ihm formulierte „Zentralidee des Christentums“: ‚G o t t i n C h r i s t u s – d a s H e i l d e r W e l t’ (Sailer 1819II:7).

3.1.6 Zweite „ Brachzeit“ (1794–1799)

Sailer verlor im Jahre 1794 seine Professur in Dillingen. Klemens Wenzeslaus, Bischof von Augsburg, entzog sie ihm am 28. Oktober 1794, nachdem er von Neidern und Gegnern Sailers unter Druck gesetzt worden war. Vorausgegangen war ein erbitterter Kampf zwischen extrem konservativen Professoren, die alle Neuerungen, insbesondere jene, die auf die

Aufklärung zurückgingen, strikt ablehnten, und jenen, die sich um notwendige Reformen bemühten und wie Sailer bereit waren, fruchtbare Anregungen des neuen Zeitgeistes aufzugreifen (Schwaiger 1982:40). Sailer wurde von seinen Gegnern als Illuminat, verderblicher Neuerer und Anhänger einer falschen Mystik verdächtigt (Weitlauff 2006:1432). In einem Brief an die Gräfin Sophie Stolberg nahm Sailer im Jahre 1816 Stellung zu dem Vorwurf, Mitglied des Illuminatenbundes gewesen zu sein:

> „[…] Vor Gottes Angesicht darf ich bezeugen: ich kenne keine Gesellschaft, die sich von der katholischen Kirche trennen möchte, am allerwenigsten bin ich Glied einer solchen Gesellschaft, noch weniger das Haupt. Ich kenne nur zwei große Gesellschaften, denen ich als Glied angehöre: mein Vaterland Bayern und die katholische Kirche. Nicht nur habe ich keine Trennung von der katholischen Kirche je weder durch Lehre noch Rat noch Tat befördert, sondern stets das Gegenteil: die V e r e i n i g u n g m i t G o t t u n d d e r k a t h o l i s c h e n K i r c h e […]“ (Schiel 1948:521)

Klemens Wenzeslaus ist noch vor seinem Tode zur Erkenntnis der Wahrheit gekommen. Einem Allgäuer Pfarrer gegenüber bekannte er: „‚Diesem Manne ist groß Unrecht geschehen’“ (Schiel 1948:235).

Die zweite Brachzeit Sailers dauerte vom Winter 1794 bis zum Herbst 1799. Er wohnte zunächst bei seinem Freund Sebastian Winkelhofer in München, seit Mitte 1794 dann in Ebersberg bei Karl Theodor Beck, dem kurfürstlichen Pfleger des Malteser – Großpriorates (Vitzthum 1982:74).

> Sailer nutzte die Brachjahre zu intensiver schriftstellerischer Arbeit.
>
> „Hier entstanden seine unübertroffene Übersetzung der ‚Nachfolge Christi’, die Sammlung ‚Briefe aus allen Jahrhunderten der christlichen Zeitrechnung’ und als Perle seiner aszetischen Schriften die meisterhaften ‚Übungen des Geistes zur Gründung und Förderung eines heiligen Sinnes und Wandels’“ (Schiel 1948:253.254).

3.1.7 Professor in Ingolstadt und Landshut (1799–1821)

Der Regierungsantritt Maximilians IV. Joseph im Jahre 1799 und der damit verbundene Aufstieg des Grafen Montgelas zu seinem leitenden Minister brachte grundsätzliche Veränderungen in Bayern mit sich. Die Universität Ingolstadt, an die das „Dillinger Kleeblatt“ Sailer, Weber und Zimmer berufen wurde, stand vor durchgreifenden Erneuerungen (:303). Sailer, der 1799 die Professur für Moral- und Pastoraltheologie erhielt, kam 1800 mit der Verlegung der Universität nach Landshut. Die verantwortlichen

Staatsmänner vertraten einen aufgeklärten Liberalismus mit antikirchlicher und antichristlicher Tendenz. Sailer, Weber und Zimmer – zu Unrecht von den Exjesuiten als freigeistige Aufklärer bezeichnet und befehdet – erschienen als die geeigneten Personen, die Reformziele an der Landesuniversität durchzusetzen. Hubert Schiel (1948) kennzeichnet die Landshuter Situation als spannungsreich:

> „[…] und wieder mußte es Sailer erleben, im Kreuzfeuer zu stehen zwischen den führenden Vertretern der Aufklärung, die ihn als ‚Finsterling' und ‚Obskuranten' verschrien, und zwischen den amtlichen kirchlichen Kreisen, die ihm noch immer mit Mißtrauen begegneten […]" (:317).

Insbesondere die Landshuter Studenten erschwerten Sailers Arbeit an der Universität. Sie waren bekannt wegen ihrer Neigung zu Raufereien und Trinkgelagen; ihre geistige Haltung war geprägt von religionsfeindlicher Aufklärung, die sie an den Gymnasien und Lyzeen vermittelt bekamen. Sailer verzweifelte fast an der Aufgabe, „ […] hier Männer zu bilden, wie Gottes Gnade in Dillingen einige bildete" (:317). So klagt Sailer in einem Brief vom 17. März 1801: „‚Ach in Dillingen fand ich fruchtbar Land, hier nur Distelland'" (:317).

Sailer lehrte in Landshut neben Moral- und Pastoraltheologie auch Homiletik, Pädagogik und Katechetik. Die Staatsregierung, die bald die Berufung Sailers als Fehlentscheidung erkannte, wollte ihn und seine Kollegen Weber und Zimmer nach Dillingen abschieben. Dieses Vorhaben scheiterte allerdings am energischen Widerstand Sailers, der es als seine Lebensaufgabe ansah, sich mit einer übertriebenen und fehlgeleiteten Aufklärung in Landshut auseinanderzusetzen. So schrieb er am 12. Juli 1817 an einen Ungenannten:

> „Es bewegte sich in Deutschland ein sogenannter Rationalismus, der Wahn, durch Räsoniervermögen die eine wahre, seligmachende Religion gründen und sichern zu können […] Da ich nun diese Grundirrtümer überall verbreitet und überall Spuren ihrer Verwüstung fand, wohin ich blickte, in großen Städten und in blendenden Schriften, so ward ich vom heiligen Eifer der Religion ergriffen und faßte den Entschluß, in Schriften, Predigten, Gesprächen, Vorlesungen diese Grundirrtümer zu bekämpfen […] bis mich Gott von diesem Schauplatze abfordern würde" (:540).

Als sich zeigte, dass das langjährige zähe Ringen der Bayerischen Regierung, Sailers Berufung rückgängig zu machen, erfolglos blieb, wurde unter dem Einfluss Montgelas' Matthäus Fingerlos zum Regens des Priesterseminars in Landshut ernannt. Fingerlos war ein radikaler Vertreter der kirchlichen Aufklärung und

> „ […] gehörte zu den Hauptgegnern Sailers und versuchte im Seminar zu entkräften, was auf der Lehrkanzel von jenen aufgebaut wurde, die als Finsterlinge und Obskuranten verschrien wurden“ (Hofmeier 1967:6).

In den Landshuter Jahren ist es Sailer gelungen, einen großen Freundes- und Schülerkreis aufzubauen. Seine offene, menschenfreundliche Art, seine Gelassenheit in kritischen Situationen, seine Wahrheitsliebe und Authentizität öffneten ihm schnell die Herzen der Menschen. Von seinen Schweizer Schülern ist besonders Joseph Widmer zu erwähnen, der später die Ausgabe der Sailer-Werke in 41 Bänden besorgte (Schwaiger 1982:69). Die Begegnung mit Kronprinz Ludwig, dem späteren König Ludwig I. von Bayern, legte den Grundstock für eine lebenslange freundschaftliche Beziehung. Kronprinz Ludwig hörte im Jahre 1803 bei Sailer Privatvorlesungen über „Die Moral des Regenten in christlichen Maximen“ (Vitzthum 1982:79). Bedeutungsvoll ist das Verhältnis zwischen Sailer und Melchior von Diepenbrock. Sailer lernte im Alter von fast siebzig Jahren den jungen westfälischen Adeligen kennen, der ihm später im Bischofsamt als treuer Geheimsekretär diente. Der hochbegabte Diepenbrock wurde später Fürstbischof und Kardinal von Breslau. „Beide Männer waren an Alter und Herkunft grundverschieden, aber gleich in der Lauterkeit des Charakters“ (Schwaiger 1982:135).

Sailers Ernennung zum Bischof von Augsburg scheiterte 1819 an der schroffen Ablehnung des Heiligen Stuhls. Eine besondere Rolle spielte dabei ein früheres vernichtendes Urteil des Redemptoristen Klemens Maria Hofbauer, der kritiklos Gerüchte und Klatsch übernahm und an den päpstlichen Nuntius Severoli weiterleitete (:107).

Sailers Tätigkeit als Professor in Landshut endete am 12. Oktober 1821 (Vitzthum 1982:80).

3.1.8 Weihbischof und Bischof in Regensburg (1822–1832)

Es ist den unablässigen Bemühungen des bayerischen Kronprinzen Ludwig zu verdanken, dass 1821 die Berufung Sailers in das Regensburger Domkapitel gelang. Im Jahre 1822 schließlich wurde Sailer gegen die Bedenken der Münchener Nuntiatur zum Weihbischof und Koadjutor des Bischofs von Regensburg ernannt (Kagerbauer 2005:28.29; Hofmeier 1983:32).

Als Weihbischof, Koadjutor, Generalvikar und Dompropst und dann ab 1829 als Bischof wirkte Sailer in den letzten zehn Jahren seines Lebens in dem ausgedehnten Bistum Regensburg. Als Sailer den Bischofsstuhl bestieg, stand er in der zweiten Hälfte seines 78.

Lebensjahres, geistig wach und rege, körperlich sehr geschwächt. Eduard von Schenk charakterisierte die Situation:

> „So waren denn die lieblichen Fittiche des greisen Adlers durch Alter und Krankheit geschwächt, und wenn sich auch sein Liebe glühendes Auge zur Sonne erhob, so war doch die Zeit für ihn vorüber, in welcher der Mann noch durchgreifende und umfassende Verbesserungen in dem ihm zugewiesenen Wirkungskreis vornehmen kann“ (Schiel 1948:696).

Ohne die zuverlässige Mitarbeit seines Geheimsekretärs Melchior Diepenbrock, dem er bedingungslos vertraute, hätte Sailer die Aufgaben des Bischofsamtes kaum wahrnehmen können (Kagerbauer 2005:30). Sailer starb am 20. Mai 1832 in Regensburg.

3.2 Persönlichkeit und Werk Johann Michael Sailers

Der kurze biographische Überblick verdeutlicht, wie wechselvoll und spannungsreich Sailers Leben verlaufen ist. Geprägt wurde es von intensiver wissenschaftlich-schriftstellerischer Arbeit, getrübt wurde es durch Gegnerschaft, getragen von Anerkennung und Freundschaft.

> „Kennzeichnend ist für Sailer ein gesunder, lebensfroher Glaube, der gepaart ist mir praktischem Lebenssinn und guter Gesundheit. Grunderfahrung seines Lebens ist das religiöse Leben im Elternhaus, daß sein Glaube nie ins Wanken kam“ (Hofmeier 1967:9).

Sailer verfügte über eine gründliche Ausbildung (Gymnasium, Noviziat, Universitätsstudium), die ihn zur wissenschaftlichen Tätigkeit befähigte. Sein Leben als Universitätslehrer in der Zeit der Aufklärung war einerseits geprägt vom Feststehen in der kirchlichen Tradition in Lehre und Lebenspraxis, andererseits von geistiger Offenheit und der Bereitschaft zur kritischen Auseinandersetzung mit den Strömungen der Zeit. An Sailer lässt sich verdeutlichen,

> „wie ein bewußter Vertreter des immer noch mittelalterlichen katholischen Denkens und kirchlich gebundener Tradition in Auseinandersetzung tritt mit einer ganz anders gearteten, diesseitig orientierten, autonomistisch, individualistisch und mechanisch rational denkenden Welt, deren Beeinflussung er sich als Kind seiner Zeit nicht entziehen konnte und wollte“ (Fischer 1953:8).

Wie schon sein großer Lehrer Benedikt Stattler versuchte Sailer, die ängstliche Absperrung der katholischen Kirche gegen die Gedanken der großen deutschen Philosophen zu durchbrechen und strebte eine Synthese zwischen Zeitphilosophie und christlicher Heilslehre an (Gastgeber 1964:50). Dabei blieben Sailer Angriffe aus den eigenen Reihen

nicht erspart, und er musste sich gegen den Vorwurf verteidigen, protestantische Tendenzen zu fördern. (Schiel 1948:209).

Sailer war ein Mann des Maßes und der Mitte; er stand gleichsam in der Schnittmenge unterschiedlicher geistiger Strömungen. Treffend charakterisierte ihn Gerard Fischer (1953):

> „So tritt uns in ihm [Sailer; KR] das Wunder einer Persönlichkeit entgegen, in der die zentrifugalen Kräfte eines nie ruhenden Expansionsdranges und jene zentripetalen Kräfte traditionsgebundener Stabilität in ausgewogener Harmonie beisammen wohnen können“ (Fischer 1953:16).

Sailers geistige Weite erwies sich auch aus seinen Verbindungen zu Hamann, Lavater, Claudius und Jacobi. Eine Zeitlang hatte Sailer Immanuel Kant bewundert, ihn aber bald durchschaut und die Umdeutung der Idee des Göttlichen in Sittlichkeit scharf verurteilt (Gastgeber 1964:50).

Josef Rupert Geiselmann (1952) verdanken wir eine sehr eingehende Untersuchung des Sailer’schen Kirchenverständnisses, das sichtlich verschiedene Phasen durchlaufen hat (:20ff). Von Stattler und Sailer wird der usus rationis als das „criterium primum et fundamentale aller theologischen Erkenntnis erklärt. Dieses Kriterium hat sich dann auch in der Deutung der Kirche voll ausgewirkt“ (:64). Erst später – nach seiner Absetzung als Professor in Ingolstadt im Jahre 1781 und der folgenden vierjährigen Brachzeit – löste sich Sailer vom rationalen theologischen Lehrsystem und öffnete sich den Einflüssen der Mystik unter der Führung von Winkelhofer, Lavater und Claudius.

> „Jetzt bricht der Genius in seiner Eigenart durch. Aus dem Theologen des Kopfes wird der Theologe des Herzens; aus dem an der herkömmlichen Theologie ausgerichteten der den Bewegungen der Gegenwart aufgeschlossene“ (:66).

Von dieser Neuorientierung her ist die Lehrtätigkeit Sailers in Dillingen geprägt. Der Theologe des Herzens setzt sich entschieden mit dem Rationalismus auseinander. Eine neue fundamentaltheologische Sicht der Kirche bricht sich Bahn. Für Sailer wird die Kirche zum lebendigen Sprachorgan des unsichtbaren Gottes (:75). Der volle Durchbruch zu einem endgültigen Kirchenbegriff gelingt aber erst unter dem Einfluss der Ideenwelt der Romantik. Sailer überwindet sein bisher mehr individualistisches Verständnis des Christentums und erkennt den Wert der Gemeinschaft. Das organische Denken der Romantik hilft Sailer in seinem Ringen um eine Synthese von Gemeinschaft und Individuum (:76). Ihm erschließt

sich neu die mystische Innenseite der Kirche, „die nach ihm alle ‚wahren Christen' vereint im Schauen auf Christus […]" (Weitlauff 2006:1432).

Unter dem Einfluss der Romantik gewinnt Sailer auch ein neues Verständnis der Überlieferung. Für ihn ist sie nicht nur eine die Schrift ergänzende Offenbarungsquelle – wie es das Trienter Konzil formulierte -, sondern ein tragendes Prinzip des ganzen Kirchtums (Geiselmann 1952:76).

Sailers Engagement als theologischer Lehrer insbesondere auf dem Gebiet der Predigtlehre und als Prediger wird an anderer Stelle dieser Arbeit ausführlich zur Sprache kommen. Aus dem Gesamt seines Lebenswerkes lassen sich, wie noch nachzuweisen ist, Elemente von bleibender Aktualität gewinnen.

Es gibt eine „Traditionslehre einer geradezu hymnischen Sailer-Verehrung" (Wolf 2002:9). Sie fand ihren Höhepunkt im Schreiben Papst Johannes Paul II. (1982) zum 150. Todestag Johann Michael Sailers: „Erfolgreicher Urheber der katholischen Erneuerung in seinem Vaterland, scharfsinniger Verfechter der rechten Lehre, schließlich geradezu Vorbote der neueren ökumenischen Bewegung" (:85f).

4 Der Predigthörer in Sailers Schriften zur Homiletik

4.1 Auswahl der Schriften

Die Situation der Predigt in der Aufklärungszeit, so komplex sie auch immer sein mag, ist gekennzeichnet durch das spezifische Eingehen auf die Situation des Hörers. In Anknüpfung daran soll der Neuansatz in der Wortverkündigung bei Johann Michael Sailer schwerpunktmäßig in Bezug auf das Hörerbild und Hörerverständnis untersucht werden. Beides artikuliert sich expressis verbis oder lässt sich aus Einzelaussagen in anderem thematischen Zusammenhang und aus dem Gesamtanliegen eruieren.

Grundlagen der Untersuchung sind die homiletischen Gedanken und Predigtinstruktionen, die in folgenden Schriften enthalten sind: (1) Idee einer Pastoraltheologie und Begriff dieser, Proben des praktischen Schriftforschens, in Pastoraltheologie, Erster Band, (2) Anleitung für angehende Prediger, Zweiter Band,[22] (3) Kurzgefaßte Erinnerungen an junge Prediger (dritte Beilage in der dritten verbesserten Auflage im Supplementband zu den Vorlesungen aus der Pastoraltheologie).[23] Weitere homiletische Anweisungen finden sich in den biographischen Schriften.[24] Das Hörerverständnis, das den Prediger Sailer leitet, wird in einem späteren Kapitel exemplarisch dargestellt.

Im Sinne einer notwendigen Systematisierung orientieren sich die Gliederungspunkte zur Entfaltung des Sailer'schen Hörerverständnisses weitgehend an der Reihenfolge der o. a. Schriften.

Dieser werkimmanente Ansatz empfiehlt sich, da übergreifende Ordnungskriterien zur Hörersituation und zum Hörerbild nicht schlüssig und befriedigend an Sailers homiletisches Gedankengut angelegt werden können.

Ein eigenständiger Ansatz, der speziell die Hörersituation behandelt, fehlt nämlich in Sailers Werk. Daraus zu folgern, dass er den Hörer ignoriere oder zumindest ihm nur geringe Bedeutung zumesse, wäre jedoch verfehlt. Stets bleibt die Verantwortung für den Hörer verbindliche Richtschnur.

[22] Die Zitierung erfolgt als Sailer (1819I) und Sailer (1819II).
[23] Die Zitierung erfolgt als Sailer (1818IV).
[24] Vgl. Anmerkung 4 bei Hofmeier (1967:24).

Für das gesamte umfangreiche Schrifttum aus Sailers Feder gilt, dass es sich vornehmlich um Gelegenheitsschriften handelt.

Es lag nicht in Sailers Absicht,

> „ein logisches Lehrgebäude zu errichten oder Hilfen für den schulischen Gebrauch und den akademischen Lehrbetrieb anzubieten, sondern Lebens- und Berufshilfe für Erzieher und Priester, für die Akademiker, für alle Lebens- und Berufsstände zu geben“ (Hofmeier 1967:7).

Sailer hat auch keine systematische Lehre der geistlichen Beredsamkeit vorgelegt, obwohl dies zu seiner Zeit durchaus üblich war (Gastgeber 1964:80).[25] Während Joseph Brögger (1932:21) die unsystematische Darstellung der Sailerschen Homiletik bedauert, werten Johann Hofmeier (1967:7f) und Karl Gastgeber (1964:81) diese Tatsache als Verdienst. In der Tat ist Sailer ein seelsorgerlich eingestellter Theologe, der spontan auf den Anruf der Stunde reagiert. Engagiertes Bekenntnis und pastorale Verantwortung sind ihm wichtiger als wohl abgerundete Studien.

Die Vielfalt der Gebiete, die das Sailer’sche Schrifttum umfasst (Moralphilosophie, Pädagogik, Homiletik, Seelsorge und Priestererziehung), könnte den Eindruck erwecken, „das geistige Werk des Regensburger Bischofs würde unter einem Mangel an innerer Einheit leiden“ (Weilner 1949:11).

> „Stattdessen überrascht den Leser immer von neuem seine harmonische Geschlossenheit. Von einer gleichsam unsichtbaren Herzmitte her werden alle Gebiete des Lebens durchformt, alle Fragen beantwortet, alle Verwicklungen gelöst. Nennen wir diese Mitte getrost einmal die ‚Seele’ der Sailerschen Geisteswelt! Sie verdient so genannt zu werden, denn sie ist darin gewissermaßen allgegenwärtig und zugleich schwer zu fassen. Sie ist Sailers Geheimnis“ (:11).

Im Kontext dieser Untersuchung wird die Herzmitte der Sailer’schen Pastoraltheologie, konkretisiert am Beispiel seiner Homiletik, aufzuspüren sein. Sailers „Ringen um eine Erneuerung der Wortverkündigung“ (Gastgeber 1964:80) ist vornehmlich auf das „Was“ der Verkündigung ausgerichtet und weniger auf das „Wie“ (:81). Mit Recht kann er deshalb als „Initiator einer materialkerygmatischen Neubesinnung“ (:80) bezeichnet werden.

[25] Hingewiesen sei in diesem Zusammenhang auf Anmerkung 3 bei Gastgeber (1964:80) und die dort genannten aufklärerischen Pastoraltheologen.

Im Blick auf Sailers Schrifttum, einschließlich seiner Vorlesungen zur Pastoraltheologie, ergeben sich Schwierigkeiten im Umgang mit seiner Sprache und deren Beurteilung Sehr vorsichtig formuliert Ignaz Weilner (1949): „Auch Sailers breite ‚gemütliche' Sprache erweist sich wissenschaftlicher Analyse des öfteren schwer zugänglich" (Weilner 1949:10).[26] In der Tat fällt bei der Lektüre der Sailer'schen Schriften auf, wie immer gleiche Sachverhalte mit immer neuer Begrifflichkeit umschrieben, erklärt, wiederholt und mit ermüdender Eindringlichkeit vorgetragen werden. Dafür gibt Philipp Gahn (2007) eine nachvollziehbare Erklärung:

> „Sailers Denken entwickelte sich stets bezogen auf konkrete Gesprächspartner, und seine Schriften können auch als Einwürfe zu einem höchst angeregten, bisweilen aufgeregten Gespräch mit seinen Zeitgenossen verstanden werden. Das gab seinen Werken auch die immanente Form einer immer wieder neu ansetzenden Anrede" (:9).

Für Gahn stehen Sailers Schriften unter kerygmatischem Anspruch; sie sind gleichsam „Versatzstück aus einer Predigt" (:9), die sich an eine inhomogene Zuhörerschaft wendet, „diese oft mehr emotional als rational fordernd, mehr noch als den Verstand das Herz berührend" (:9).

Der Gegenwartschrist, der bereit ist, sich auf den unverwechselbaren Sprachstil Sailers einzulassen, wird, wenn er achtsam und aufmerksam durch die Worte hindurch den Sinn und das Wesen der Botschaft erspürt, hineingenommen in die spannende und stets aktuelle Begegnung mit dem lebendigen Gott. Das ist das Kernanliegen der Sailer'schen Verkündigung: die Aufhebung der Trennung zwischen den Menschen und Gott durch Jesus Christus.

4.2 Sailers pastoraltheologische Grundgedanken zur Predigtlehre

Dem ersten Band seiner Pastoraltheologie schickt Sailer (1819I) eine ausführliche Einleitung voraus, in der er die Grundgedanken seiner Konzeption entwickelt, die gleichermaßen für seine Predigtlehre bestimmend sind (:1-45). „Gott i s t, und ist die ewige Liebe" (:1)[27] So lautet der Eingangssatz. Ihm folgen knappe, prägnante Sätze über die Situation der

[26] Deutlicher äußert sich Theoderich Kampmann (1984) zu den Schwächen des Sailer'schen Werkes und seiner Welt: „Sailers Rede ist bei allem Ernst und aller Eindringlichkeit langatmig und weitschweifig; und seine Schriften sind bei allem seelsorgerlichen Pathos und aller seelsorgerlichen Liebe langwierig und langweilig. Darin ist Sailer Kind seiner Zeit. Wir Heutigen ertragen weder sein Reden ungekürzt noch sein Schreiben unkommentiert" (:27).

[27] Bei den Textwiedergaben aus Sailers Werken bleiben die altertümliche Schreibweise und die Zeichensetzung unverändert. Die damals üblichen und äußerst beliebten Sperrungen werden auch beibehalten.

Menschheit, ihr Getrennt- und Fernsein von Gott und deren Folgewirkungen: die Kluft zwischen den Menschen. „Diese Entzweyung zwischen Gott und der Menschheit hat nothwendig die Entzweyung zwischen Menschen und Menschen zur Folge“ (:1). Doch Gott ist die Liebe, und die Liebe dringt auf Einigung. Die „doppelte Entzweyung soll nicht ewig seyn“(:1). Der Geist Gottes, der sich in seiner ganzen Fülle „in Christus und durch Christus ergossen“ (:1) hat, wird die Einigung herstellen.

Voraussetzung für die Einigung der Menschen untereinander ist die Einigung der Menschen mit Gott. Diese wiederum setzt die Annäherung an Gott voraus.

> „Die Annäherung zu Gott und die Einigung mit Gott ist aber die heilige Aufgabe des menschlichen Daseyns, und allen menschlichen Seyns. Denn durch jene Annäherung fängt unsere Rückkehr zu Gott an, und diese Einigung vollendet sie“ (:2).

Die Einigung mit Gott vollzieht sich in der von Christus gestifteten Kirche (:2). Zur Verwirklichung der Einheit bedarf die Kirche sichtbarer Organe, der Geistlichen, die zu ihrer Amtsausübung gründlich wissenschaftlich und geistlich vorbereitet sein müssen, um die kirchliche Anstellung und die öffentliche Anerkennung des Staates zu bekommen (:3).

Diese Gedanken der Einleitung lassen schon Konturen eines Menschenbildes sichtbar werden, das erheblich von dem der Aufklärung abweicht. Nicht der autonome, der unabhängige Mensch, den die Aufklärung postuliert, sondern der auf Gott bezogene, auf die Einheit mit Gott wesenhaft angelegte Mensch ist Sailers Thema. Die Wiederherstellung der Einheit mit Gott ist heilige Aufgabe der ganzen Menschheit. Der Lösung dieser Aufgabe gilt das „höchste Interesse“ (:2). Ganz deutlich wird Sailers Anliegen noch einmal in der Erläuterung seiner Pastoraltheologie.

> „Die Pastoraltheologie ist also die Wissenschaft, die Menschen, die von Gott getrennt und entfernt, und unter sich uneins sind, in Annäherung unter sich und zu Gott, und in Einigung unter sich und mit Gott zu bringen, und zwar im G e i s t e C h r i s t i und im Geiste s e i n e r K i r c h e; […]“ (:4).

Auch erste Grundsätze einer formalen Homiletik klingen in der Einleitung an, nachdem Sailer zunächst inhaltliche Aspekte skizziert hat. „Die L e h r f o r m wird in der Predigt von den Fähigkeiten und Bedürfnissen des V o l k e s, […] bestimmt“ (:6). Sailer sieht ganz deutlich, dass zwar der Lehrstoff immer derselbe bleibt, aber der Seelsorger ihm mancherlei Form geben muss (Gastgeber 1964:81).

Die Pastoralwissenschaft muss den Theologen zum Volkstheologen bilden, d. h. der Seelsorger muss „die Gabe besitzen, das Wort Gottes an alle Menschen für den Verstand des Volkes faßbar, für das Leben des Volkes anwendbar darzulegen“ (Sailer1819I:7). Diese Richtlinien sind im Zusammenhang mit der Lehrart der Pastoraltheologie zu sehen, die im Unterschied zu anderen theologischen Bereichen durch mehr Leben als Spekulation, mehr Anwendung, Beispiel, Übung und Versuch als Ergründung ausgezeichnet ist (:7).

Ein erster Blick auf die formalhomiletischen Grundsätze, die Sailer aufstellt, lässt deutliche Ähnlichkeiten mit jenen Forderungen erkennen, denen sich auch die Aufklärungspastoral verpflichtet weiß: Ernstnahme der Fassungskraft des Hörers, Ansprache des ganzen Menschen (Verstand, Imagination, Gemüt) und die Ausrichtung auf das praktische Leben. Geht Sailer hier den allgemein anerkannten Weg? Das trifft zum Teil sicherlich zu. Wir würden Sailer missverstehen, wollten wir in ihm undifferenziert den Antiaufklärer sehen, der kompromisslos das gesamte Anliegen – und damit eben auch die positiven Ansätze der Aufklärung – zurückweist. Zu voreilig wäre auch die Behauptung, dass Sailer nur als Initiator einer materialkerygmatischen Neubesinnung anzusehen sei (Gastgeber 1964:80), obwohl hier ein entscheidender Ansatz liegt. Selbst wenn wir zunächst das je verschiedene Menschenbild in der Aufklärungspastoral und bei Sailer außer Acht lassen, sind Sailers Formalaspekte ein Neuansatz. Sie stehen in einer engen Verbindung zu seinen Aussagen über Predigerpersönlichkeit und Inhalt der Verkündigung und erhalten erst in diesem Kontext Gewicht. Formale Gleichheit wird nur eine isolierte Betrachtungsweise feststellen. Diese ist aber nicht nur zu vordergründig, sondern auch sachlich nicht vertretbar. Prediger, Botschaft und Predigtweise können zwar gelegentlich aus methodischen Gründen gesondert angesprochen werden, jedoch nicht so, dass die bestehenden Wechselbeziehungen ignoriert werden.

Weitere umfangreiche Abschnitte der Einleitung widmet Sailer (1819I) dem Anliegen, den guten verantwortungsbewussten Seelsorger und die Größe des Seelsorgerberufes darzustellen. Zwar wird der Seelsorger in seiner Funktion als Prediger nicht direkt angesprochen, doch geben die Stellen, in denen Sailer vom Verhältnis des Seelsorgers zum Volk spricht, schon deutliche Hinweise auf die Prediger-Hörer-Beziehung:

> „Er [der Seelsorger; KR] verachtet das Volk nicht, sondern unterweiset es; kitzelt den Reichen nicht mit Lobsprüchen, sondern schrecket ihn mit der dürren Wahrheit“ (:21).

Die Hinwendung zum Menschen, der behutsam seelsorgerlich-kluge Umgang mit der ihm anvertrauten Gemeinde werden als Verpflichtung des Seelsorgers in den Regeln der „Pastoralklugheit“ (:29ff) genannt. Der Seelsorger lässt keine Gelegenheit aus, sich das Zutrauen der Gemeinde zu verschaffen (:29), er gibt seiner Gemeinde kein Ärgernis, er eifert gegen das Laster, ohne die Person zu hassen, er löscht keinen rauchenden Docht aus und zerdrückt das gebrochene Rohr nicht (:30). Schließlich lässt der kluge Seelsorger

> „keine Gelegenheit ungenützt vorbey, die ihn mit den […]F e h l e r n, S c h w ä c h e n, G e b r e c h e n, V e r s u c h u n g e n seiner Gemeinde näher bekannt machen kann; nimmt darauf in seinen Amtsverrichtungen Rücksicht; erforschet die einzelnen Hindernisse und Beförderungsmittel des Guten, und ruhet nicht, bis das G u t e gerettet, dem S c h l e c h t e r n, das nicht gehoben werden kann, wenigstens eine heilsame Richtung gegeben, und all sein Sorgen und Thun ganz nach dem Bedürfnis seiner Gemeinde eingerichtet ist“ (:33).

Deutliche Warnungen für Prediger enthält das „Sendschreiben der katholischen Pfarrgemeinen [sic] an die heranwachsenden Geistlichen und künftigen Seelensorger“ (:34) Manche „Predigten sind l e e r e s S t r o h, wo der fleißige Zuhörer kaum ein Körnchen christlicher Wahrheit herausfinden kann“ (:37). Andere Prediger verfallen der Manier, alles weit und breit an Begriffen herzuleiten

> „und sprechen vor dem Landvolke, wie die Bourdaloues und Massillons vor dem Könige und königlichen Hofe gesprochen haben. Der Ackersmann staunt über den Strom der Beredsamkeit und kann kein Tröpflein auffassen, um seine erschmachtende Seele zu laben“ (:38).

Dringlich mahnt schließlich Sailer die angehenden Prediger, in allen Übungen für Wahrheit, Klarheit, Einheit, Reichlichkeit und Anwendbarkeit des Erkannten zu sorgen (:42).

Sailer sieht den Menschen als vielschichtiges Wesen, verstrickt in Gewohnheiten, Versuchungen und Schwächen. Dieser Mensch braucht Hilfe in Form von „Körnchen christlicher Wahrheit“, er ist trostbedürftig, er braucht klare Erkenntnis und reichhaltige „Kost“, Ratschläge und Hinweise für das tägliche Leben. Der Mensch wird sowohl gehindert am Guten als auch zum Guten gefördert. Das Schlechte kann bei ihm nie ganz ausgerottet werden. Dennoch besteht die Möglichkeit, dem menschlichen Leben eine „heilsame Richtung“ zu geben

4.3 Die Heilige Schrift: Quelle und Richtschnur für die Predigt

Im engeren Sinne gehört der Abschnitt „Von dem praktischen Schriftforschen“ (Sailer 1819I:49-288) nicht zu Sailers homiletischen Anleitungen. Dennoch verdient er besondere

Beachtung. Das praktische Schriftforschen ist für Sailer Grundlage seiner Homiletik, ja seiner gesamten Pastoraltheologie (Gastgeber 1964:86). Sailer versteht sich vornehmlich als Priesterbildner und erkennt mit klarem Blick die Gefahren, denen die jungen Theologen der damaligen Zeit ausgesetzt waren. Im Gefolge und unter dem Einfluss der aufklärerischen Philosophie ermattete und veräußerlichte das christliche Leben, nicht zuletzt deshalb, weil die Verbindung zur lebensspendenden Quelle, der Heiligen Schrift, abgebrochen war. Es ist Sailers Verdienst, die christliche Heilsbotschaft als Fundament und Richtschnur für die Predigt neu entdeckt zu haben. Sailer begründet sein Anliegen im „Schlußwort an die Leser" (Sailer 1819I:287).

> „Zu einer Zeit, da die v e r i r r t e S p e c u l a t i o n in dem Evangelium Christi nur ein G e r i p p e d e r b l o s s e n M o r a l stehen läßt, denn die h i m m l i s c h e Lebenskraft ist unter dem anatomischen Messer verflogen; da die f a d e W i z e l e y die Geschichte des Menschensohnes zum R o m a n e herabwürdigt; da die neueste I n t e r p r e t a t i o n nur den leeren Dünkel des Tages in die heilige Urkunde des Althertums hinein zu legen weiß; da die M e h r z a h l, im rastlosen Treiben nach der kurzen Lust und noch kürzeren Herrlichkeit der Zeit, nicht Muße finden kann, nach dem Inhalt und Geiste des Neuen Testaments zu fragen; da selbst die j u n g e n T h e o l o g e n so vielen Versuchungen ausgesetzt sind, sich von der v e r i r r t e n S p e c u l a t i o n, oder von der lahmen W i z e l e y, oder von der s t o l z e n I n t e r p r e t a t i o n am Seile umherführen zu lassen; konnte ich es nicht überflüssig finden, das p r a k t i s c h e S c h r i f t f o r s c h e n, das in das Heiligthum der Wahrheit einführet, besonders den künftigen Führern christlicher Gemeinden zu empfehlen, mit einem **E r n s t e**, den nur die Ewigkeit einflößen kann, und mit einer **L i e b e**, die nur aus dem Lichte stammen kann" (:287).

Sailer bittet den Leser, über alles Schulförmige hinwegzusehen, das bei aller Sparsamkeit um des Schülers willen nicht ganz wegbleiben durfte, „und die h e i l i g e Schrift nur aus dem Standpunkt des H e i l i g e n zu betrachten" (:287).

Es ist erstaunlich, wie treffsicher Sailer die kirchliche Not der Zeit charakterisiert, in der Prediger und Hörer stehen, wie klar Sailer den Weg erkennt und vorzeichnet, der aus dem Dilemma herausführen kann.

> „So ist Sailers Schrift von dem praktischen Schriftforschen ein Zeugnis für die unmittelbare Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist und ein geglückter Versuch, ein neues Leben auf dem Fundament Jesus Christus und seiner Botschaft in den Gläubigen zu erwecken. Dieses Buch gab vielen Theologen wieder die Kraft, den Kampf mit der platten Aufklärung, der Anbetung der menschlichen Vernunft und dem humanen Moralismus wieder aufzunehmen" (Gastgeber 1964:146.147).

Karl Gastgeber sieht in den Ausführungen über das praktische Schriftforschen einen Höhepunkt in Sailers theologischem Entwicklungsgang (:141). Sailer, der selbst ganz vom Geist der Heiligen Schrift durchdrungen war, wurde nicht müde, seine Schüler immer wieder auf die Notwendigkeit des Schriftstudiums hinzuweisen.[28]

An dieser Stelle sollen Sailers Ausführungen über das praktische Schriftforschen nicht systematisch und vollständig abgehandelt werden. Einzelheiten interessieren nur im Zusammenhang der Leitfrage, wie hier der Hörer mit seinem Leben, seinen Problemen und Vorstellungen ins Spiel kommt. Ist nicht das Schriftstudium vornehmlich Sache des Predigers? Sicherlich betont Sailer (1819I) eindringlich, wie notwendig „das Schriftbetrachten" für die „Erbauung" des künftigen Seelsorgers sei (:50f). Aber zugleich wird die Erbauung der Gemeinde gesehen.

„Das praktische Schriftforschen im **v o l l s t ä n d i g e n** Sinne macht eigene und fremde, d. i. die g e m e i n s a m e Erbauung zu seinem Zweck" (:50).

Eigene und fremde Erbauung gehören für ihn zusammen. Wer ewiges Heil in anderen gründen und fördern soll, muss es zunächst in sich selbst gegründet und gefördert haben (:51). Praktisches Schriftforschen beschäftigt den ganzen Menschen. Es bringt Licht in sein Erkennen, Wärme in sein Herz, Leben in seinen Willen und Geist in sein Tun. Licht, Wärme, Leben und Geist sollen dann auf andere übergehen (:51).

Auch die Unterscheidung, die Sailer zwischen gelehrter und praktischer Schriftforschung trifft, zeigt deutlich, wie ernst er sich mit der Situation der Menschen auseinandersetzt, wie sehr ihn das Getrenntsein des Menschen von Gott bedrückt. „Die gelehrte Schriftforschung geht auf Untersuchung aus, und endet mit Untersuchung; die praktische geht auf Umwandlung des g a n z e n, i n n e r e n M e n s c h e n a u s […]" (:51).

> „Die gelehrte Schriftforschung wagt sich in Tiefen, Dunkelheiten, unendliche Räthsel; die Praktische will nur das Eine große Räthsel lösen, wie der von Gott getrennte Mensch wieder mit Gott vereinigt werden möge. Die gelehrte Schriftforschung muß in den Labyrinthen der Alterthümer= und Sprachenkunde umherirren, und oft fruchtlos umherirren. Die praktische deckt die Irrgänge der

[28] Wie ungewöhnlich zur damaligen Zeit ein intensives Schriftstudium war, wird deutlich, wenn man ein Schreiben der Nuntiatur in München an Kardinal Consalvi liest. Dort heißt es: ‚Der Bischof von Chur […] hat den Seminaristen das Lesen des Neuen Testaments verboten und ließ zwei Seminaristen, gebürtigen Aargauern, die Pastoraltheologie des Herrn Sailer wegnehmen, da er sie für ein gefährliches Buch hielt' (Schiel 1948:595).

> Selbstsucht im Menschen auf, und weiset ihm in Christus die Hand, die ihn herausführt“ (:51).

Das ist ein klares Programm. Die Ergebnisse der gelehrten Schriftforschung werden nicht zurückgewiesen, aber es wird kritisch geprüft, ob sie „den müden Pilger auf dem Weg zu Gott vorwärts bringen“ (:51).

Kritisch wehrt Sailer die Einseitigkeiten und Übertreibungen ab, die seine Zeit kennzeichnen. Er wendet sich gegen das kalte, trockene, wissenschaftliche Forschen der Schule, das keinen Bezug zum praktischen Leben hat. Er tadelt aber auch die in manchen Erbauungsschriften vorherrschende tändelnde Empfindelei, die nicht zur Tat wird. Weiterhin lehnt er Schwärmerei ab, die den Lichtpfad der Vernunft verlässt, die moralische und asketische Auslegungsmanier, die den ursprünglichen Wortsinn verlässt, über die Geschichte weggleitet und nur die sittliche Bedeutung aufsucht. Sailer befürwortet den Übergang vom Buchstaben zum Geist der Schrift, lehnt aber jede willkürliche Akkomodation ab, die nur dazu dient, sittliche Verpflichtungen einzuschärfen. Seine Ablehnung trifft aber auch die scholastische Auslegungsweise, die mehr in die Schrift hineinlegt als darin liegt. Schließlich verurteilt Sailer die neumodische Deutung, die in der Schrift nicht mehr sieht als etwas Religion. Sailer wendet sich auch ab vom kalten Herunterlesen von Sprüchen, die das Gefühl der Menschen nicht anregen und keine himmlischen Gedanken in ihnen erregen (:53). Er versteht das praktische Schriftforschen als einen goldenen Mittelweg: keine trockene Spekulation, kein philosophisches Zuwenigsehen, aber auch kein schwärmerisches Zuvielsehen, keine spielende Akkomodation, aber auch keine mechanische Zitation von Schriftstellen (:53).

Was bedeutet das für den Prediger und den Hörer? Der Prediger wird verbindlich auf das Potential biblischer Überlieferung verwiesen, ohne jedoch unfrei zu werden. Weder bleibt er im Vorfeld rein wissenschaftlicher Betrachtung noch wird er zum bloßen Rezitator von Schrifttexten. Der Prediger wird lebendiger Redner in einer konkreten Situation, in der er zusammen mit dem Hörer steht. Der Hörer bleibt verschont von flachen utilitaristischen Gedanken; er wird verwiesen auf den Grund, der allein trägt: die Botschaft der Heiligen Schrift.

Im weiteren Verlauf seiner Ausführungen stellt Sailer Regeln bzw. Erfordernisse für das praktische Schriftforschen auf, die den angehenden Prediger für seinen

Verkündigungsdienst vorbereiten sollen. Treffend weist Sailer auf das Wesen und die Bedeutung der Heiligen Schrift hin. Die Heilige Schrift ist

> „ein feststehendes unverfälschtes Denkmal von dem Einen wahren Gottesdienste,(:60) […] das ausgedrückte Gesetz Gottes, die unfehlbare Richtschnur unseres Lebens und der Spiegel desselben, […] das dreytheilige Document unseres Adels nach Ursprung und Bestimmung, unseres Falles, unseres Wiederaufstehens, […] eine Rückweisung in unser Innerstes, aus dem wir entflohen sind, und eine Hinweisung zu Gott, der uns so fremd geworden ist wie wir selber.[…] eine Ab= und Vor= Bildung der Führungen Gottes in Hinsicht auf seine Kirche im Ganzen, und in Hinsicht auf jeden Gläubigen insbesondere(:61) […] ein stetiges Zeugniß unserer Erfahrung in der Schule der Innigkeit, und auf dem geheimen Schauplatze des göttlichen Lebens, […]eine Arzneykammer für die kranke Menschheit, die die Arzney einnehmen und genesen soll“ (:62).

Sailer (1819I) bekennt in Anlehnung an einen alten und neueren Kirchenlehrer [Namen werden nicht genannt]:

> „ ‚Die heilige Schrift ist ein Strom, der an den Ufern so untief ist, daß ein Lamm darin stehen, darin watten [sic], daraus trinken kann; der in der Mitte so hoch ist, das [sic] ein Elephant darin schwimmen kann; der endlich in der tiefsten Tiefe die köstliche Perle verbirgt, die dem kundigen Perlenfischer, der sich in die Tiefe hinabzulassen hat, zu Theil wird’“ (:62).

Diese Kernsätze zur Wesensbestimmung der Heiligen Schrift haben in dieser Untersuchung mehr als nur dokumentarische Bedeutsamkeit. Sie sind vielmehr ein Hinweis auf die Leitgedanken, die Sailers Menschenbild und Hörerverständnis kennzeichnen.

Das Urteil über die Menschen seiner Zeit – Sailer schließt sich da selbst mit ein – erscheint sehr hart. Der Mensch ist sich selbst fremd geworden, und damit hat er sich auch Gott entfremdet. Hier werden interessante Parallelen zu Auffassungen der Gegenwart deutlich. Die Ursache für diesen Zustand sieht Sailer in der Veräußerlichung und Verflachung, die den Menschen daran hindert, bei sich selbst einzukehren, in der eigenen Tiefe sich selbst und Gott zu suchen.

Der Mensch ist trotzdem nicht von Grund aus verderbt, sondern nur „krank“. Er kann und soll durch die „Arznei“ des Evangeliums genesen. Es wirkt, indem es dem

Menschen einen Spiegel vorhält und ihm dann Richtschnur für ein neues, innerliches und göttliches Leben wird.

Das christliche Menschenbild kann nur entfaltet werden, wo die Verwiesenheit des Menschen auf Gott bedacht wird. Echte Menschlichkeit entwickelt sich nur, wenn über die Alltagserfahrung - sei sie mehr vordergründig oder existentiell – der Brückenschlag zur transzendentalen Wirklichkeit gelingt, die in der Urkunde der Kirche bleibend und gültig bezeugt ist.

Die einzelnen Erfordernisse für das praktische Schriftforschen, die Sailer aufzählt, sind vornehmlich an die Adresse des Predigers gerichtet. Es ist jedoch stets zu berücksichtigen, dass die Arbeit des Predigers am Text nicht nur für ihn selbst, sondern auch für die hörende Gemeinde relevant wird. Dieser Sachverhalt wird im elften Erfordernis deutlich:

> „Der Blick des practischen Schriftforschers sey mit stetem Nachdenken begleitet, so lange es dir um das bloße Bemerken zu tun ist“ (:93).

Sailer erläutert diese nicht leicht verständliche Vorschrift und zählt die einzelnen Akte des Nachdenkens auf, die im Nachdenken über Inhalt, Hauptpersonen, Verfasser und Mittelpunkt der Schrift gipfeln (:93). Zur Verdeutlichung seien einige Fragen hier angeführt, die an den Inhalt gestellt werden können: Sind die Begebenheiten, die im Neuen Testament erzählt werden, klar und leicht verständlich? War das Außerordentliche, das damals geschah, leicht wahrnehmbar? Besteht ein Gleichgewicht zwischen Forderungen und Verheißungen? Ist der Inhalt für uns wichtig? Ist der Inhalt leicht (im Hinblick auf unsere Erkenntnis) oder schwer (im Hinblick auf unser Handeln)? Besteht eine Übereinstimmung zwischen dem Geheimnisvollen und dem Zweck der Sendung Jesu? Besteht Harmonie zwischen dem Inhalt und der Weltsituation der damaligen Zeit (:93f)?

Diese Auswahl aus den Fragestellungen, die Sailer dem künftigen Seelsorger empfiehlt, zeugt nicht nur von der langjährigen Übung, die Sailer selbst in der Schriftbetrachtung hatte (Brögger 1932:50), sondern ganz deutlich wird auch die erzieherische Absicht: Der Blick des künftigen Seelsorgers soll für die Hörergemeinde geschult werden, für ihr intellektuelles Fassungsvermögen, für ihre Möglichkeiten, den göttlichen Anspruch im Alltagsleben zu verwirklichen.

Einen weiteren Fragenkatalog stellt Sailer zur Person Jesu auf. Entscheidend ist die Eingangsfrage. „Spricht Er [Jesus; KR] als ein bloßer Sittenlehrer, oder fordert Er vielmehr G l a u b e n an seine göttliche Sendung“ (Sailer 1819I:94). So fragt Sailer in deutlicher Abkehr von den Geistesströmungen der Zeit, die den Primat des Sittlichen betonen.

Den Höhepunkt in diesem Abschnitt bilden die Fragen, die Sailer über den Mittelpunkt aller Lehren des Neuen Testaments stellt. Noch einmal klingt das „pro nobis“ an.

„1) **W** a s bedarf der Mensch, um gut und selig zu werden?

2. **W** i e wird uns, nach der Lehre des Evangeliums gebeben [sic], was wir bedürfen, um gut und selig zu werden?“ (:96)

Die Antworten des Neuen Testaments auf diese Fragen fasst Sailer in folgende Sätze:

> „I. W i r M e n s c h e n s i n d S ü n d e r, u n f ä h i g u n s s e l b s t g u t u n d s e l i g z u m a c h e n. W i r b e d ü r f e n e i n e s E r l ö s e r s, d e r u n s v o n F i n s t e r n i ß, S ü n d e, T o d f r e y m a c h e, u n d i n d a s R e i c h d e s L i c h t e s, d e r L i e b e, d e s L e b e n s ü b e r s e t z e. II. D e r V a t e r w i l l u n s d u r c h J e s u s C h r i s t u s, s e i n e n S o h n, g u t u n d s e l i g m a c h e n. G o t t i n C h r i s t u s, C h r i s t u s i s t d e r E r l ö s e r, d e r u n s v o n F i n s t e r n i ß, S ü n d e u n d T o d f r e y m a c h t, d e r u n s i n d a s R e i c h d e s L i c h t e s, d e r L i e b e, d e s L e b e n s ü b e r s e t z t“ (:96).

Sailer betont, dass von dieser Zentralidee das Licht auf alle Gebiete der Schrift ausgehen soll. Die Zentralidee ist die Basis aller weiteren Auslegung. „Die Konzentration auf das Wesentliche ist heute noch eine Forderung des praktischen Schriftstudiums“ (Gastgeber 1964:116).

In der Zentralidee verdichtet sich Sailers Auffassung vom Menschen. Jeder Mensch – auch der gläubige Predigthörer – steht ständig in der Gefahr, sich zu überschätzen. Er glaubt, aus eigener Kraft den Weg zum Heil finden zu können. Sailer weist diese Versuche als Irrtum zurück. Christus allein ist der Weg, der zum Vater führt. Christus allein kann gut und selig machen.

Ein gesondertes Kapitel widmet Sailer (1819I) den Gefühlen des Schriftforschers. Sailer, der Theologe des Herzens, misst den Gefühlen als Triebkräften des religiösen Lebens

besondere Bedeutung zu (:116).[29] Sie sind nicht nur wichtig, sondern geradezu die Hauptsache, denn sie werden vornehmlich durch den Inhalt und den Geist des Evangeliums angeregt. Die Gefühle setzen den Prozess in Bewegung, den das Evangelium anzielt.

> „Der vornehmste Inhalt und Geist des Evangeliums […] ist nun kein anderer, als die Zerstörung des alten, und die Erzeugung des neuen Sinnes; die Verwandlung des sinnlichen in einen geistlichen Menschen, und die Verklärung desselben, und dies alles durch den Geist Christi“ (:104)

Der gerade Blick auf die Wahrheit ist für Sailer Voraussetzung für das Entstehen der Gefühle. Sie erfordern einen festen Blick auf das Innerste des Herzens. Die Wahrheit wird zur Leuchte. „Er [der praktische Schriftforscher; KR] sieht in diesem neuen Lichte, was er seyn sollte, und nicht ist; was er ist, und nicht seyn sollte“ (:105).

Der Grundcharakter aller Gefühle, die Sailer aufzählt (:105f), ist die Empfindung der Andacht. Dadurch unterscheidet sich das praktische Schriftforschen wesenhaft von jeder anderen Forschung. Für die erbauende Schriftbetrachtung ist die Andacht das A und O (:106).

In einer Zeit, deren Geistigkeit vorwiegend von kognitiven Elementen bestimmt ist, betont Sailer die affektive Seite der menschlichen Wirklichkeit als den entscheidenden Motor der Umwandlung und der Sinnesänderung. Dabei weiß Sailer wohl zu unterscheiden zwischen unklarer Gefühligkeit und echter religiöser Innigkeit. Ignaz Weilner (1949) sieht in „Sailers Botschaft von der Innigkeit die Herzmitte seines Anliegens und zugleich auch den eigentlichen Kern seiner Größe“ (:13).[30]

Nachdem Sailer (1819I) die Regeln für die Schriftauslegung abgehandelt hat, schließt er mit Warnungen vor einigen Fehlern (:133ff). An erster Stelle nennt er den Fehler der Einseitigkeit. „Der ganze Christus, nicht Dogmatik ohne Moral, nicht Moral ohne Dogmatik […] muß gesucht werden […]“ (:134). Weitere Fehler sind für ihn der Sektengeist, der Schriftauslegung ohne Berücksichtigung der Tradition treibt, und der Versuch der zeitgenössischen Philosophie, in den Lehren der Schrift nur den Ausdruck der philosophischen Vernunft wiederzufinden.

[29] Zum näheren Verständnis der religiösen Grundhaltung Johann Michael Sailers sei verwiesen auf: Ignaz Weilner (1949).

[30] Weilner (1949) beschränkt sich in seiner Untersuchung auf die religionspsychologische Auswertung der Innigkeit, weil diese dem Anliegen Sailers am nächsten kommt „Sailer hat im Zeichen der Innigkeit wahre Tiefenblicke in das Phänomen des religiösen Lebens getan, vor allem in jenes der christlichen Seele“ (:13).

In aller Härte äußert sich Sailer über die Hof- und Küchentheologen, die in der Predigt nur das sagen, was bestimmte Gruppen (die „Großen“ und der „begüterte Pöbel“) hören wollen, und dabei nur ihren eigenen Vorteil im Auge haben: „Sie [die Hof- und Küchentheologen; KR] finden das jeweilige Hofsystem oder Volkssystem der Bibel conform, denn es hängen viele harte Thaler daran, daß sie’s finden“ (:136).

So kann nur einer sprechen, der in der Kraft des Glaubens die Menschenfurcht überwunden hat, und Prediger und Predigthörer nur am Anspruch des Evangeliums misst. Hart ist das Urteil über den Prediger, der seinen Auftrag ignoriert, und sich verführen lässt, sich des Geldes wegen weltlicher Herrschaft zu beugen und eine im negativen Sinne „angepasste“ Botschaft zu verkündigen. Ganz deutlich erscheint das Bild einer Hörergruppe, die in Bibel und Predigt in der Hauptsache eine Bestätigung für ihr eigenes Handeln sucht.

Sailer sieht ganz klar, dass unter dem Anspruch der biblischen Botschaft die Hörer – ganz gleich welchen Standes und Ranges - in ihrer Angewiesenheit auf Gottes Erbarmen solidarisch sind. Die biblische Botschaft darf auch nicht Dienerin eines Systems oder einer Regierungsform werden.

Das Kapitel über die Paraphrase, die Sailer als ein besonderes Hilfsmittel für den praktischen Schriftforscher ansieht, ist für die Untersuchung über den Predigthörer von besonderer Bedeutung.

> „D i e P a r a p h r a s e, U m s c h r e i b u n g, sucht entweder bloß den Sinn der Schrift, d a s w a s da i s t, k l a r zu machen, oder auch neue Bemerkungen einzustreuen, die geben, was nicht schon gegeben ist; diese ist die Umschreibung im weiteren Sinne; jene im engeren Sinne ist, nach Erasmus, nicht Uebersetzung, sondern eine Art von freyer, fortlaufender Auslegung, die dem Verfasser in den Mund gelegt wird: (est paraphrasis non translatio, sed liberius quoddam commentarii perpetui genus, non commutatis personis.) Paraphrase ist nicht Note z u m Text, sondern selbst der Text, sich auslegend“ (:159f).

Zur Paraphrase gibt Sailer eine Reihe von Vorschriften, so z. B. keinen Begriff in die Bibel hineinzutragen, der nicht darin liegt, und die biblischen Schriftsteller nicht gelehrter sprechen zu lassen, als sie nach ihrer Einsicht und in ihrer Lage sprechen konnten. Sailer warnt auch davor, den einfältigen Sinn der Schrift mit wässerigen synonymischen Amplifikationen zu überschwemmen. „Eine neue Brühe über ein altes Kraut ist keine nahrhafte Speise, wie die Paraphrase seyn soll. […] Gerade die s i n n v o l l s t e n Stellen lassen sich am wenigsten oder gar nicht paraphrasiren, weil sie allezeit verlieren würden […]“ (:160).

Die sinnvolle Paraphrase, die entstellende und weitschweifige Umschreibungen vermeidet, wird auch in der modernen Homiletik empfohlen. Die Paraphrase ist ein wertvolles Hilfsmittel, um dem Predigthörer biblische Aussagen zu verdeutlichen. Der Prediger, der Paraphrasen überlegt einsetzt, bekundet eine besondere Rücksicht auf die Verstehensmöglichkeiten des Hörers.

Im „Schlusswort an die Leser“ empfiehlt Sailer (1819II:287) ganz nachdrücklich den künftigen Seelsorgern das praktische Schriftforschen mit einem „E r n s t e, den nur die Ewigkeit einflößen kann, und mit einer L i e b e, die nur aus dem Lichte stammen kann“ (:287). Grundvoraussetzung dafür ist, dass der Geistliche selbst zur „eignen und fremden Erbauung“ (:287) regelmäßig in der Heiligen Schrift liest.

Sailer – selbst ein begeisterter Bibelleser – hat große Hochachtung vor der Heiligen Schrift, die für ihn ein Mittel der Erbauung und Seelennahrung für den Christen ist (Brögger 1932:64). Im Vordergrund stehen dabei praktisch-seelsorgerliche Erwägungen und nicht die philologische Bibelforschung.

4.4 Material- und formalhomiletische Hinweise

Im zweiten Band seiner Pastoraltheologie stellt Sailer (1819II) den Seelsorger in den Funktionen seines Amtes dar.

> „Der Seelsorger übet sein Lehramt vorzüglich als Prediger und Katechet, als Prediger an der ganzen Gemeine, als Katechet an den Unmündigen. Den Einen […] L e h r i n h a l t hat sich der Seelsorger vorzüglich aus dem Schriftstudium geholt; als Prediger, als Katechet giebt er dem Einen Lehrinhalte die passende Form, die den Lehrvortrag zur Predigt oder zur Katechese macht“ (:2).

Sailers „Anleitungen für den angehenden Prediger“ (:3-152) befassen sich mit Fragen der materiellen und formalen Homiletik. Von den sechs Abschnitten interessieren für diese Untersuchung folgende: Von dem Thema einer christlichen Predigt (:5-18), Von Ausarbeitung der Predigtmaterialien (:84-96), Von der Popularität in Predigten (:97-140), Das Nöthige von dem wirklichen Vortrage (:140-143). Die dem sechsten Abschnitt folgenden Beilagen enthalten noch weitere Ratschläge für den christlichen Prediger (:144-152).

In der Anleitung, die dem ersten Abschnitt vorausgeht, erklärt Sailer Wesen und Auftrag der Predigt (:4).[31] Sichtlich geht es ihm darum, herauszustellen, was eine christliche

[31] Joseph Brögger (1932) weist darauf hin, dass Sailer sich in seinen Werken häufig mit dem Wesen der Predigt beschäftigt und unterschiedliche Definitionen anbietet (:28).

Predigt ist. Sie muss eine Wahrheit des Christentums enthalten und aus den Quellen des Christentums schöpfen (:4). Mehr noch wird gefordert von der christlichen Volkspredigt, nämlich,

> „daß der I n h a l t dem Volke leicht verständlich, dem Volke leicht behältlich, dem Volke leicht anwendbar ist, der A u s d r u c k eine Klarheit für den Verstand des Volkes, und eine Kraft für das Herz des Volkes, der V o r t r a g eine Würde und Eindringlichkeit für den Sinn des Volkes hat“ (:4).

Gesondert geht Sailer auf die Landvolkpredigt ein, die noch intensivere Anstrengungen des Predigers erfordert.

> „Eine gute christliche L a n d v o l k s p r e d i g t setzt m a n c h m a l noch mehrere Bemühungen des Predigers voraus, durch Wahl des Inhalts und Ausdrucks sich dem Fassungskreise des Landvolkes zu nähern“ (: 4f).

Hier spricht der erfahrene Prediger, der weiß, wie manche Predigt am Hörer vorbeigeht, weil sie seine Fassungskraft übersteigt und sein Herz nicht bewegt. Besonders die weitgehend ungebildete Landbevölkerung bedarf eines einfühlsamen Predigers, der in der Wahl des Inhalts und des Ausdrucks seine Gemeinde stets im Blick behält. Nur der ist geeignet, eine christliche Volkspredigt zu halten, der das Christentum und das Volk kennt und die Sprache der Volksüberzeugung und Volksrührung beherrscht (:5).

Damit trägt Sailer zunächst nichts überraschend Neues vor, nichts, was nicht auch die gängige Aufklärungshomiletik zur Regel machte. Erst die strikte Mahnung, - Sailer spricht vom Erfordernis aller Erfordernisse – den Zentralblick auf das Wesen des Christentums zu richten, zeigt die neue Akzentuierung (:6).

Die Zentralidee des Christentums „’**G o t t i n C h r i s t u s - d a s H e i l d e r W e l t:’“** (:7) ist für den Prediger auch bei der Wahl des Predigtthemas verbindliche Richtschnur.

> „Wer ein passendes, interessantes Thema finden will, darf nur mit dem rechten Auge auf das göttliche, apostolische Christenthum, und mit dem linken auf sich, auf die Gemeine […] schauen“ (:7).

Diese Zentralidee des Christentums hat für Sailers Leben und Wirken die Bedeutung einer grundlegenden Leitlinie. Im heutigen Verständnis würde man die Zentralidee als sogenannte „Kurzformel des Glaubens“ charakterisieren.

Johann Hofmeier (1983) fragt in einem Vortrag, den er 1982 aus Anlass des 150. Todestages von Johann Michael Sailer gehalten hat, ob die Zentralidee des Christentums im wissenschaftstheoretischen Sinn als Axiom anzusehen sei (:38). Er bejaht diese Frage. In Sailers theologischem System hat sie diese Funktion, d. h.: „Theologische Aussagen verlieren ihre Gültigkeit, wenn das Axiom nicht gilt, ebenso alle Begründungen für eine Lebensgestaltung aus dem Glauben“ (:39). Sailers Kurzformel ist als Setzung per Definition nicht beweisbar, „aber sie ergibt für den, der sich für sie entscheidet, Sinn“ (:40). Im Kontext der Sailer'schen pastoraltheologischen Vorlesungen ist die Zentralidee die entscheidende Grundlehre, die das Thema der Predigten, die Vorbereitungen und Absichten des Predigers und den Lebens- und Glaubensvollzug des Predigthörers bestimmt.

Aus der Zentralidee des Christentums entwickelt Sailer (1819II) die Glaubens- und Pflichtenlehre in einer harmonischen Gesamtschau und stellt sie in einer Tabelle einander gegenüber (:9). Diese Tabelle entfaltet die Zentralidee des Christentums in sieben Begriffen der Glaubens- und Pflichtenlehre und bietet eine Fülle von Predigtthemen. Die Tauglichkeit eines Themas erweist sich, wenn man fragt:

> „a. ob der Gedanke, der die Seele der Predigt , oder das T h e m a ausmacht, w a h r , k l a r, b r a u c h b a r z u r E r b a u u n g s e y; b. ob er den B e d ü r f n i s s e n der Zuhörer und den gerechten E r w a r t u n g e n der besseren aus ihnen entspreche, und also ein Interesse für die Zuhörer habe; c. ob er für dich so r e i c h h a l t i g sey, daß du, nach gehöriger Vorbereitung, eine halbe Stunde darüber sprechen könnest, ohne die Vernunft d e n k e n d e r, und ohne die Geduld e d l e r Menschen zu beleidigen; d. ob er nicht z u g e s u c h t, z u g e k ü n s t e l t, z u g e d r e h t sey u.s.f.“ (:13).

Sailer spricht hier von Bedürfnissen und Erwartungen der Hörer, denen der Prediger immer Rechnung zu tragen habe.

Ausführlich stellt Sailer in einem Katalog von dreißig Punkten jene Themen zusammen, „wovon n i m m e r ein Laut auf der christlichen Volkskanzel ertönen soll“ (:14). Diese Aufstellung (:14-18) ist ein Kompendium jener Themen, die sich die irregeleitete Zeitpredigt zu Eigen machte. Damit sagt Sailer den Auswüchsen der Aufklärungspredigt den Kampf an. Er fasst zusammen:

> „der Prediger soll von alle dem nichts sagen, wovon er, nach reifer Prüfung, glauben müßte, daß Jesus Christus, Petrus, Paulus, wenn sie an seiner Stelle wären, gewiß n i c h t s sagen würden“ (:18).

Sailer ist keineswegs Gegner des Fortschritts, aber er befürwortet eine richtige Aufklärung des Volkes und unterscheidet dabei klar die private Belehrung von der christlichen Predigt vor der Gemeinde (Gastgeber 1964:106). Der Prediger täte dem Hörer Unrecht, wollte er ihm nur innerweltliche Interessen andichten. Er könnte damit auch seinem Auftrag nicht gerecht werden.

Dem Abschnitt „Von der Ausarbeitung der Predigtmaterialien“ stellt Sailer (1819II:84ff) Überlegungen zur Beredsamkeit voran. Wahre Beredsamkeit zeichnet sich für ihn durch zwang- und kunstlose Darstellung aus. Das Ziel der Beredsamkeit sei, den Zuhörer zu überzeugen. Unmissverständlich weist Sailer aber darauf hin, dass der Prediger selbst überzeugt sein muss, wenn er überzeugen will. Im Grunde bedarf es keiner eigentlichen Regeln der Beredsamkeit.

> „Das himmlische Feuer, das göttliche Licht, lebend im Prediger, suchet sich selbst, oder schaffet sich vielmehr ungesucht – sein Wort und den T o n und den A c c e n t und die M i e n e und die G e b e r d e und das g a n z e ä u ß e r e L e b e n, das in den Horchenden eindringt, und den Gehorchenden durchdringt. Wo jenes Feuer nicht zündet, jenes Licht nicht leuchtet, da ist leerer Schall und lauter Tod – auf der Kanzel. Es kommen nicht d i e Worte in den Mund des Sprechers, w e i l s i e t r e f f e n d sind, sondern sie sind t r e f f e n d, weil sie aus dem gerührten Herzen in den Mund des Redners kommen“ (:85).

Unbedingtes Erfordernis ist für Sailer das Ergriffensein des Predigers von der göttlichen Liebe. Leben, das aus dem Herzen strömt, entzündet neues Leben. Das Wort, das den Hörer in seiner Existenzmitte trifft, ist für ihn mehr als Ausdruck einer formalen Fertigkeit; es ist in Sprache verdichtete Erfahrung mit dem Göttlichen. Bei Sailer schwingt ein stark pneumatisches Element mit, wenn er an die Beredsamkeit eines Petrus am Pfingstfest und eines Paulus vor Weisen und Königen erinnert (:85).

Sailer ist der Meinung, dass der Hörer nicht durch schön gesetzte Worte überzeugt werden kann. Der Buchstabe bleibt tot, das Wort bleibt ohne Wirkung, wenn der göttliche Geist nicht Prediger und Hörer erfüllt. Sailer, der weiß, welche Bedeutung seine Zeit dem kunstvollen Worte beimisst, sieht den größeren und entscheidenden Zusammenhang. Der Hörer wird nur erreicht, wenn der Prediger mit seiner ganzen Person, mit seinem ganzen Leben Zeugnis für die Botschaft ablegt. Letztlich schafft das himmlische Feuer, das den Prediger ergreift, den Zugang zum Hörer.

Später geht Sailer auf sprachliche Erfordernisse ein, die ganz auf den Zuhörer ausgerichtet sind. Die Sprache muss dem Predigtzweck (der Erbauung) und damit dem Zuhörer gerecht werden. Dazu formuliert Sailer zwei Regeln: 1. „Rede die Sprache der E r b a u u n g, die Sprache deines Z w e c k e s, die Sprache deines A m t e s“ (:92). Der Prediger soll nicht – so grenzt Sailer negativ ab – die Sprache des lustigen Kopfes, des Zivilredners, des politischen Kannengießers, des Höflings, des Zahnarztes und des Schmähgeistes reden (:93). 2. „Rede nicht d e i n e Sprache, sondern die Sprache d e i n e r Zuhörer“ (:93).

Sailer lehnt kunstreiche Verschlingungen in der Satzbildung und ästhetische Salbaderei ab und empfiehlt den Gebrauch der deutschen Muttersprache. An die Stelle abstrakter Begriffe soll die konkrete Anschauung treten (:93f.). So werde der Prediger am ehesten allen Zuhörern gerecht.

Der Teilabschnitt „Von der Popularität in Predigten“ (:97) wird in diesem Zusammenhang nicht untersucht, sondern – um Wiederholungen zu vermeiden – später nur die Beilage „Von der dreyfachen Popularität im Predigen“ (Sailer 1818IV:163ff) besprochen.

Sailers (1819II) Ratschläge zur Deklamation, Gebärdensprache, Würde und Salbung des Vortrages betonen noch einmal deutlich die notwendige Verbindung zwischen gläubiger Erfahrung und wirksamer Predigt.

> „Es muß das I n n e r e hörbar und sehbar werden; hörbar durch D e c l a m a t i o n, sehbar durch A c t i o n. […] Wären die W a h r h e i t und die L i e b e das innere Leben des Predigers und der Predigt: so würden sie sich von selbst Wort, Ton, Accent, Geberde, Mine – das ganze äußere Leben schaffen“ (:140f).

In den Beilagen, die noch weitere Hinweise für den künftigen Prediger enthalten, empfiehlt Sailer schließlich als beste Regel, sich ganz in die Rolle des Zuhörers hineinzuversetzen. „Wenn du Bauer, Bürger, Soldat wärest, und wenn du dies aus dem Munde deines Pfarrers hörtest, wäre es dir klar genug, hörenswerth u.s.w.?“ (:147).

Sowohl, was die Form, als auch, was den Inhalt angeht, muss die Predigt nicht vor dem eigenen Urteil des Predigers bestehen können. Nicht das Urteil eines philosophisch Geschulten und theologisch Gebildeten ist maßgeblich, sondern das des jeweiligen Zuhörers, in dessen Rolle sich der Prediger versetzen soll.

4.5 Sailers Ratschläge für junge Prediger

Erstmalig erschienen die „ Kurzgefaßten Erinnerungen an junge Prediger“ im Jahre 1791. Sailer (1818IV) wollte einem Wunsche seiner Hörer entsprechen und die Fülle seiner homiletischen Ratschläge, die er in Vorlesungen und im privaten Umgang gegeben hatte, noch einmal geordnet in Kurzfassung darbieten (Sailer 1818IV:82). Viele Gedanken, die an anderer Stelle in dieser Arbeit schon behandelt wurden, tauchen wieder auf und werden verdeutlicht und verstärkt. Noch eindringlicher mahnt Sailer den jungen Prediger, auf die Bedürfnisse seiner Zuhörer zu achten.

In welcher Situation befinden sich die Menschen, die unter der Kanzel sitzen?

> „E i n i g e d i e n e n n o c h b l i n d k a l t d e r S ü n d e, und diese bedürfen aus ihrem Todesschlummer aufgeweckt zu werden. Andere sind aufgeweckt, und k ä m p f e n mit sich und der Sünde, und diese bedürfen zum fernern Streite unter der Fahne Christi, angeleitet und gestärkt zu werden. Wieder Andere haben sich bis zur Freyheit der Kinder Gottes durchgekämpft, können aber unter dem D r u c k e d e r L e i d e n in ihrer Lage nicht Trost und Erhebung genug finden, und diese bedürfen getröstet, gehoben zu werden. Es wird also der Prediger seine Belehrungen so einrichten, daß sie w e c k e n, was schläft, s t ä r k e n, was sinkt, und t r ö s t e n und h e b e n, was nach Trost und freyerem Sinne schmachtet“ (:94).

Es erstaunt, wie detailliert und differenziert Sailer auf die jeweilige verschiedene Hörersituation eingeht. Einige sind noch nicht bekehrt und müssen aufgeweckt und auf den Heilsweg gebracht werden. Andere sind schon auf dem Weg, stehen aber noch am Anfang. Sie brauchen Anleitung und Stärkung. Eine dritte Gruppe hat sich zur Freiheit des Evangeliums durchgekämpft. Diese Menschen haben in der Nachfolge Jesu Leiden auszuhalten und müssen getröstet werden, damit sie durchstehen und nicht in ihr altes Leben zurückfallen.

Sailers Hörerbild ist weder abstrakt noch statisch, sondern konkret und dynamisch. Er sieht den Menschen in einem Entwicklungsprozess und ordnet die Funktionen der Predigt den einzelnen Stufen dieses Prozesses und damit den verschiedenen Hörerbedürfnissen zu. Die Predigt muss wecken, stärken, trösten und heben.

Doch Sailer geht noch weiter. Er fordert zwar, dass die Wahrheit, die der Prediger vorträgt, den gerechten Erwartungen seiner Zuhörer angemessen sei (:95), er redet aber nicht einer unangemessenen Anpassung an die je verschiedenen Zuhörerwünsche das Wort. Er

setzt voraus, dass das gläubige Christenvolk in Übereinstimmung mit dem Glaubensbekenntnis vom Prediger mit Recht fordern dürfe, dass dieser

> „nicht etwa von dem Vater, Sohn, Geiste […] abstrahire, sondern den S i n n und den G r u n d dieses schönen Bekenntnisses, und die großen P f l i c h t e n, H o f f n u n g e n, E r w a r t u n g e n, die darauf gebaut sind, oder darin liegen, mit aller Treue darlege“ (:95).

Sailer, der engagierte Seelsorger, ist besorgt um den Predigthörer, zeigt Verständnis für menschliche Schwächen und empfiehlt mit nie erlahmendem Eifer die hörergerechte Predigt. Doch, wenn es um den Inhalt der Verkündigung geht, bleibt Sailer kompromisslos streng. So mannigfach das „Wie“ der Verkündigung sein kann, so unabänderlich bleibt das „Was“: die Grundlehren des Christentums in unverfälschtem Sinn.

Im dritten Abschnitt der „Kurzgefaßten Erinnerungen an junge Prediger“ geht Sailer (1818IV) noch einmal umfassend auf die Frage ein, wie der Prediger lehren soll. Außer den Vorgaben, die durch die Person des Predigers, sein Alter, seine individuelle Verfasstheit bestimmt sind, gilt es, eine Reihe anderer Regeln zu beachten. Das „Wie“ der Predigt wird durch die Natur der Sache und des Menschen bestimmt, durch den Zweck des Evangeliums und des Predigtamtes, durch die Fähigkeit der Zuhörer und durch die Umstände des Ortes, der Zeit, durch die besonderen Anlässe usw. (:103). Sailer nennt drei Gesetze der menschlichen Natur, die der Prediger beachten müsse:

> „Es ist keine Wärme dem Sprecher natürlich, als die aus dem Herzen kommt: dies ist das erste Gesetz. Es dringt keine Wärme zum Herzen, als die vom Herzen gekommen ist: dies ist das zweyte Gesetz. Es muß die Wärme zum Herzen dringen, damit das Herz gebessert werden könne: dies ist das dritte Gesetz“ (:104).

Auffällig ist wieder, wie stark Sailer Prediger und Predigthörer aufeinander verweist. Der große Unterschied zwischen Redekunst und Predigt liegt nach Sailer eben darin, dass nur ein Christ, der selbst in Gott das ewige Leben gefunden hat, wirklich die Herzen seiner Zuhörer bewegen kann (:105). Zwar gesteht Sailer ein, dass auch böse Menschen die Wahrheit sagen können, doch diese werde in ihrem Munde entweiht und bleibe im Grunde wirkungslos (:105).

Der verantwortliche Prediger darf um des Hörers willen auch den Zweck der Predigt nicht aus dem Auge verlieren.

> „Das Evangelium und das Predigtamt haben nun offenbar keinen anderen Zweck, als die von Gott getrennten, und die in dieser Trennung unseligen Menschen zu J e s u s, und durch Jesus zum V a t e r zu führen, und auf diese Weise mit der Urquelle aller Weisheit, Güte und Seligkeit zu vereinen, und durch diese Einigung und in derselben gut, weise und selig zu machen“ (:106).

Das ist für Sailer der Kern jeder christlichen Predigt. In seinen Augen sei es ein schlechtes Zeichen für Prediger und Zuhörer, wenn letztere beim Verlassen der Kirche den Scharfsinn des Predigers rühmten und nicht ihr Schuldigsein vor Gott beklagten (:107). Joseph Brögger (1932) beurteilt:

> „Der moderne Homilet ist geneigt, bei Sailers Ausführungen die scharfgeschliffene Definition von Predigt und ihrem Wesen zu vermissen. Es ist nicht Sailers Art, in scharfer logischer Weise vorzugehen, es ist mehr eine oratorische, erklärende Art, in denen er den Dingen nahekommt. Eins darf als sicheres Ergebnis der Untersuchung festgestellt werden: der christliche Charakter der Predigt wird mit Entschiedenheit betont. Dadurch unterscheidet er sich wesentlich von den Aufklärungspredigern, welche die Predigt als Aufklärungsmittel würdigen und Objekte der Aufklärung zum Gegenstand der Predigt machen […]“ (:33).

In der „Anleitung für angehende Prediger“ weist Sailer (1818IV) in einem Katalog von dreißig Punkten auf jene Themen hin, die nicht auf die Kanzel gehören. Wenn der Prediger von den meisten Zuhörern nicht verstanden wird, „so ist es gerade so viel, als wenn er vor deutschem Volke eine hebräische Vorlesung gehalten hätte“ (:107). Als „hebräisch“ kennzeichnet Sailer Materien, die nicht in die christliche Predigt gehören. Dazu gehören der philosophisch-spekulative Klingklang spitziger Fragen und Erörterungen, die nur gelehrte Schriftauslegung und die poetisch-sublime deutsche Sprache (:107ff).

Ein entscheidender Hinweis auf Sailers Zuwendung zum Predigthörer ist die Mahnung, die Umstände des Ortes, der Zeit, die Anlässe usw. zu beachten. Die gelehrte Abhandlung bedarf der Allgemeinheit; die Predigt soll „wesentlich im Wort zur r e c h t e n Z e i t, und zu d i e s e r Z e i t, und an d i e s e Zuhörer, an d i e s e m Orte“ (:11) sein. Wenn auch die gewöhnliche Predigt nicht wie die Lehrart Jesu ganz kasual sein kann, so soll doch weitgehend dem Zustand der Gemeinde, den Umständen und Anlässen Rechnung getragen werden (:111). Denn je individueller eine Predigt ist, desto eher findet sie aufmerksames Gehör in der konkreten Gemeinde.

> „Universalpredigten sind als Predigten, was Universalarzeneyen als Arzeneyen sind – sie verheissen viel, und geben wenig oder nichts. Wenn der Vater sein Herz in dem Kreise seiner Kinder reden läßt: so schlägt er nicht erst im Aristoteles alter oder neuer Zeiten nach, was er etwa vor den Kindern reden sollte. Es redet der

> V a t e r, in d i e s e r Stunde, zu s e i n e n Kindern, v o n d e m, was der Vater in d i e s e r Stunde s e i n e n Kindern zu sagen, von seinem Vaterherzen gedrungen wird. Nur muß der Prediger ein V a t e r h e r z zu seiner Gemeine haben, und von der Lage seiner Kinder u n t e r r i c h t e t s e y n“ (:112).

Eine solche Zuwendung des Predigers zur Hörergemeinde setzt voraus, dass er ihre konkrete Verfasstheit kennt und in der Lage ist, seine Botschaft zielgenau darauf auszurichten. Das ist nicht nur eine kommunikative Leistung. Es stellt sich auch das Problem der „Stoffauswahl“ und der „didaktischen Reduktion“, kurz: Was kann in dieser Situation in welchem Umfang wie und mit welchem Zweck gesagt werden? In diesem Kontext spricht Sailer von der eloquentia sacra in nuce:

> „D u r c h d a s E v a n g e l i u m r e t t e n w o l l e n, u n d z u r e t t e n w i s s e n, w a s n o c h e i n e r R e t t u n g f ä h i g u n d b e d ü r f t i g i s t“ (:112).

4.6 Beachtung der Hörersituation

In den Neuen Beiträgen zur Bildung der Geistlichen widmet Sailer (1818IV) einem damals oft erörterten Problem der Predigtlehre seine besondere Aufmerksamkeit. Die Abhandlung „Von der dreyfachen Popularität im Predigen“ (:163) behandelt ausführlich jenen Problemkreis, den Sailer im fünften Abschnitt des zweiten Teils seiner Pastoraltheologie bereits besprochen hat.

In einer Vorbemerkung (:163) verweist Sailer darauf, dass seine Ausführungen auf einer gekrönten Preisschrift basieren, die ihm Alois Buchner mit der Erlaubnis zugestellt hatte, diese als sein Eigentum zu betrachten und frei damit zu schalten und zu walten.[32] Sailer hat die Preisschrift übernommen und neu bearbeitet.

Verschiedentlich hat Sailer die Forderung aufgestellt, die Predigt an die Fassungskraft der Zuhörer anzupassen. Die Abhandlung „Von der dreyfachen Popularität im Predigen“ ist als eine Verstärkung und Systematisierung dieser Gedanken zu verstehen.

Unter Popularität der Predigt versteht Sailer

> „I. Die L e i c h t v e r s t ä n d l i c h k e i t für den Verstand des Volkes, II. die E i n d r i n g l i c h k e i t für die Imagination und das Herz des Volkes, III. die L e i c h t b e h ä l t l i c h k e i t für das Gedächtniß des Volkes, IV. die A n w e n d b a r k e i t für das Leben des Volkes. […] Wenn nun der Vortrag

[32] Nähere Hinweise zur Entstehung der Schrift und zur Person Alois Buchners gibt Joseph Brögger (1932:26).

> des Predigers, nach I n h a l t und F o r m, diesem vierfachen Bedürfnis des Volkes angemessen ist: so ist er p o p u l ä r, dem Populus durchaus angemessen“ (:166).

Nach Sailer ist die Popularität der Predigten eine dreifache, nämlich Popularität des Inhaltes, des Ausdrucks und des Vortrages (:167). Gemäß dieser Dreiteilung gliedert Sailer seine Abhandlung in drei entsprechende Hauptabschnitte.

Joseph Brögger (1932) weist darauf hin, dass zu Sailers Zeiten die Popularität der Predigt viel erörtert wurde (:105f). Sailer (1818IV) selbst bezeichnet Pfenninger als denjenigen, der zuerst den Begriff der Popularität vollständig erfasste (:166).

Im Zusammenhang mit der Popularität des Inhaltes verweist Sailer wieder auf die Grundlehren des Christentums, denen die Predigt verpflichtet ist. Aus diesen Grundlehren folgt:

> „Die Wiederherstellung, die Wiedereinsetzung der Menschheit in ihre ursprüngliche Würde durch den einen Wiederhersteller Christus ist also die G r u n d l a g e a l l e r c h r i s t l i c h e n P r e d i g t e n“ (:170).

Das Kernanliegen der Volkspredigt ist heilsgeschichtlich orientiert. Damit wird deutlich, dass Sailer - anders als viele andere seiner Zeit – die Anpassung der Predigt an den Zuhörer nicht in einem flachen, äußerlichen Sinne versteht.

Ganz entschieden wehrt sich Sailer auch gegen die Auffassung, dass für das Volk und die gehobenen Schichten ein jeweils anderes Christentum gelte:

> „Offenbar ist das Christenthum für A l l e dasselbe; denn die mehrgebildeten Christen haben keinen anderen Gott, als die weniger gebildeten; keinen andern H e i l a n d zu suchen, als die weniger gebildeten; keinen andern h e i l i g e n G e i s t zu empfangen, als die weniger gebildeten […]“ (:170).

Wenn christliche Predigt Volkspredigt sein will, muss der Prediger auf den Volkszustand achten. Dieser umfasst:

> „1) V o l k s k e n n t n i s s e, die leicht das Zufällige zum Wesentlichen erheben, und am Zufälligen hängen bleiben: also leicht vom M a t e r i a l i s m u s befangen werden. 2) V o l k s a n d a c h t e n, die vom M e c h a n i s m u s beherrscht werden. 3) V o l k s t u g e n d e n, die zwar von der Lage des Volkes begünstigt, aber eben so leicht von dem E g o i s m u s des Staates beflecket, und verdränget werden“ (:170f).

Klar nimmt Sailer (1818IV) die Hörersituation in den Blick. Er kennt die Neigungen des Menschen, Frömmigkeitsübungen mechanistisch zu absolvieren und zur Gewohnheit werden zu lassen. „Tugendhaftigkeit“ wird leicht zum Aushängeschild und verschleiert die egoistische Grundhaltung.

Das erste Gesetz der Popularität formuliert Sailer so:

> „‚Wähle jedes Mal jene Wahrheit des Christenthums zum Stoffe deiner Predigt, die am geschicktesten ist, das E r k e n n e n des Volkes über das Zufällige, die A n d a c h t des Volkes über die Gewohnheit, die T u g e n d des Volkes über alles, was sie verunreinigen kann, zu erheben, und in der schönsten Gestalt darzustellen.’“ (:171)

Sailer plädiert für eine sorgsame und verantwortungsbewusste Trennung von Ewigem und Zeitlichem. Der Hörer hat ein Anrecht darauf, dass in der Predigt das Ewige zur Sprache kommt. Hart geht Sailer mit den Unsitten mancher Aufklärungsprediger ins Gericht.

> „Es jammert mich auch des G r e i s e s, der morgen sterben soll, und heute die letzte Predigt in der christlichen Kirche hörend, zum Christentode durch dein Gotteswort eingesalbt werden möchte - und muß dich von Kleebau und Kuhpocken sprechen hören! Es jammert mich der M u t t e r, die von dir lernen möchte, ihre Kinder in der Furcht des Herrn zu erziehen, und du ermunterst sie, durch Setzung neuer Bäume gesundes Obst zu ziehen!
> Es jammert mich der W i t t w e, die mit der Prophetin A n n a das Heil der Welt anschauen möchte, und in dir einen Simeon zu finden hoffte, der ihr das Heil der Welt in Christus vormalte, und nun sollte dir die Lebensmüde auf deiner Parforcejagd wider die Vorurtheile gegen die Stallfütterung nachfolgen, und am Sonntage nicht v o n G o t t u n d C h r i s t u s, an den Festtagen des ewigen Lebens nichts von dem ewigen Leben hören!“ (:173f).

Sailer fordert Rücksicht auf das Alter, den jeweils verschiedenen Stand und die damit verbundene christliche Verantwortung seiner Hörer. Auch der von aufklärerischen Gedanken beeinflusste Mensch erwarte vom Prediger ausdrücklich das Wort Gottes und in erster Linie Anleitung für sein geistliches Leben und nicht Informationen über weltliche Angelegenheiten, die er auch anderswo erhalten kann. Er suche Ertüchtigung für die Stunden der Entscheidung und für schwere Lebenslagen, für Aufgaben, deren Lösung nur mit der Kraft Gottes und im Blick auf das Evangelium gelingen kann.

Den mehr allgemeinen Ausführungen Sailers über die Popularität der Predigt im Hinblick auf den Inhalt folgen die Gesetze, die der Prediger beachten muss, wenn die Predigt auch der Form nach populär sein soll. „Die Volkspredigt ist in Hinsicht auf Form gut, wenn sie dem Verstand des Volkes f a ß b a r, für das Volk l e i c h t v e r s t ä n d l i c h

ist“(:186). Das Erfordernis der Leichtverständlichkeit sieht er als erfüllt, wenn die Wahrheit, die gelehrt wird, in den einzelnen Gedanken, die sie darstellen, leicht fasslich für den Verstand des Volkes ist (:186). In einer knappen, einprägsamen Darstellung charakterisiert Sailer die Eigenarten des Volksverstandes und bekundet damit seine subtile Kenntnis des Predigthörers. Der Lehrer des Volkes dürfe nicht viel voraussetzen, denn das Volk habe wenig Begriffe und wenig Übung im Denken. Wenn die Anschauung fehle, könne das Volk sich nur schwer zu Begriffen erheben. Selbst dann, wenn begriffliche Klarheit gewährleistet sei, neige das Volk mehr dazu, sich an das Gefühl des Wahren als an den Begriff zu halten. Der Prediger müsse auch beachten, dass innerhalb der Volksgemeinde große Unterschiede hinsichtlich der Verstandesbildung bestünden.. Zwischen Landmann und Landmann, zwischen Hausmutter und Hausmutter seien solche Unterschiede feststellbar. Auch bleibe zu bedenken, dass manche Menschen mit zeitlichen Angelegenheiten durchaus fertig werden, ihnen aber der geübte Blick für die ewigen Angelegenheiten fehle (:186ff). Es fehlt die Transzendenz als Erfahrungsraum.

Aus dem Ganzen folgt für den Prediger:

> „Was du an dein Volk bringest, sey a) nicht nur an sich nicht zu fern für den Gesichtskreis alles Volkes, sondern sey für den itzigen Gesichtskreis deines so und nicht anders gebildeten Volkes, nicht zu fern. […] das heißt: sey von der Art, daß du hoffen kannst, es allmählich unter die Anschauung deines Volkes bringen zu können“ (:187).

Konkreter und zielgenauer kann man es nicht sagen. Die allgemeine Regel genügt nicht. Es gilt, die Lebenswirklichkeit der vorfindlichen (beschreibbaren!) Hörergemeinde auszumachen. Sailer fordert auf, die Bedingungen – heute würde man von soziokulturellen Determinanten sprechen – in den Blick zu nehmen, die das Hörerverhalten mitbestimmen.

Selbst das, was das Volk verstehen könne, soll nur in dem Maße gegeben werden, wie es der Hunger des Volkes erfordere und die Verdauungskraft des Volkes es in Fleisch und Blut verwandeln könne.

Hüten soll sich der Prediger auch vor Deduktionen auf der Kanzel.

> „Es ist überdem lächerlich, wenn der Prediger dem Volke einen ganzen Wald von Begriffen in die Kirche bringt. Ein Baum wäre schon zuviel: nimm du einen mit Früchten beladenen Ast und reiche ihn deinem Volke dar; den kann es anfassen, den überschauen, den mit nach Hause tragen, an dessen Früchten kann es sich laben“ (:188).

Einfachheit wird als weiteres Kennzeichen der guten Volkspredigt genannt. „Einfache, kraftreiche Speise nährt am besten den Leib; einfache kraftreiche Wahrheit den Geist“ (:188).

Die gedankliche Darstellung der Wahrheit kann streng philosophisch, logisch oder populär erfolgen. Als „dem Volke gemäß“ sieht er die populäre Darstellung, die mehr vom Besonderen als vom Allgemeinen lebt. Sailer verdeutlicht diese Darstellung am Vorbild der Sprechweise Christi: „Gott ist unser Vater, werfet alle ängstliche Sorge für Speise und Kleidung von euch; der Vater sorgt ja für euch; suchet zuerst das Reich Gottes […]“ (:189). Der Prediger muss sich in der Lehrweise des Herrn üben. Dann wird es ihm gelingen, die Wahrheit des Evangeliums mit schon vorhandenen Kenntnissen des Volkes zu verbinden. So werde es möglich sein,

> „das I r r i g e derselben [der Kenntnisse; KR] zu berichtigen, das G e m e i n e zu veredeln, das N i e d e r e zu erhöhen, das S c h ä d l i c h e auszurotten. das U n g e a c h t e t e in seiner Wichtigkeit darzustellen, und das T o d t e zu beleben“ (:191).

Die Rücksichtnahme auf die Einbildungskraft des Volkes soll die Predigt bestimmen. Karl Gastgeber (1964) sieht in Sailers Beurteilung und Bewertung des Psychischen im Menschen eine deutliche Abkehr von der rationalen Psychologie (etwa bei Christian Wolff), „die sich durch Deduktion ihre Erkenntnisse erarbeitet“ (:210). Sailer (1818IV) sucht die Verbindung mit dem Leben und formuliert als Ausgangspunkt einer Psychologie der Predigt das Gesetz: „’Deine Predigt sey lebhaft für die Einbildungskraft, und rührend für das Herz des Volkes’“ (:198). Als Voraussetzung für eine solche Predigt betrachtet Sailer zunächst das begeisterte Erfülltsein des Predigers von dem, was er zu sagen hat. Der Prediger solle kein Christentum des Begriffes predigen, sondern dem Hörer die lebensvolle historische Christenwelt vor Augen malen (:199f). Sailer empfiehlt die bildhafte Sprache, die Vorstellungskraft und Phantasie des Zuhörers anregt.

> „Alle deine abstracten Begriffe sind, ohne Bild für das Volk, lauter schwarze Gewitterwolken, die zwar das arme Volk drücken, aber aus denen kein Blitz in die Seele fährt. Der Prediger, der der Imagination des Volkes kein Bild giebt, und doch seine Zuhörer e r l e u c h t e n will, bringt nichts als Wolken und Dunst auf die Kanzel“ (:200).

Die Rührung des Herzens, die Sailer fordert, sollte nicht im Sinne einer übertriebenen Gefühligkeit missdeutet werden. Es geht Sailer darum, dass die göttliche Wahrheit so verkündet wird, dass der Hörer ganzheitlich angesprochen wird. Es gibt

Wahrheiten, die mehr dem Verstande, andere, die mehr dem Herzen zugänglich sind. Für Sailer ist darüber hinaus das Herz die mächtigste, innigste und am tiefsten liegende Kraft im Menschen, die von jeder Wahrheit berührt werden sollte (:201).

> „Predige r ü h r e n d für das Herz des Volkes, heißt demnach so viel, als: Suche durch deine Predigt nicht etwa bloß den Verstand und die Einbildungskraft, sondern auch das Herz des Volkes zu b e r ü h r e n, - und nicht nur zu b e r ü h r e n, sondern auch zu r ü h r e n, also eine aus dem Grunde des Herzens sich erhebende Verwandlung zu veranlassen, die sich durch den neuen Sinn und den neuen Geist des Menschen, als eine wahrhaft neue Schöpfung, ankündet“ (:201).

Nicht bloß der Verstand, sondern auch das Herz soll angerührt werden. Gott ist Mensch geworden, um das menschliche Herz besser erreichen zu können. Herz und Leben Jesu sprechen das Herz des Menschen an und verwandeln es. Darum ist für Sailer das Leben Jesu immer wieder auch das „Herzstück“ der Predigt. Nur aus dem Grunde des menschlichen Herzens – nicht aus der Erkenntnis, vernünftiger Einsicht heraus – kann dann auch das neue Leben hervorgehen. Hier liegt die Quelle der verwandelnden Kraft, die eine neue Schöpfung ermöglicht. Das Herz nicht nur anzusprechen, es auch zu rühren, d. h. die verwandelnden Kräfte freizumachen, ist nach Sailer die wichtigste Aufgabe der Predigt.

Alle Anschaulichkeit, Einbildlichkeit und Rührungskraft hat letztlich ihren Grund in der zentralen Wahrheit des Christentums: „‚G o t t i n C h r i s t u s - d a s H e i l d e r M e n s c h h e i t’“ (:206). Die Tatsache, dass das Göttliche in Christus sichtbar geworden ist, nennt Sailer „V e r m e n s c h l i c h u n g des Göttlichen“ (:207). In einer meisterhaft übersichtlichen Zusammenfassung führt Sailer das Urkerygma an, wie es uns in der Apostelpredigt immer wieder begegnet (:208ff).

> „Das Mittleramt Christi und die Erlösung des Menschengeschlechtes hätte nicht größer und anschaulicher dem Menschen vor Augen geführt werden können, als es durch das Leiden und Sterben und Auferstehen Christi geschehen ist“ (Gastgeber 1964:213).

Die lebendig dargestellte Heilsgeschichte wird auch die zu einer philosophischen Pflichtenlehre erstarrte Moralpredigt neu befruchten und am Leben Christi in eindrucksvoller Weise demonstrieren, wie das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe erfüllt werden kann (:213).

Vom Wesen des Menschen, vom Inhalt und Geist des Christentums und vom Endzweck alles Predigens her muss also die Predigt lebhaft für die Einbildungskraft und das

Herz werden. Eine praktische Möglichkeit dazu sind die Versinnlichungen. Damit meint Sailer (1818IV) die Veranschaulichung übernatürlicher Wahrheiten in der Predigt (:212). Stoffe zur Versinnlichung liefert die Geschichte, vornehmlich die heilige Geschichte und als ihr wesentlichster Teil die Geschichte Christi. Aber auch die Profangeschichte, die Geschichte des Tages, die Geschichte der Volksdenkarten und Volkshandlungsweisen bieten reiches Material, um religiöse Aussagen zu veranschaulichen (:213ff) Auch Natur und Kunst schätzt Sailer als Mittel der Versinnlichung (:217ff).

Mehr noch als Geschichte, Natur und Kunst können Parabeln der Versinnlichung dienen, zumal sie „noch den Vorzug haben, daß sie Ereignisse, Umstände, Ursachen und Folgen dichten können, wie sie ihrer bedürfen, um auf Einbildungskraft und Herz zu wirken“ (:220)

Wieder ist es die Verantwortung für den Predigthörer, die Sailer treibt, nach Möglichkeiten zu suchen, die ewige Wahrheit zu veranschaulichen, ohne dabei die Grenzen zu überschreiten, die vom Evangelium und vom Geist des Predigtamtes gezogen sind. Versinnlichung darf weder zur Schauspielerposse noch zur Betäubung werden (:224). Sailers Theorie von der Versinnlichung übernatürlicher Wahrheiten hat, wie Joseph Brögger (1932) feststellt, große Beachtung gefunden und wurde als bedeutsam erkannt (:122).

Die Predigt, so mahnt Sailer (1818IV) in einem anderen Abschnitt, möge bedacht sein, sich nicht selbst das Herz des Zuhörers zu verriegeln durch Neuerungen und Übertreibungen (:227).

> „Wer also, wie Christus, ein neues Evangelium zu verkünden hat, der suche j e n e S e i t e hervor, von der es an die schon erkannte Wahrheit angepaßt werden kann, und knüpfe es mit R u h e und, mit W ü r d e, mit N a c h d r u c k an die schon vorräthige Überzeugung an“ (:228).

Sailer erkennt die Gefahr, dass der Hörer sich ängstlich verschließt, wenn der Prediger ihn mit neuen Erkenntnissen überfällt und rücksichtslos bisher Gewordenes oder Gewachsenes ignoriert oder gar als irrig abstempelt.

Noch mehr verschließt sich das Herz des Hörers den Predigern gegenüber, die nur das Verneinende bringen,

> „die nur immer einreissen, immer widerlegen, nie bauen wollen, und nie festigen können, was sie hätten bauen sollen, nur mit Finsterniß, Sünde und Tod zu

> streiten, wider einzelne Meynungen ins Feld ziehen lernen, die alle von selbst davon geflohen wären, wenn das Licht Christi den Tag gebracht hätte“ (:228f).

Positiv geht es ihm darum, dass sich das Herz der Wahrheit öffne. Wenn das Gemüt des Hörenden für die Wahrheit bereits empfänglich ist, richtet sich diese an den Verstand und durch diesen direkt an das Herz.

> „Hat aber der Hörende noch nicht Sinn genug für das Schöne des Guten: so pocht die Wahrheit an die Thür der Sinnlichkeit, indem sie das Schädliche des Bösen, die Vorwürfe der Gegenwart, die Schrecken der Zukunft, die Aernte der Ewigkeit malet“ (:229).

Sailer entfaltet die verschiedenen Aspekte der Wahrheit und stellt sie in einer Tabelle übersichtlich zusammen (:229ff). Die mannigfachen Möglichkeiten des Predigers, die Herzen seiner Zuhörer zu rühren, erhalten ihre überzeugende Wirkkraft erst durch die der Rührung eigene Sprache: die Sprache des Affektes (:233). Der höchste Ausdruck der Sprache des Affektes ist das Gebet, das als Schluss einer geistvollen Rede den tiefsten Eindruck hinterlässt. „Der letzte Pfeil, der das wunde Herz trifft, macht die Wunde größer, und treibt die Pfeile, die schon darin stacken, tiefer ein: dies ist die l e t z t e Wirkung, die ich kenne“ (:235). Sailer ist ein erfahrener Kenner der Volksseele. Nicht die Wahrheit an sich, nicht die Erfahrung an sich und auch nicht das Ansehen des Predigers reichen aus, das Herz des Zuhörers zu bewegen. Erst die Sprache des gerührten Herzens macht das Herz des anderen, der hinhört, warm.

> „Ohne im einzelnen verstandesmäßig analysiert und begrifflich klargestellt zu haben, was er scharf genommen unter Affekten, Rührung des Herzens logisch bzw. philosophisch verstanden wissen will – er begnügt sich mehr mit der Schilderung und Beschreibung des Vorganges - , setzt sich Sailer mit Wärme für die Rührung des Herzens durch die Predigt ein. Er lehnt die kalte, trockene, rein belehrende Art des Predigens ab. Der Mensch soll Gefäß und Herold der Wahrheit sein, und im ganzen Menschen soll die Wahrheit Echo finden. Es ist offenbar, daß Sailer mit der starken Betonung des affektiven Elementes Stellung nimmt gegen die Zeitpredigt“ (Brögger 1932:135).

Die Leichtbehältlichkeit der Predigt für das Volk ist eine weitere Forderung der Popularität. Im Grunde kann diese Forderung als erfüllt betrachtet werden, wenn alle anderen Anleitungen, die das Wesen der populären Volkspredigt ausmachen, beachtet worden sind (Sailer 1818IV:235). Dennoch weist Sailer auf einige Kunstgriffe hin, die helfen sollen, die Lehre dem Gedächtnis besser einzuprägen.

> „Was die Lehre leichtbehältlich macht, ist, d i e A n k n ü p f u n g d e s M a n n i g f a l t i g e n a n d a s E i n e G r o ß e; d i e

> Zusammenfassung des Einzelnen nach der Darstellung des Einzelnen; die Wiederholung des Ganzen am Ende der Rede“ (:235).

Sailer erläutert diese Regeln, die im Grunde heute noch Geltung haben, sehr ausführlich und beweist erneut, wie genau er die Volksseele kennt und die Reaktionen der Predigthörer sorgsam in Betracht zieht. Joseph Brögger (1932) überträgt in moderne Sprache, was Sailer fordert:

> „Konzentration um ein festes Zentrum, Zusammenfassung, Wiederholung, Assoziierung an besondere Ereignisse, Denksprüche usw., die wie Leitideen das Ganze durchziehen, die gewissermaßen durch die Wiederholung aufrütteln und zur sittlich religiösen Tat aufrufen“ (:129).

Damit ist die Verbindung angeknüpft zu der weiteren Forderung, dass die Predigt anwendbar sein muss für das Leben. Sailer (1818IV) sieht die große Kluft zwischen Wissen und Lieben, Erkennen und Sein, Gesetz und Tugend, Vorsatz und Tat (:240). Diese Kluft kann nur überbrückt werden, wenn der Prediger wisse, woran es dem Volke fehle: die herrschende Selbstsucht, der Abfall von Gott, sei das Grundübel der Menschheit, das sich in jeder Sünde wiederholt (:240). Dazu kommt die eigene Erfahrung des Predigers, „wie er von der Finsterniß zum Lichte, von der Hölle der Selbstsucht zum Himmel der göttlichen Liebe übertragen ward […]“ (:241).

Der Prediger solle das Christentum im Gemüt des Volkes verankern, die Notwendigkeit der Sinnesänderung betonen und an Beispielen darstellen und Sorge dafür tragen, dass Glaube, Liebe, Hoffnung sich neu beleben und in Taten sichtbar werden. Sorgsam wird der Prediger seine Gemeinde beobachten müssen. Immer wieder müsse er ihr Mut machen zum Kampf gegen Laster, Reize und Finsternisse. Er müsse sich dem profanen Zeitgeist widersetzen und dürfe weder durch Lob noch Tadel „von der schmalen Bahn, die allein zum ewigen Leben weiset, sich abführen lassen“ (:241).

Dazu meint Joseph Brögger (1932):

> „Aus allem geht hervor, daß Sailer die Betätigung religiösen Lebens in der Praxis, in der Welt, die Auswirkung wahren Christentums trotz allen Zeitgeistes als wesentlich auffaßt. Sein Christentum ist nicht lebensfremd, nicht bloß berechnet für Klosterzelle und Sakristei, sondern für die Arena des Lebens“ (:139).

Den Grundgesetzen des Vortrages widmet Sailer das dritte Hauptstück seiner Abhandlung „Von der dreyfachen Popularität im Predigen“. Man mag geneigt sein, das Bemühen um den Vortrag mehr der formalen Homiletik zuzuordnen. Das ist sachlich

zutreffend, aber Sailer ist zu stark von einer ganzheitlichen Sicht des Menschen- des Predigers und des Predigthörers – durchdrungen, um nicht auch das Anliegen des Vortrags in einem größeren Kontext zu sehen. So versteht sich Sailers (1818IV) Rat an den Prediger:

> „Nur das Himmlische, was du im Lichte schauest, nur was du lebendig in dir trägst, dies kann, dies soll aus dir sprechen, wenn du als C h r i s t ans Christenvolk sprechen willst“ (:243).

Die innere Begeisterung, gespeist aus der hellen Anschauung des Schönen, und die innige Liebe zum Guten geben helle Gedanken ein und dazu das treffende Wort und den passenden Ton. So erhält die Predigt jenen Nachdruck, „der H e r z e n z e r s c h l ä g t und S e e l e n u m w a n d e l t“ (:243).

Für die Entwicklung der Beredsamkeit gibt Sailer zwei Stufen an. „Auf der ersten Stufe ist die Wahrheit dein Organ - auf der zweyten bist du das Organ der Wahrheit“ (:244). Die heilige Beredsamkeit ist die Beredsamkeit des Evangeliums. Der Heilige [Gott] und das Heilige [die Religion] sind ihre Quelle, ihr Leben und ihr Ziel (:244). Die heilige Beredsamkeit, die wie jedes andere Talent durch treue Übung entwickelt wird, gibt dem Vortrag Einfalt, Salbung und Würde (:244f). Die Predigt kann beim Volke nur ankommen, wenn der Prediger sich ganzmenschlich engagiert. Nicht nur Wort und Ton sind entscheidend, sondern Blicke, Mienen, Gebärden, das ganze Äußere des Predigers müssen mitsprechen (:246f).

Als Beispiel stellt Sailer (:249f) Fénelon hin, von dem er sehr stark in seiner Darstellung der Beredsamkeit beeinflusst wurde (Gastgeber 1964:228; Brögger 1932:154). In früheren Jahren schrieb Fénelon nach Gebet und Meditation seine Predigt nieder. In späteren Jahren verzichtete er auf die schriftliche Fassung. „Eine halbe Stunde Meditation und Gebet vor der Predigt – reichte hin, ihm Stoff und Geist zur Predigt zu verleihen“ (Sailer 1818IV:249).

Mit Recht räumt Sailer ein, dass der junge Prediger jedoch zunächst auf eine schriftliche Abfassung seiner Predigt nicht verzichten könne. Es gäbe aber auch Prediger, die bis zu ihrem Tode ihre Reden schrieben. Jeder müsse seinem eigenen Genius folgen. Sailer warnt allerdings vor jener niederen Klasse von Predigern, die auf Gebet, Meditation und schriftliche Abfassung ihrer Predigt verzichten, und einfach eine fremde gedruckte Predigt übernehmen und auswendig lernen (:250).

Alle Einzelanweisungen und Regeln fasst Sailer zusammen in einem Gesetz, das für ihn Grundgesetz des Predigens und aller Popularität ist:

> „S e y C h r i s t ! S e y e i n e r l e u c h t e t e r C h r i s t ! S e y e i n i n n i g e r C h r i s t ! und es kann, es wird nicht fehlen; du wirst als Volksprediger auch auf den Verstand, die Einbildungskraft, das Herz und das Leben deiner Zuhörer so kräftig wirken, daß sie werden C h r i s t e n, e r l e u c h t e t e C h r i s t e n, i n n i g e C h r i s t e n, und ihr Leben ein Echo deiner Predigten, wie sie des göttlichen Wortes!“ (:251f).

Für Sailer erschöpft sich die Homiletik nicht in einem Kompendium praktikabler und griffiger Regeln und Ratschläge, so notwendig diese sein mögen. Entscheidend für ihn ist, dass jede Predigt unlösbar mit dem Evangelium verbunden bleibe, das im Prediger zum Leben geworden ist und im Zuhörer Leben wecken soll.

4.7 Sailers Verhältnis zur Volksfrömmigkeit

Chrysostomus Schreiber (1940) nennt Sailer den homiletischen Lehrmeister jener Tage, ungeachtet der Tatsache, dass dieser sich selbst nicht als Bahnbrecher für eine religiöse Erneuerung gesehen habe und auch nicht ganz frei von den Anschauungen seiner Zeit gewesen sei (:137). So verwundert es nicht, dass Sailer (1818IV) die unterschiedlichen Formen der Volksfrömmigkeit, die von der Aufklärung weitgehend abgelehnt wurden, auch kritisch sieht.

> „Der besondere V o l k s z u s t a n d […] fasst in sich […] V o l k s k e n n t n i s s e, die leicht das Zufällige zum Wesentlichen erheben, und am Zufälligen hängen bleiben: also leicht vom M a t e r i a l i s m u s befangen werden“ (:170).

Das Zufällige (die Zugehörigkeit zu bestimmten Bruderschaften, geistliche Übungen, Heiligenverehrung) wird oft ungebührlich überbetont, das Wesentliche (die Anbetung Gottes und die Nachahmung Christi) vernachlässigt (:171).

Sailer wendet sich mit Entschiedenheit gegen veräußerlichte Frömmigkeitsformen, gegen oberflächliche Heiligenverehrung und gegen jede Übung, die das Grundanliegen des Evangeliums in Vergessenheit geraten lässt (:171). Er lehnt aber volksfrommes Brauchtum nicht grundsätzlich ab. Mit Recht sagt Chrysostomus Schreiber (1940): „Vor Übertreibung und Härte bewahrte ihn der wache Sinn für volkspsychologische Momente“ (:138). Mit Nachdruck fordert Sailer (1818IV) den Volksprediger auf, sich am Beispiel Christi und der Apostel zu orientieren, deren Lehren von Gott und Ewigkeit ausgingen und in Gott und Ewigkeit wieder einmündeten (:172).

Die spannungsreiche Differenz zwischen Glaubensinhalt und praktischer Lebensführung sei nie ganz aufzuheben. In diesem Kontext sei Volksfrömmigkeit zunächst nichts anderes als ein Akt der Konkretion von Glauben unter den Bedingungen des Alltags. Eine besondere Rolle spielten dabei Feste und Brauchtum. Volksfrömmigkeit sei in der Regel regional gebunden. Sie könne zu Einseitigkeiten führen, und es bestünde immer die Gefahr des Abgleitens in Aberglauben und Magie. Dessen ungeachtet müsse der Prediger, wenn er den Menschen erreichen wolle, wie er ist, dieser Prägung Rücksicht zollen. „Aber damit die christliche Predigt auch V o l k s p r e d i g t werde, muß auf den b e s o n d e r e n Volkszustand b e s o n d e r e Rücksicht genommen werden“ (:170).

Es entspricht Sailers pastoraler Klugheit und seiner liebevollen Zuwendung zum Menschen, wenn er Ausdrucksformen der Volksfrömmigkeit nicht nur kritisiert, sondern zugleich einen Weg aufzeigt, wie sie im Geist des Evangeliums neu belebt werden können. Deutlich wird das am Beispiel seiner Haltung zu den Volksandachten, die als Kirchenandachten, Familienandachten und Privatandachten gehalten werden.

> „Jede V o l k s a n d a c h t kann vom Mechanismus beherrscht werden […] Aller Mechanismus der Andacht stammt von U n w i s s e n h e i t, die den Geist der Andacht nicht kennt, oder vom Irrthum, der den Körper der Andacht für den Geist hält; von T r ä g h e i t des Geistes, in dem der Mensch, im Denken ungeübt, sich unvermögend fühlt, über das Sinnliche sich zu erheben; von L e i c h e n h a f t i g k e i t der Religion. Die todte Menschenhülle kann sich nicht bewegen: eine todte Religion auch nicht“(:170f).

Das positive Gegenbild zur mechanistischen Andacht ist die wahre Andacht, die Sailer so charakterisiert:

> „Der Geist der w a h r e n Andacht besteht darin, daß der Mensch seine Vernunft, seinen Willen, sein Gemüth zu Gott erhebet, und mit Gott vereiniget; daß er in dieser Vereinigung sein Innerstes vor Gott reden läßt; daß er in seinem Leben die Kraft des Gebetes durch die Erfüllung seiner gefassten Entschließungen erweiset“ (:171).

Hier klingt das tragende Element der Sailerschen Pastoral an: Herzensfrömmigkeit, die als konstitutives Element das Handeln in den konkreten Alltagssituationen bestimmt. „Die wahre Andacht ist also (in ihrem Wesen sowohl als in ihrer Darstellung) nichts anders, als G l a u b e, L i e b e, H o f f n u n g“ (:171). An anderer Stelle geht Sailer auf die Erfordernisse ein, die der Prediger beachten muss, wenn er den Sinn des Volkes für die wahre Andacht wecken will (:177ff). Es sei falsch, ständig nur die

veräußerlichten Andachtsformen des Volkes zu bekämpfen und durch Verstandesbildung beheben zu wollen.

> „Da mögen ihre [der Prediger; KR] Zuhörer über Gott, Religion, Vaterland räsonniren lernen, aber die I n n i g k e i t des stillen frommen Sinnes werden sie nie ergreifen; sie werden äußere Andacht wegwerfen, ohne nach der inneren zu ringen, und das N i c h t s - wird die ganze Frucht solcher Verträge seyn“ (:181).

Sailers kritische Haltung zu Brauchtum und Volksfrömmigkeit wird auch deutlich, wenn er sich zu Wallfahrten äußert.

> „[…] auf Wallfahrten sich verlassen sei ‚töricht’, da man ‚nicht zu Fuß in den Himmel laufe’, sondern mit dem Herzen zu Gott komme. […] Doch das drängte, wenn diesen Formulierungen auch eine gewisse Schärfe anhaftete, mehr auf eine Reform der Wallfahrtsauffassung“ (Schreiber 1940:145).

Zusammenfassend ist festzustellen, dass Sailers Haltung zum volksfrommen Brauchtum ambivalent ist. Er teilt nicht die krasse Ablehnung der Aufklärung, hat aber ein waches Gespür für oberflächliche und mechanistische Formen, die er im Interesse der betroffenen Menschen an der Richtschnur der Grundlehren des Christentums korrigiert. Maßgeblich ist seine eigene Frömmigkeit, die schriftbezogen, christozentrisch, mehr auf die zentralen Glaubensinhalte hin orientiert und zurückhaltend gegenüber äußeren Andachtsformen war (Schatz 1986:63f).

4.8 Zusammenfassung und Wertung

Es würde den Rahmen dieser Studie sprengen, wollte ich versuchen, die Fülle von Einzelaussagen, die herangezogen wurden, um das Bild des Predigthörers bei Johann Michael Sailer zu charakterisieren, zu systematisieren und in einer gerafften Gesamtschau vorzustellen. In dieser exemplarischen Darstellung sind einige bedeutsame Gedanken Sailers zur Sprache gekommen, die direkt auf den Predigthörer Bezug nehmen oder indirekt Schlüsse auf ihn zulassen. Der Eigenart Sailers, den gleichen Gedanken einmal in dieser, einmal in jener besonderen Ausleuchtung darzustellen, bin ich im Wesentlichen gefolgt. Gelegentliche Wiederholungen waren nicht zu vermeiden, obwohl ich mich bemüht habe, im Sinne einer fortschreitenden Explikation den jeweils neuen Aspekt zu akzentuieren. So mag diese Vorgehensweise auch den Nebeneffekt gehabt haben, die Eigenart der Sailer’schen Darstellung ein wenig zu verdeutlichen. Mit teilweise ausführlichen Zitaten soll neben Einblicken in die inhaltlichen Aussagen, die vermittelt werden, auch Sailers bildhafte

Sprache vorgestellt werden, die stellenweise für den modernen Leser gewöhnungsbedürftig ist.

Sailers homiletische Gedanken, die sich auffallend oft und deutlich auf die Person des Predigers richten, müssen im Zusammenhang mit der Grundauffassung beurteilt werden, dass Prediger und hörende Gemeinde eine Einheit im gemeinsamen Glauben bilden. Ein spezifisches Hörerverständnis aus Sailers Werken zu eruieren ist darum zulässig, auch wenn an einigen Stellen nur vom Prediger die Rede ist. Der Prediger ist immer nur in Bezug auf den Hörer und in Verbindung mit ihm Prediger. Im Verkündigungsprozess ist der Prediger zunächst selber Hörer des Wortes.

Sailers Interesse richtet sich – durchaus in Übereinstimmung mit den Postulaten der Aufklärungshomiletik – auf einen Übermittlungsprozess, der auf die Hörersituation angemessen ausgerichtet ist. Dieses Bemühen umfasst formale und inhaltliche Aspekte: Methodische Transparenz, sprachliche Klarheit und Einfachheit auf der einen Seite und Rückbezug auf die Quellen der Predigt (vornehmlich auf die Schrift) auf der anderen Seite. Die erkennbaren Entsprechungen der homiletischen Grundforderungen der Aufklärung mit Sailers Anliegen führen zu der Frage, mit welchem Recht Sailer trotzdem als der „bedeutendste Überwinder der Aufklärung“ (Schneyer 1969:325) bezeichnet werden kann. Einige Feststellungen mögen helfen, die Unterschiede zu verdeutlichen, die trotz formaler Gleichheit in bestimmten Forderungen zwischen Sailer und der Aufklärung bestehen.

Hinreichend ausführlich wurde dargestellt, dass Sailer als charakteristisch für menschliche Grundbefindlichkeit die Unheilssituation ansieht und dass für ihn die Heilsbedürftigkeit des Menschen Voraussetzung für die Verkündigung der Wahrheit ist. Verderbliche Leidenschaften, Versuchungen und flache mechanistische Frömmigkeitsformen machen seiner Meinung nach unter dem Anspruch des Evangeliums die Notwendigkeit einer entscheidenden Sinnesänderung deutlich.

Wesentlich anders sieht das Menschenbild der Aufklärung aus. Nicht der heilsbedürftige, auf Gottes Gnade verwiesene und angewiesene Mensch, sondern der selbstmächtige, zur Besserung durch aufgeklärte Vernunft aus eigener Kraft selbst fähige Mensch steht im Mittelpunkt.

Sailers Predigthörer ist der Mensch wie Gott ihn sieht; der Predigthörer der Aufklärung ist der um die existentielle Dimension von Schulderfahrung und Erlösungsbedürftigkeit verkürzte Mensch.

Die Forderung der Aufklärungspredigt nach Rückkoppelung an die Quellen scheint sich in dem von der Theorie her geforderten Maß nicht durchgesetzt zu haben (Wehrle 1975:232). Eine kritische Theorie-Praxis-Reflexion wird die beachtlichen Mängel der homiletischen Praxis kaum übersehen können, die ich an anderer Stelle ausführlich behandelt habe.

Ohne Zweifel hebt sich Sailers materiale Homiletik erkennbar von der seiner Zeit ab.

> „Kompromißlos und ohne Zusätze erklärt er die Grundlehren des Christentums, wie sie in der Heiligen Schrift, der Tradition und der Geschichte der Kirche zu finden sind, zum ausschließlichen Gegenstand für den Prediger“ (Hofmeier 1967:232).

Die zentralen Anliegen des Christentums sind für Sailer nicht Hintergrund, der in der Predigt mit menschlicher Existenzerfahrung verbunden werden muss, sondern Wahrheiten, die selbst und allein wahres Leben zeugen. Hofmeier spricht in diesem Zusammenhang vom „Prinzip der Konzentration“ (:45).

> „Es ist ihm [Sailer; KR] gelungen, in der Vielzahl der Vorlesungen und Einzelgegenstände alles auf den Kerngehalt, das von ihm angegebene ‚Heilssymbol’, zu konzentrieren, ‚Gott in Christus – das Heil der sündigen Welt’“ (:45).

Sein Menschenbild und die unbeirrbare Treue zur Botschaft des Evangeliums kennzeichnen Sailers homiletische Anweisungen. Sie sind anthropologisch orientiert. Die Hinwendung zum Predigthörer ist unverkennbar. Sailer greift die positiven Predigtgewohnheiten seiner Zeit auf, erweitert und vertieft sie und ordnet sie organisch in seine Predigtlehre ein. Sailer weiß, dass der Hörer dieser Zeit mit ihrer spezifischen Prägung erreicht werden muss. Deshalb muss die Predigt aktuell sein; Zeitumstände, zeitbedingte Schwierigkeiten und geistige Strömungen sind zu berücksichtigen.

Mehr noch muss die Predigt die jeweilige verschiedene Situation des einzelnen Hörers beachten: Alter, Stand, Bildungsgrad, Sprachgewohnheiten und vor allem Glaubensbereitschaft und –fähigkeit. Stets wird der Prediger aufgefordert, auf den konkreten Menschen zuzugehen, ohne jedoch den Anspruch des Evangeliums zu entschärfen.

Im Rahmen des Geflechtes von Abhängigkeiten zwischen Prediger, Botschaft und Hörer lässt sich aus Sailers Schriften das Kriterium der Anpassung des Wortes Gottes an die Situation des Hörers als leitendes Prinzip ausmachen. In der christlichen Verkündigung gilt es, die Lebenswirklichkeit des Hörers angemessen zu berücksichtigen. Die damit verbundenen hermeneutischen Fragen werden im Rahmen meiner Untersuchung jeweils neu angesprochen.

„Anpassung" kann im Wortverständnis damals und heute zu Missverständnissen führen. Eine Botschaft (hier die christliche) unter Berücksichtigung der geistigen Möglichkeiten und situativen Bedingtheiten des Hörers auszurichten, könnte implizieren, dass im Akt einer Herablassung wesentliche Aspekte aufgegeben werden. Verkündigung als Anpassung ist in der Theologie vielfach und lebhaft und oft kontrovers diskutiert worden.

Viktor Schurr (1960) hat in seinem Vortrag „Anpassung des Wortes Gottes in der Predigt an die Hörer"[33]diese Problematik aufgegriffen. Für ihn ist das Wort Gottes, „das in der Heiligen Schrift so souverän und wirkmächtig hingestellt wird" (:305) zugleich das Wort, das

> „herabsteigt, sich entäußert, Fleisch annimmt […]. Die Kondeszenz ist ihm eigentümlich. […] Das Wort Gottes drängt a u s s i c h ins jeweils Konkrete, und wenn ich diesem seinem Zug gehorche, dann verkündige ich es" (:305).

Dem gepredigten Wort ist Kondeszenz eigentümlich. Dessen ist sich Sailer bewusst, wenn er immer wieder die konkreten Verstehensmöglichkeiten der Hörergemeinde in den Blick nimmt. Eng verbunden mit dem vorher erwähnten „Prinzip der Konzentration" ist deshalb in diesem Kontext das „Prinzip der Aktualität" zu sehen (Hofmeier 1967:44).Die göttliche Wahrheit ist im konkreten Lebensvollzug „Wahrheit für die Welt" (:44). Das wirkt sich auf die konkrete Seelsorge und Predigtpraxis dergestalt aus, dass es nicht nur um die „ganze Wahrheit" – wenn es die überhaupt gibt – geht, sondern um „situative Wahrheiten", die jetzt (unter bestimmten Umständen des Zeitgeschehens) im vorfindlichen Lebensvollzug die Liebe Gottes zusagen und Glauben ermöglichen.

Wer mit Geduld und Achtsamkeit Sailers pastoraltheologische Schriften studiert, entdeckt in der fast unüberschaubaren thematischen Breite immer wieder drei Aspekte, die das Ganze zusammenbinden: das unbeirrbare Festhalten an der Zentralidee des Christentums,

[33] Der Vortrag wurde im Rahmen der Jahrestagung der „Arbeitsgemeinschaft Katholischer Homiletiker Deutschlands" im Jahre 1960 gehalten. Die Tagung stand unter dem Gesamtthema „Hörer und Predigt". Ein entsprechender Tagungsbericht wurde von Otto Wehner & Michael Frickel herausgegeben (1960).

das begeisterte Erfülltsein des Predigers von der Botschaft, die er auszurichten hat, und die liebevolle Besorgtheit darum, dass der Hörer versteht, was ihm zum Heile dient. Die Rückfrage an Sailer nach einer systematisierenden Dogmatik mit terminologischer Genauigkeit und nach dem Selbstverständnis der katholischen Kirche in Lehre und Praxis ist verständlich. Sie wird zurückgestellt zu Gunsten einer notwendigen Neubesinnung auf das Urkerygma, das den Menschen wieder öffnet für die letztgültige Wirklichkeit. Sailer geht diesen Weg, ohne jene anderen Wahrheiten zu leugnen, die er jetzt nicht sonderlich betont.

Im nachfolgenden Kapitel soll Johann Michael Sailer als Kanzelredner am Beispiel einer Predigt zu Wort kommen, und zwar unter dem besonderen Aspekt der Orientierung am Hörer.

5 „Orientierung am Hörer“ bei dem Prediger Johann Michael Sailer

5.1 Johann Michael Sailer als Prediger

Es ist nicht ungewöhnlich, sondern eher eine Selbstverständlichkeit, dass Predigtlehrer sich mit eigenen Predigten an Gemeinden (Personal- oder Territorialgemeinden) wenden, nicht zuletzt deshalb, um im Theorie-Praxis-Vergleich neue Einsichten zu gewinnen und Korrekturen anzubringen. Im Blick auf den Prediger Sailer ist die Vielzahl der Predigten bemerkenswert, die er regelmäßig in Universitätskirchen (Dillingen/Landshut) und als Gastprediger in Süddeutschland und in der Schweiz gehalten hat (Gastgeber 1964:235). Wie Sailer als Prediger vor Kollegen und einer naturgemäß häufig wechselnden Studentenschaft und als „Volksprediger“ wirkte, lässt sich gut anhand von Hubert Schiel (1948) gesammelten Quellen darstellen.

Im Rahmen seiner ersten Lehrtätigkeit in Ingolstadt (1777-1781) veröffentlichte Sailer eine Preispredigt (1778), die Zeugnis ablegt von seiner angeborenen pädagogischen Begabung (Schiel 1948:53).

> „Von dieser Schrift [‚Über die wichtigste Pflicht der Aeltern in der Erziehung ihrer Kinder’] meint eine Rezension in der ‚nova bibliotheca ecclesiastica Friburgensis’, das ganze Erziehungswerk sei darin ‚accurate et subtiliter’ auseinandergesetzt, jedoch weniger der Fassungskraft des Volkes angepasst, so daß mehr der Philosoph als der Redner zu bewundern sei“ (:54).

Es hat den Anschein, dass der junge talentierte Repetitor angesichts des ausgelobten Preises von 60 Gulden und die angestrebte Dogmatikprofessur in Ingolstadt hier primär ein Zeugnis seiner Gelehrsamkeit abgeben wollte.

Josef Laurenz Schiffmann, Sailers Schüler in Landshut, später „nicht residierender Domherr in Basel“ (:631), bemerkt um 1808 trotz grundsätzlich positiven Urteils kritisch einschränkend auch Sailers Neigung zur gelehrten Abhandlung.

> „Der Prediger Sailer gefiel, indem er es verstund, das Durchführen und durchgängige Auseinandersetzen des Themas mit einer bildlichen, durch Beispiele und Parabeln erläuterten Darstellung zu verknüpfen. Schade, daß der Prediger den Professor nicht noch mehr verleugnete und Sailers Eigentümlichkeiten in den Beweismitteln und Darstellungsformen zu sehr wiederkehrten“ (:399).

Volker Sehy (2003) geht in seinem Beitrag „Der heruntergezogene Himmel – Johann Michael Sailer als Prediger und Predigtlehrer“ (:169) auf Sailers gelegentliche

Tendenz zum theologischen Argumentationsstil ein und liefert dafür nachvollziehbare Erklärungen. Einmal ist es die quasi universitäre Situation im akademischen Gottesdienst in Dillingen, Ingolstadt und Landshut, die den Theologen besonders einfordert. Zum anderen nutzte Sailer seine Predigten auch zum akademischen Diskurs mit seinen Gegnern.

Chrysostomus Schreiber (1940) gibt eine weitere Erklärung:

> „Oft genug verführt die Domkanzel oder der Predigtstuhl der Universitäts- und Studienkirche den einen oder anderen zu einem hohen, mehr akademischen Gedankenflug, der den für viele selbstverständlichen Zugang zum schlichten Volk nicht zu finden wußte. Die große Sorge um die Wirkungsmöglichkeiten des Christentums in Tagen, da ein aufklärerischer und libertinistischer Zeitgeist einbrach, führte nicht selten zu gelehrten Darlegungen, die an den Herzen des Volkes vorbeigingen“ (:18).

Schließlich:

> „Zwischen die Unmittelbarkeit von Prediger und Hörer plazierte sich zudem das Manuskript. Denn es war im Universitätsgottesdienst Sitte, die Predigten einfach nur abzulesen. Dadurch war Sailer genötigt, seine Spontaneität im Zaum zu halten“(Sehy 2003:171).

Eine auch im damaligen Zeitgeist begründete Erklärung finden wir bei Heinrich Freiherr von Andlaw:

> „Wer den gegen christlichen Unterricht befangenen Geist jener Tage, der auch in Bayern und dort vielleicht vorzugsweise herrschte, kannte, wird es nicht für unwahrscheinlich halten, wenn Religionsvorträge nur unter der Bedingung gestattet wurden, daß sie weniger einer Predigt, als einer akademischen Vorlesung gleichen durften. Sailer unterwarf sich wohl der Form, damit er das Wesen der Verkündigung göttlicher Wahrheit überhaupt zu retten vermochte“ (Schiel 1948:551).

Doch Sailer als predigender Universitätsprofessor ist nur die eine Seite. Erst als Volksprediger konnte er seine Möglichkeiten voll entfalten. „Eine gemischte Hörerschaft ließ ihn zu homiletischer Hochform auflaufen“ (:170). So urteilt sein späterer Schüler Josef Widmer:

> „Die erste Predigt, die ich bald nach meiner Ankunft in Landshut von ihm gehört habe, war über den lebendigen Glauben an den lebendigen Gott am Fest des hl. Nikolaus. So wenig Empfänglichkeit ich damals für religiöse Wahrheiten noch hatte, wurde ich doch vom hl. Ernst und der hohen Begeisterung des Predigers ergriffen und durchdrungen“ (:350).

Christoph von Schmidt, ein anderer Sailer-Schüler, ist ähnlich ergriffen von den Predigten seines Lehrers.

> „In der Stiftskirche zu Dillingen […] predigte Sailer […] an den Adventssonntagen und an den Festen der Geburt und Erscheinung des Herrn. […] Alle diese Predigten gingen tief zu Herzen. Die Predigt auf das Geburtsfest Jesu machte den allertiefsten Eindruck. Viele Zuhörer, die an diesem Tag einander begegneten, begrüßten sich mit den Worten: ‚Die Menschenfreundlichkeit, die Gnade Gottes ist in Jesus Christus allen Menschen erschienen'" (:95).

Christoph von Schmidt berichtet an anderer Stelle, welchen Eindruck Sailers Predigten auf Menschen machten, die eher zufällig mit seinen Texten in Berührung kamen. So urteilt Kaspar Anton Mastiaur, Doktor der Philosophie, der Rechte und der Theologie, spontan nach der Lektüre der Vorrede zu Sailers Predigt am Fest des heiligen Benedikt: „Sailer ist ein wahres Genie; alles, was er schreibt, ist nur hingeworfen, aber allemal getroffen" (:165).

Im Kommunikationsgeschehen Predigt ist auch die Persönlichkeit des Predigers ein bestimmender Faktor. Sailer vermochte durch seine gleichmäßig freundliche Art, seine Ausgeglichenheit, seine Begeisterung und seine Ernsthaftigkeit zu überzeugen. Er war in einem umfassenden Sinn authentisch.

So hält etwa Georg Geßner Sailer, dem er in Freundschaft verbunden war, für einen Menschen, der sich selbst treu bleibt (:338) und sich als Prediger in besonderer Weise der Wahrheit verpflichtet weiß.

> „ ‚W a h r h e i t', und unter den beigefügten näheren Bedingungen ist die letzte und wichtigste, ‚in Fleisch und Blut des Predigers verwandelte, d. h. zu seinem Eigentum bereits gewordene und aus seinem Eigentum bereits hervorgedrungene Wahrheit'" (:338).

Auch ehemalige Schüler, die es selbst als eigenständige Denker zu Ansehen gebracht haben und ihrem Lehrer in manchen Fragen kritisch gegenüber stehen, sind bei allen Vorbehalten letztlich fasziniert von Sailers Ausführungen und seiner Persönlichkeit. Sehr deutlich wird das in einem anonymen Beitrag des Spätaufklärers Jakob Salat im „Neuen Teutschen Merkur":

> „Überhaupt ist Sailer der Professor (oder Prediger) wohl noch mehr, als Sailer der Schriftsteller, so vieles Gutes auch, so vieles Schöne und Treffliche besonders in einzelnen Stellen seine Schriften enthalten. Was die schärfere Kritik daran nicht ohne Grund tadelt, die öftern [sic] Wiederholungen derselben Worte, das Ungleiche oder auch der Mangel an Zusammenhang, an genauer, systematischer

> Verbindung und dergl., das fällt in seinem mündlichen Vortrag weniger auf; ja eben die Art seiner Wiederholungen und das einzelne Schöne, d. i. besonders Hervorstechende, das Starke und Treffende wirkt – zumal bei seiner hellen, tönenden Stimme, bei seinen belebten und freundlichen Mienen und bei seinem ganzen männlichen Anstande – hinreißend“ (:333).

Jakob Salat geht auch auf inhaltliche Fragestellungen ein, etwa wenn Sailer betont, dass der Anspruch des Sittengesetzes (kategorischer Imperativ/du sollst!) allein nicht zum Handeln ausreiche, sondern der Mensch von Gott als Gabe Kraft und Stärke zum Vollbringen benötige (:333). Sailer schränkt - auch zum Erstaunen seiner Schüler – die von der Aufklärung postulierte vollständige Autonomie des Menschen ein. Beides gehöre zusammen: „der Mensch müsse auch notwendig tun, was in seinen Kräften stehe; das übrige gebe dann Gott“ (:333). Für Sailer ist eine „allein auf die Philosophie gegründete Ethik“ (Köster 2007:157) schlechterdings inakzeptabel.

Eine Würdigung des Predigers Sailer muss auch die Bedingungen in Betracht ziehen, unter denen damals Bischofsamt, Seelsorge und Predigtdienst ausgeübt wurden. Noch der 74jährige Sailer setzt sich auf seinen Firmreisen den Unbequemlichkeiten von Kälte und Hitze, unbekömmlicher Nahrung und engen Mietkutschen aus (Schiel 1948:656). Dessen ungeachtet, so berichtet Joh. Nep. von Ringeis 1825 (hier Melchior von Diepenbrock zitierend),

> „‚daß sein apostolischer Sinn und Hirteneifer es ihm nicht zuläßt, das bei solcher Gelegenheit versammelte Volk ohne eine kräftige Anrede zu entlassen, so daß er auf diesen Reisen nicht selten an einem Tage in 6-8 verschiedenen Pfarrkirchen, die er durchreisend besuchte, ebensoviel Anreden hält […]’“ (:656).

Zum Bild des Weihbischofs und späteren Bischofs Sailer gehört die Unbedingtheit seines apostolischen Einsatzes, ungeachtet gesundheitlicher Einschränkungen und altersbedingtem Nachlassen der Kräfte.

Die Faszination, die Sailer auf seine Zuhörer ausübte, mag auch darin liegen, dass er bei allem Klarblick für die oft bedrückende und gelegentlich gefährliche Alltagswirklichkeit Grunderfahrungen der Geborgenheit glaubhaft vermitteln konnte. Als Beispiel dafür diene ein Selbstzeugnis Sailers aus dem Jahre 1784 (:73). Sailer, der vertretungsweise für seinen Freund Winkelhofer am ersten Fastensonntag in Ingolstadt predigen sollte, hatte sich auf eine Predigt über das christliche Fasten vorbereitet. Auf dem Weg zur Kirche wurde er überrascht von einer Wasserflut; offensichtlich stand schon die Hälfte der Stadt unter Wasser.

> „Jetzt sollte ich die Predigt anfangen […] und wußte nicht, was ich predigen sollte, denn ich dachte, von der [sic] Fasten darfst du nicht predigen, es haben die Leute so nichts zu essen. […] Predige von dem, was wir bei außerordentlichen Nöten denken, empfinden, tun sollten. […] Daß man zu Gott aufschauen sollte; daß man zu ihm mit Vertrauen um Hilfe bitten solle; daß man die Kirche verlassen solle, um den Elenden beizuspringen; […]“ (:74).

Sailer agiert und reagiert spontan und einfühlsam auf die Not der Stunde. Modern ausgedrückt, verarbeitet er in seiner Predigt

> „‚Material’ im Sinne von authentischen Wahrnehmungen im Hinblick auf das, was unter Menschen geschieht, was Menschen bewegt, worunter Menschen leiden, woran sie sich orientieren, welche Prioritäten sie setzen, welche Ängste und Erwartungen sie haben usw.“ (Engemann 2002:451f).

Immer wieder wird berichtet, dass Sailer auch spontan predigte. Anlass dafür waren konkrete Ereignisse, die zur Begegnung von Leben und Evangelium aufriefen, oder auch existentielle Ergriffenheit. So erzählt Eduard von Schenk von einer Messe, die der sich auf dem Weg der Genesung befindliche Sailer in einer kleinen Kapelle im Schloss liest:

> „Während dieser heiligen Handlung ergriff ihn einmal plötzliche Begeisterung; er wendete nach dem Evangelium sich um und überraschte uns Versammelte durch eine kurze unvorbereitete Homilie über den Inhalt des gelesenen Evangeliums, deren Eindruck mir unvergeßlich bleiben wird. Es war die letzte Predigt, die er gehalten“ (Schiel 1948:696).

5.2 Exkurs: „das Organonmodell“

Die leitende Frage meiner Untersuchung, wie weit und in welcher Weise Sailer als Prediger die Hörer in ihrer jeweils besonderen Situation angesprochen hat, legt die Orientierung an einem Kommunikationsmodell nahe, das die Zusammenhänge zwischen Sender, Empfänger und Gegenständen (Sachverhalten) beschreibt. Dazu wird das „Organonmodell“ herangezogen, das von Karl Bühler (1982) entwickelt wurde (:24).[34] Voraussetzung für die Anwendung dieses Modells ist ein „Verständnis des Predigtgeschehens als Kommunikationsprozess“ (Wehrle 1975:38). Dies gilt für die gegenwärtige Homiletik, aber auch – wenngleich weniger differenziert – für frühere Epochen,

> „die mit der zunehmenden und differenzierenden Erkenntnis der Faktoren im Kommunikationsprozess entwickelten Modelle können deshalb in heuristischer Funktion eine gute Hilfe sein, um zu einer sachgerechten Beurteilung kommunikationstheoretischer Aussagen einer Zeit zu gelangen“ (:38).

[34] Bühler (1982) geht von einem „Modell des ausgewachsenen konkreten Sprechereignisses [aus; KR] samt den Lebensumständen, in denen es einigermaßen regelmäßig auftritt“ (:24). Er bezieht sich auf Platon, der angibt, „die Sprache sei ein *organum* (=Werkzeug), um einer dem anderen etwas mitzuteilen über die Dinge“ (:24).

Winfried B. Lerg und Rolf Zerfaß (1972) erklären zur Relevanz von Kommunikationsmodellen für die Homiletik, dass das Denken in diesen Modellen geeignet ist, „die wesentlichen Faktoren des Kommunikationsvorganges ‚Predigt' vor Augen" (:21) zu führen. Aus solcher Kenntnis kann ein reflektiertes methodisches Regelwerk entwickelt werden; solche Kenntnis ist auch geeignet, das Instrumentarium für Predigtanalysen zu liefern.

Bei der Orientierung an Modellen muss stets im Blick bleiben, dass Modelle

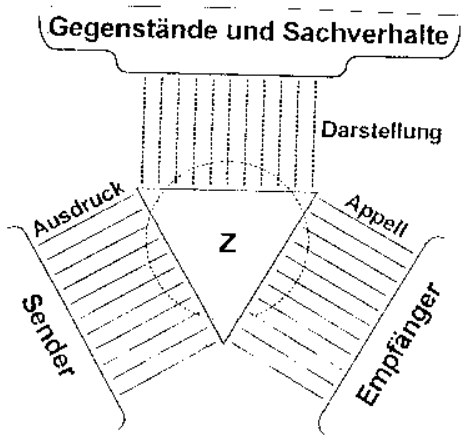
> „idealisierte Abbilder einer komplizierten Wirklichkeit auf Grund einer Abstraktion [sind; KR]. Sie repräsentieren etwas, mit dem sie nicht identisch sind. Kein Modell gibt das Original vollständig wieder, sondern konzentriert sich auf bestimmte Eigenschaften, die jemanden interessieren. Insofern sind alle Modelle subjektiv und richten sich nach den Zwecken, für die man sie gebraucht (Bastian 1972:31).[35]

Beim Einsatz des „Organonmodells" für meine Fragestellung habe ich mich von den Einsicht leiten lassen, die Paul Wehrle (1975) im Kontext seiner pastoralgeschichtlichen Untersuchung zur Predigtlehre in der Epoche der Aufklärung formuliert hat.

> „Die Auswahl eines Kommunikationsmodells […] wird sich deshalb von der Forderung bestimmen lassen müssen, dass grundsätzlich alle beteiligten Faktoren durch das Modell benannt bzw. ergänzend eingebracht werden können; weder darf der prozesshafte Charakter des Kommunikationsprozesses selbst durch das Modell ‚verfestigt' werden, noch darf die Anlage des Modells eine theologiegeschichtlich (z. B. durch ein bestimmtes Kirchenbild) bedingte Sicht der homiletischen Wirklichkeit ausschliessen (:40).[36]

Das von Bühler (1982) entwickelte Organonmodell[37] entspricht diesen Bedingungen. In der graphischen Darstellung (:28) sieht es so aus:

[35] Eine gute Übersicht über relevante Modelle findet sich bei Wilfried B. Lerg & Rolf Zerfaß (1972:21ff).
[36] Stefanie Wöhrle (2006) hat in einer neueren Arbeit zur Predigtanalyse ebenfalls das Organonmodell von Karl Bühler als Ordnungssystem eingesetzt (:2) und den Einsatz stichhaltig begründet (:4).
[37] Vgl. hierzu und im Folgenden: Bühler (1982: 24-33) und Wöhrle (2006:2-5).



Das sprachliche Zeichen Z hat eine dreifache Funktion. Bezogen auf den Sender hat es Ausdrucksfunktion (der Sprecher teilt etwas über sich selbst mit), im Blick auf den Hörer Appellcharakter (das Zeichen hat Signalcharakter, der Zuhörer reagiert darauf), und schließlich berichtet es über Gegenstände und Sachverhalte, übernimmt also eine darstellende Funktion. Das Schallphänomen wird durch den gestrichelten Kreis dargestellt. Es wird zum Zeichen Z (Dreieck), wenn es sich auf Sender, Empfänger, Gegenstände und Sachverhalte bezieht. Wenn der Kreis über das Dreieck hinausgeht, soll damit ausgedrückt werden, dass nicht alle Schallphänomene zur Wahrnehmung des sprachlichen Zeichens bedeutsam sind (Prinzip der abstrakten Relevanz). Wenn das Dreieck über den Kreis hinausgeht, soll damit erklärt werden, dass der Hörer das wahrgenommene Schallphänomen ergänzt bzw. vervollständigt (Prinzip der apperzeptiven Ergänzung).

Das Organonmodell lässt sich auf die Predigt übertragen. Sie ist „Selbstäußerung, Signal und Darstellung“ (Wöhrle 2006:4). Der Prediger teilt etwas von sich mit, der Hörer reagiert darauf z. B. durch Handlung oder Unterlassung; eine Botschaft wird kommuniziert.

Auf zwei Aspekte soll noch besonders hingewiesen werden. Zum einen: Der Blick auf die Funktionen der sprachlichen Zeichen darf nicht dazu führen, die Beziehungsebene (Sender und Empfänger) zu vernachlässigen, die Voraussetzung für alle Untersuchungen ist (:5). Zum anderen: Das „spezifisch theologische Moment der Homiletik als Kommunikationstheorie“ (:42) darf nicht übersehen werden. Gemeint ist, dass „Gegenstände und Sachverhalte“ deutlich mit zur Sprache kommen müssen.

Im Sinne der speziellen Ausrichtung meiner Untersuchung als „Orientierung am Hörer“ (Wehrle 1975) wird der Fokus der Predigtanalysen auf der Hörersituation liegen, nicht verstanden als Engführung, sondern als Konzentration.

5.3 Sailers Predigt zu Luk 18,9-24

5.3.1 Begründung der Auswahl

Die Auswahl der Predigt zu Luk 18, 9 – 24 (Sailer 1841:282-294) bedarf einer Begründung. Die Predigt gilt als „programmatisch“ (Schreiber 1940:140), weil sie für die Aufklärungszeit typische Fragestellungen aufgreift und zeigt, wie Sailer differenziert darauf eingeht. In diesem Zusammenhang spielen die Unzulänglichkeiten der Aufklärungspredigt eine Rolle, auf die Chrysostomus Schreiber (:132-135) hinweist. Hier eine thesenartige Zusammenfassung:

- Die Homileten zeigen eine gewisse Volksferne, weil Heimatliches, Landschaftliches etc. in der Predigt nur eine untergeordnete Rolle spielen und volksfromme Übungen (Festtage, Heiligenkult, Prozessionen etc.) abgelehnt werden.

- Deutlich zeigt sich die Volksferne in der Gattung der Moralpredigt, die sich in einem flachen Nützlichkeitsdenken erschöpft.

- Die aufklärerische Predigt als Lebensführerin versagt, weil sie ihre natürliche Maxime über die Beweggründe des Irrationalen und der Übernatur erhebt.

- Gegen die volksfromme Überlieferung verkündet die aufklärerische Kanzelrede das ‚gereinigte Evangelium’ und konstatiert mit Bedauern oft ein ‚evangeliumsfreies Leben’ (:133).

Im Vergleich zu Schreibers Kritik urteilt Wehrle (1975) in seiner Untersuchung über die ersten Pastoraltheologen etwas milder und ausgewogener über die Aufklärungspredigt.

> „Die von einer Predigt geforderte Praktikabilität, der unterschwellig stets vorhandene Aspekt der Nützlichkeit, kann nicht einfach als Verflachung und Moralisierung der christlichen Botschaft abqualifiziert werden. Denn in diesem Streben nach Nützlichkeit zeigt sich die Erwartung, in der Erfahrung des Lebens zunächst die Richtigkeit und darum die Wahrheit des Glaubens demonstrieren zu können“ (:204).

In Sailers (1841) Predigt „Von einem denkwürdigen Unterschiede zwischen A n d a c h t und A n d a c h t nach Lucas XVIII, 9-14“ (:282) klingen beispielhaft die epochalen Themen und Probleme der Aufklärungshomiletik an.

5.3.2 Beurteilungskriterien, den Hörerbezug betreffend

Wehrle (1975) stellt nach dem Studium der Handbücher der ersten Pastoraltheologen (Rautenstrauch, Pittroff, Reichenberger u.a.) fest, dass ausdrückliche Abschnitte über den Predigthörer fehlen. Die ihn betreffenden Fragen werden nur indirekt thematisiert, etwa im Kontext der Predigtmaterie, der Qualifikation des Predigers, der Veranschaulichung christlicher Wahrheiten (:201). Unbestreitbar bleibt im Zuge der anthropologischen Wende in der Aufklärung ein deutliches Interesse an der Lebenswirklichkeit der Hörer.

Im Anschluss an Wehrle (:202-205) lassen sich, ohne damit den Anspruch auf eine schlüssige Systematik und Vollständigkeit zu erheben, anthropologische Komponenten und theologische Aspekte ausmachen, die auszugsweise zur Beurteilung der Sailerschen Predigt (Sailer 1841:282-294) herangezogen werden können:

- Die Predigt soll in den Erlebnishorizont der Hörer hineinsprechen und bei deren Erfahrungen ansetzen.
- Verstand, Wille und Gefühl sollen gleichermaßen angesprochen werden, d. h. die Predigt soll belehren, bewegen und gefallen.
- „Dem Wunsch des Menschen nach Geborgenheit einerseits und Veränderung andererseits korrespondieren die Zielaspekte Bestärkung und Beruhigung bzw. Besserung und Aenderung [sic]“ (Wehrle 1975:203).
- Bildung, Alter, sozialer Stand und die Zusammensetzung der konkreten Gemeinde müssen bedacht werden.
- Die Predigt soll belehren. Aus der Kenntnis des Glaubens soll sich die Fähigkeit zur tugendhaften Lebensführung entwickeln.
- Die fides quae creditur wird betont, die fides qua creditur eher vernachlässigt.

Es soll an dieser Stelle darauf verzichtet werden, die o. a. Postulate kritisch zu bewerten. Sie sind allgemein gehalten und bedürfen einer Differenzierung, die exemplarisch bei der späteren Analyse versucht wird.

Die „**Präsenz der Alltagswirklichkeit“** (Engemann 2002:451) muss im Predigtgeschehen aufscheinen, wenn der Hörer erreicht werden soll. Das zu realisieren, ist Sailer gelungen.

> „Die Verbindung zum Volk, das Verständnis für seine Probleme und Beschwerden, die Fähigkeit, nicht nur dessen Sprache zu sprechen, sondern auch mit ihm zu fühlen, hält Sailer für so wichtig, daß er die ‚Volkskenntnis’ neben der Heiligen Schrift und dem Studium der Natur noch vor einer großen Bibliothek zu den wichtigsten Quellen des Predigers hält“ (Hofmeier 1967:37).

5.3.3 Der Predigttext: „Von einem denkwürdigen Unterschiede zwischen A n d a c h t und A n d a c h t, nach Lucas XVIII, 9-14“

„P r e d i g t, gehalten an einem Gedächtnißtage der Mutter Jesu in der Pfarrkirche zu Knöringen, 1788.[38]

Der Buchstabe t ö d t e t: Der Geist macht lebendig!

Es ist für einen Menschen, der nicht von allen Empfindungen verlassen ist, ein rührender Anblick, zu sehen, wie an Sonn= und anderen Feiertagen das Landvolk schaarenweise der Kirche zueilet, nachdem es in den Werktagen, wie wir sie nennen, auf dem Felde, im Schweiße des Angesichts, hart gearbeitet hat.

Es ist mir, als wenn sich die guten Menschen, nachdem sie die Hitze der Sonne und die Last des Tages getragen, und sich so recht müde gearbeitet haben, Erholung und Labung suchten, und um diese Erholung und Labung am sichersten zu finden, in die Kirche kämen. Diesen rührenden Anblick habe ich dann eben heute, da ich die Volksmenge übersehe, die sich hier in diesem Haus versammelt. Und ich müßte ein sehr hartes Herz haben, wenn ich beim Anblicke so vieler Menschen, die mir zuhören, gar nichts von dem empfinden könnte, was Jesus einst in seinem Herzen empfunden, als Er viel Volkes um sich sah, und was Er voll Empfindung aussprach: M i c h j a m m e r t d e s Vo l k e s.

Gewiß, M. Th.! So wie mich euer Eifer beschämet, wie mich eure Andacht erbauet, so würde ich mich verabscheuen müssen, wenn ich euch aus meiner Schuld ohne Labung, ohne Erholung, von dieser Kirche könnte fortgehen lassen.

[38] Aus Gründen der Praktikabilität, der besseren Vergleichbarkeit von Text und Analyse, wird der Predigttext (Sailer 1841:282-294) nicht als Anhang beigefügt, sondern direkt in die laufende Untersuchung eingearbeitet. Der besseren Lesbarkeit wegen wird auf eine engzeilige Schreibweise verzichtet.

Aber der gütige Vater, der alle Dinge leitet, und Menschen durch Menschen erquicket, wird sich meiner erbarmen, wird mir in dieser Stunde gewiß eine und die andere Wahrheit auf die Zunge legen, die euch recht wohl machen wird! Dieß ist mein Wunsch, dieß ist jetzt mein einziges Bestreben. Ihr seyd da, um zu bezeugen, daß ihr die Mutter unseres Heilandes, das heißt, Ihn und den, der Ihn gesendet hat, verehret. Ihr seyd da, um an dem heutigen Festtage öffentliche Beweise dieser eurer Verehrung zu geben.

O ja sie verdient eure Verehrung, diese heilige Person. Sie hatte Gnade bei Gott gefunden, wie sie der Engel davon versicherte; sie wird also auch unserer Verehrung wohl würdig seyn. Sie ward auserwählt aus Tausenden, die Mutter unseres Herrn zu seyn; sie ist die Gesegnete aus dem Weibergeschlechte: unsere Verehrung ist also am rechten Orte. Wer Jesum liebet, hat Hochachtung für sie; denn sie war nicht nur seine M u t t e r, sie war ihm auch an Demuth, an Liebe, an Gehorsam, an Geduld ä h n l i c h.

So gegründet aber eure Verehrung gegen die Mutter Jesu immer seyn mag, so bringt sie doch selten die Früchte, die sie bringen könnte und sollte.

Es ist w i c h t i g für uns, darüber nachzudenken, und ich habe schon viele Stunden meines Lebens darüber nachgedacht, woher es denn komme, daß bei so allgemeiner Verehrung der Christen gegen die Mutter Jesu, dennoch so wenig Gutes daraus entstehe. Es ist w i c h t i g, daß wir uns selbst darüber Rechenschaft geben können, und ich weiß vor Gott heute nichts Nützlicheres zu thun, als wenn ich euch das Nachdenken darüber erleichtere, besonders, da mir das Fest, das ihr feiert, und das Evangelium, das ich euch vorgelesen habe, den schönen Anlaß dazu geben.

Ich werde z u e r s t einige Anmerkungen über das eben gelesene Evangelium vorausschicken, a l s d a n n von den Andachten der Christen überhaupt, und d a r a u f von eurer Verehrung gegen die Mutter unsers Herrn, das Nöthigste sagen, und will’s Gott, zu eurer Belehrung und Erquickung sagen. Also:

I. V o n d e r A n d a c h t d e r I s r a e l i t e n.

II. V o n d e r A n d a c h t d e s C h r i s t e n v o l k e s.

III. Von der Andacht - Verehrung der Christen gegen die Mutter unsers Herrn

I.

Kurze Anmerkungen über das Evangelium Lukas XVIII, 9-14

Es wird uns darin nach dem Leben geschildert die

„Andacht eines Pharisäers."

Er gehet in den Tempel, das ist nicht unrecht. Er danket Gott, auch das ist an sich gut; aber wofür? Daß er nicht ist, wie die übrigen Menschen, kein Räuber, kein Ungerechter, kein Ehebrecher. Er verachtet seinen Nächsten; ich danke dir, daß ich nicht bin, wie dieser Publikan da. Er rühmt sich seines zweimaligen Fastens in der Woche, und seines Zehendgebens.

Er hält sich also erstens schon für gut, weil er die größten Ausschweifungen Anderer, Rauben, Stehlen, Ehebrechen nicht mitmacht.

Er hält sich zweitens für besser, als Andere: ich danke dir, o Gott! daß [sic] ich nicht bin wie die übrigen.

Er bauet drittens seine Gerechtigkeit auf äußerliche Handlungen: ich faste zweimal in der Woche, ich gebe den Zehend von Allem, was ich besitze.

Er verachtet viertens den, der Gott gefälliger ist, als er.

Das ist pharisäische Andacht, ist eigentlich keine Andacht, sondern Stolz; keine Andacht, sondern Sünde; keine Andacht, sondern eine Krankheit, Blindheit des Geistes; keine Andacht, sondern das größte Elend des Menschen. Denn was könnte elender seyn, als ein Mensch, der sich vor seinem Gott nicht demüthigt.

Es wird uns in der nämlichen Erzählung Jesu nach dem Leben geschildert die

‘Andacht eines Publikans.’

Er stand in der Ferne, wagte es nicht, gen Himmel aufzuschauen, er schlug an seine Brust und sprach: H e r r! s e y g n ä d i g m i r S ü n d e r, und empfand noch weit mehr, als er sagen konnte.

Er war also erstens d e m ü t h i g im Herzen, dachte an seine Sünden, sah in sich hinein, fühlte die Größe seines Elendes.

Er war also zweitens d e m ü t h i g im Aeußern [sic]. Seine Stellung war die Stellung der Demuth; seine Geberde war die Geberde der Demuth; die Bewegung der Hand war eine Bewegung der Demuth; seine Stimme war die Stimme der Demuth. Er wagte nicht, gen Himmel aufzublicken, schlug an sein Herz, und nannte sich einen Sünder. Er bittet nur um Gnade, um Gnade.

Dieß ist die Andacht des Publikans. Was er auswendig scheint, das ist er inwendig. Er nennt sich mit dem Munde einen Sünder, und empfindet es tief im Herzen, daß er ein Sünder ist. Er schlägt an seine Brust, und möchte inwendig vor Scham und Reue vergehen. Er schlägt das Auge nieder, weil er sich im Herzen für unwerth hält, es aufzuschlagen. Er bittet um Gnade, weil er fühlt, daß er nur bitten kann, und nichts mehr, als Gnade bedarf. Dieß ist die Andacht des Publikans, er kennt sich selbst, und erniedriget sich selbst unter Alle, und lebet nur von der Hoffnung auf die unverdiente Gnade seines Gottes.

Setzen wir den dritten Fall, von dem Jesus eben keine Erwähnung that, weil es nicht in dem Zwecke seiner Erzählung lag, davon zu reden. Setzen wir, ein Israelit wäre aus G e w o h n h e i t in den Tempel gegangen, und hätte sich an eine Ecke hingestellt, und die Augen niedergeschlagen, und an das Herz geklopfet, und aus seinem Gebetbuche die Worte hergesagt: H e r r, s e y m i r, S ü n d e r, g n ä d i g! hätte aber dabei nichts gedacht, nichts empfunden: würde Jesus diese Andacht gerühmt haben? Nein, Er [sic] würde gesagt haben, was Er ein anderes Mal sagte: D i e ß V o l k e h r t Mich m i t s e i n e n L i p p e n, s e i n H e r z i s t a b e r f e r n e v o n M i r. Dieser Mann ehrt Mich mit seiner Lippe, aber sein Herz weiß nichts um Mich.

Sehet, dieß ist eine S c h e i n a n d a c h t, wenn man mit dem Munde, mit der Hand, mit dem Auge betet, und nicht mit dem Herzen. Das ist eine S c h e i n a n d a c h t, weil man nur den Schein der Andacht hat, aber nicht die Sache. Das ist eine L i p p e n a n d a c h t, weil das Herz nichts darum weiß, was etwa der Mund ausspricht. Das ist eine P a p a g e i a n d a c h t, (wenn ich dieß Wort brauchen darf,) weil es

nachgesprochenes, aber ohne Gedanken, ohne Empfindung nachgesprochenes B u c h s t a b e n w e r k ist, was man Andacht heißt.

Nun was für eine Andacht ist die rechte aus diesen dreien???

Die p h a r i s ä i s c h e? – Sie ist eitel Stolz, und Christus verdammt sie: also kann sie nicht wahre Andacht seyn.

Die S c h e i n= oder P a p a g e i a n d a c h t? – Sie ist Schein und nicht Sache, und Christus verdammt sie auch: also kann sie keine wahre Andacht seyn.

Die A n d a c h t d e s P u b l i k a n? – Diese kommt von Herzen, diese ist Wahrheit, ist also eine wahre Andacht. Diese lobt Jesus, diese findet Gnade bei Gott, denn von dieser heißt es: I c h s a g e e u c h, d i e s e r g e h t v o r j e n e m g e r e c h t f e r t i g e t, n a c h H a u s e: d e n n w e r s i c h e r h ö h e t, w i r d g e d e m ü t h i g t, u n d w e r s i c h d e m ü t h i g t, w i r d e r h ö h e t w e r d e n: Luk. XVIII. 14.

II.

Von den Andachten eines Christenvolks überhaupt.

1. Es giebt unter den Christen nicht wenig P h a r i s ä e r a n d a c h t.

Es giebt geheime Sünder, die gerne gut scheinen möchten, die bei sich selbst denken: Ich wohne doch so oft der Messe bei: ich höre alle Sonntage der Predigt zu: ich gehe des Jahres öfter zur Beicht und Communion: ich bin kein Räuber, kein Betrüger, kein Ehebrecher: ich esse am Freitage und Samstage keine Fleischspeise: ich gebe viel Almosen: ich bin nicht wie dieser und dieser.

Dieser Andacht fehlt es an Demuth, sie ist eine Pharisäerandacht, und wo Demuth fehlt, da fehlt alle Wahrheit. Dergleichen Leute betrügen sich selbst. Denn sie sehen auf das Böse, d a s s i e u n t e r l a s s e n; sie sehen nicht auf das Böse, das sie thun, auf die Sünden,

die sie täglich begehen; sehen nicht auf alle die Bewegungen des Zorns, des Neides, der Eitelkeit, der verbotenen Lust, die ihr Inneres verunreinigen.

Sie sehen auf A n d e r e, die sie noch für schlimmer halten, als sie, und nicht auf die, welche offenbar frömmer sind, als sie.

Sie sehen auf das w e n i g e G u t e, das sie thun, und bringen nicht in Rechnung das viele Gute, das sie nicht thun. Sie sehen auf das Almosen, das sie geben, aber nicht auf die Feindschaft, auf die Bitterkeit gegen ihren Nachbar, die sie im Herzen nähren, nicht auf die Sanftmuth, die ihnen fehlet. Statt sich vor Gott zu demüthigen wegen ihrer Sünden, erheben sie sich über Andere, weil sie Andere für größere Sünder halten, als sich selbst.

Sie schreiben das, was sie eben nicht schwer ankommt, und was sie selten mit rechter Gemüthsverfassung thun, s e h r h o c h an, z. B. Meß=, Predigthören, zur Beicht und Communion gehen, u. s. f.; vergessen aber in Rechnung zu bringen, daß sie ihr Liebstes, die Neigung ihres Herzens, Gott nicht opfern; vergessen, daß sie einem geheimen Götzen dienen, und daß dieser Götzendienst mit der Anbetung Gottes nicht bestehen könne.

Dieß ist keine wahre Andacht, ist Einbildung, ist nur Hochmuth, ist Selbstbetrug, ist nur Verachtung Anderer – ist keine wahre Andacht: denn wer nicht Gott über Alles, und den Nächsten wie sich selbst liebt, oder wenigstens nach dieser Gottes= und Nächstenliebe mit allem Eifer strebet, der mag haben, was er will, aber die wahre Andacht hat er nicht.

2. Es giebt unter den Christen viel, viel S c h e i n=L i p p e n=A n d a c h t.

Viele beten das Vaterunser, aber sie denken nicht nach, daß Gott Vater sey; denken nicht nach, was sie von diesem Vater Gutes empfangen haben; denken nicht nach, welche Liebe, Dankbarkeit sie diesem Vater schuldig seyen; empfinden in ihrem Herzen nichts, wenn sie diese Worte aussprechen: Vater unser - -

ist L i p p e n=S c h e i n= A n d a c h t.

Denn A n d a c h t kommt vom D e n k e n, ist Gedanke an Gott, verehrender Gedanke an Ihn. Keine Andacht ohne Denken an Gott, ohne Gefühl für Ihn.

Viele falten die Hände bei der Messe, und sprechen allerlei Gebete, aber sie denken nicht daran, was Christus für das Heil der Menschen gethan, gelitten, und daß Er aus

Liebe zu uns sein Leben dahin gegeben habe, empfinden keine Liebe, keine Dankbarkeit gegen diesen Erlöser – –

ist – L i p p e n a n d a c h t.

Sie klopfen bei der Consecration an das Herz, aber ihr Herz ist nicht bei Christus, ist zu Hause, oder auf dem Felde, oder wo immer – –

ist – S c h e i n a n d a c h t.

Viele gehen zur Predigt, aber sie gehen nur, weil andere gehen, nicht aus Verlangen, sich und ihren Gott näher kennen zu lernen, nicht mit der Begierde, in der Tugend weiter zu kommen – –

ist – S c h e i n a n d a c h t.

3. Es ist unter den Christen wenig w a h r e A n d a c h t, wie die des Publikans: aber es giebt doch hie und da noch w a h r e A n d a c h t, besonders unter euch, ihr lieben Landleute!

Es giebt noch A u g e n, die aus Demuth des Herzens sich nicht getrauen zum Himmel aufzuschauen, bis die Stimme erschallet: K i n d, d e i n e S ü n d e i s t d i r v e r z i e h e n!

Es giebt noch H ä n d e, die nicht aus Gewohnheit, nicht um des Scheines willen, sondern aus innerlicher Empfindung an's Herz schlagen.

Es giebt noch ein G e b e t u m G n a d e: H e r r, s e y u n s S ü n d e r n g n ä d i g, das vom Herzen kommt, und zum Herzen geht, und Wolken durchdringt, und Gnade vom Himmel herunterbringt.

Es giebt noch S e e l e n, die ihren Gott im Geist und in Wahrheit anbeten. Gott, du kennst diese Augen, diese Hände, diese Gebete, diese Geister, die dich im Geist anbeten!

Es thut mir leid, daß ich noch nichts von der e i g e n t l i c h e n Andacht eines Christen, v o n d e m U m g a n g e d e s g e b e s s e r t e n, n e u g e b o r n e n G e i s t e s m i t G o t t d u r c h C h r i s t u s – sagen konnte, und jetzt auch nicht Zeit und nicht Kraft habe, davon zu reden.

III.

Von der Andacht der Christen zur Mutter Jesu.

1. Diese Andacht ist bei Einigen eitel P h a r i s ä e r a n d a c h t. Sie denken: ich bin in diese und diese Bruderschaft eingeschrieben: ich verrichte so und so viele Bruderschaftsgebete: mir kann es nicht gefehlet seyn: ich bin nicht wie dieser und dieser: ich wallfahrte alle Jahre an diesen Ort u. s. f.

Lieber! wer [sic] immer du bist, wenn du dich auf so etwas verlässest, so bist du hintergangen: und wenn du dir auf so etwas, weiß Gott, wie viel einbildest, so liegst du an der P h a r i s ä e r a n d a c h t k r a n k, und wer dir's anders sagte, der wäre nicht der Mann, aus dessen Mund die Wahrheit spräche.

Denn was nützt es dir, wenn du in die Bruderschaft eingeschrieben bist, dein Name aber nicht im B u c h e d e s L e b e n s steht? Und wie kannst du das letztere hoffen, wenn du dir keine Mühe giebst, den Willen Gottes kennen zu lernen, und ihn genau zu erfüllen? Was nützten dir hunderttausend Bruderschaftszettel, wenn dir das G e w i s s e n d a s Z e u g n i ß gäbe, daß du liebtest, was die Mutter des Herrn verabscheute? Was nützten dir alle Bruderschaften in der Welt, wenn du d e i n e n N e b e n m e n s c h e n, der dein rechter Bruder ist, verläumdest, betrübest, beneidest? Bist du deßwegen, weil dein Name unter den übrigen Verehrern Mariä geschrieben ist, ein würdiger Verehrer Mariä? Sieh, wenn dir jemand einen Brief schreibt, und sich unterschreibt: D e i n F r e u n d, dich aber im Herzen haßt, ist er darum dein Freund? Nein – also macht dich auch das Dicheinschreibenlassen zu keinem Verehrer Mariä. Denn, daß dein Name eingeschrieben ist in dem Buche, in dem viele andere Namen stehen, das macht dich noch nicht g e d u l d i g, wenn du ungeduldig bist, d e m ü t h i g, wenn du hochmüthig bist, z ü c h t i g und k e u s c h, wenn du wollüstig bist. G o t t g e f ä l l i g, wenn du Gott um deiner Sünden wegen mißfällst. Es ist also eine Thorheit denken: Es kann mit meiner Seligkeit so weit nicht gefehlt seyn; denn ich bin in viele Bruderschaften eingeschrieben.

Was soll es dir helfen, daß du täglich etliche Vaterunser als B r u d e r s c h a f t s g e b e t e verrichtest, wenn du z. B. dich dem Zorne oder der Hoffahrt hingiebst, da doch Maria die sanftmüthigste, demüthigste Seele war, und du ihr ohne Sanftmuth, Demuth nicht angenehm seyn kannst? Bezähme deine Leidenschaft, das ist das

beste Bruderschaftsgebet. Es ist immer die Frage: Liebst du Gott von ganzem Herzen, und den Nächsten wie dich, oder strebest wenigstens mit allem Eifer darnach? Ja, oder Nein? Ja, wohl dir, Nein, wehe dir! Ohne Gottes= und Nächstenliebe nützt dir alles Uebrige – so viel als nichts.

Sich auf W a l l f a h r t e n v e r l a s s e n ist eben so thöricht; denn sieh! mit [sic] den Füßen läuft man nicht in den Himmel, sondern mit dem Gemüthe kommt man zu Gott. Es kommt auf das Herz an, ob du Gottgefällig seyst oder nicht. Wo lebendiges, ausharrendes Vertrauen, da Erhörung! Es kommt Alles darauf an, ob du dir Gewalt anthust, ob du deiner Neigung zur Sünde Abbruch thust, um Gottes Willen zu thun, ob du der Zunge gebieten kannst, wenn sie wider Pflicht reden will, ob du dem Auge gebieten kannst, wenn es ausschweifen will. Wer Gott fürchtet und seinen Willen thut, der ist ihm angenehm, das ist die Hauptsache.

Jesus Christus wird dich am Tage des Gerichts sicherlich nicht fragen, ob du viel gewallfahrtet, sondern ob du den Nackten bekleidet, den Hungrigen gespeiset hast e.c. e.c.

Endlich: auch ein Straßenräuber, ein Mordbrenner, den du unter die größten Bösewichte zählest, könnte auch wallfahrten, könnte auch in Bruderschaften eingeschrieben seyn, könnte auch Bruderschaftsgebete verrichten – und wäre deßhalb doch Straßenräuber, Mordbrenner, Bösewicht. Also auf das, was auch die größten Sünder mit dir gemein haben können, darfst du dich nicht verlassen.

Es gab wohl ehemals einige Christen, die der Meinung waren, wenn sie nur in d e r Bruderschaft wären, wenn sie nur d i e s e s und d i e s e s täglich beteten, so könnten sie nicht anders als in der Gnade Gottes sterben. Aber es wird doch jetzt keinen solchen Irrthum mehr geben! Denn beim Seligwerden kommt es auf die Werke an, die aus G l a u b e an Gott und L i e b e zu Ihm kommen. – J e d e m w i r d n a c h s e i n e n W e r k e n v e r g o l t e n w e r d e n. Beim Seligwerden kommt es auf die R e i n i g k e i t d e s H e r z e n s an – s e l i g, d i e e i n e s r e i n e n H e r z e n s s i n d, d e n n s i e w e r d e n G o t t a n s c h a u e n e.c e.c.

2. Die Andacht zur Mutter Jesu ist bei Vielen, Vielen L i p p e n=S c h e i n=A n d a c h t.

Bei all denen, die bloß das Aeußerliche mitmachen, und um das Innerliche sich nicht bekümmern. Damit ihr das recht begreifet, will ich's euch deutlich machen, was i n n e r l i c h und was ä u ß e r l i c h sey.

Eine Stunde weit gehen zu einem Feste, dem Prediger daselbst zuhören, sich in die Bruderschaft einschreiben lassen, ist ä u ß e r l i c h, weil es mit dem Leib, mit den Füßen, mit den Ohren, mit der Zunge geschieht. – Aber n a c h d e n k e n über die Absicht des Festtages; s i c h s e l b s t f r a g e n: Ist es mir Ernst, will ich heute frömmer werden, als ich gestern war? diesen schönen V o r s a t z w i r k l i c h f a s s e n und oft e r n e u e r n; über das Gehörte in der Predigt a n h a l t e n d n a c h d e n k e n; s i c h s e l b s t f r a g e n, was man an sich zu bessern habe, und nach der Besserung sogleich Hand anlegen; ü b e r l e g e n, was doch die Absicht aller Feste, Bruderschaften, Andachten sey, und sich bemühen, diese Absicht an sich zu erreichen, dieß ist i n n e r l i c h, weil es mit dem Verstande, mit dem Willen, mit der Seele geschieht.

Den Rosenkranz in der Hand halten, und ein Kügelchen nach dem andern herumbewegen, ist ä u ß e r l i c h, weil es mit den Händen geschieht. Aber bedenken, was man ausspricht, beherzigen, was man denkt, denken an die - Geschichte Jesu Christi, des Eingebornen des Vaters, der für uns Mensch geworden, gegeißelt, mit Dornen gekrönt, getödtet worden und wieder auferstanden, und in den Himmel aufgefahren ist, und vertrauen auf Ihn, und lieb haben, was Er gelehret, das ist i n n e r l i c h.

Das B i l d der Mutter Jesu am Kleide tragen, ist ä u ß e r l i c h, weil das Bild etwas Sinnliches, das Kleid etwas Sinnliches, und das am Leibe tragen etwas Sinnliches ist. – Aber d e n k e n an die Tugenden dieser heiligen Person, und zu sich selber sagen: Ich will auch so demüthig, auch so geduldig, auch so gottvertrauend werden, wie Maria, das i n n e r l i c h.

Sagen: Gegrüßt seyst du, Maria, voll der Gnade, der Herr ist mit dir, ist ä u ß e r l i c h. Aber denken an den Augenblick, wo das Wort des Vaters- Fleisch ward im Leibe der heiligen Jungfrau, und Gott dafür dankbar preisen, das ist i n n e r l i c h.

3. Die Andacht zur Mutter Jesu ist doch hie und da wahre Andacht, w a h r e V e r e h r u n g.

Jene sind wahre Verehrer der Mutter Jesu, die nicht nur ihre Vorzüge bewundern, sondern auch ihren Tugenden nachahmen. Ihr wißt, wie sie stand neben dem Kreuze und sich in den Willen Gottes hingab. Wollt ihr Verehrer Mariä seyn, so lernet G e d u l d von ihr. Sie folgte ihrem Sohne nach: wie dieser geduldig am Kreuze hieng, so stand sie geduldig neben dem Kreuze. Es ist, als wenn sie zu euch spräche: ‚Ihr, meine Lieben, sprechet so viel von der Verehrung gegen mich; wenn es euch Ernst ist, so lernet von mir geduldig seyn, seyd meine Nachfolger, wie ich Christi Nachfolgerin war. M i r g e s c h e h e n a c h d e i n e m W o r t e – das war mein Leben, das soll auch euer Leben seyn.' Ihr wißt, wie demüthig sie war, sie nannte sich nicht anders, als eine Magd des Herrn. Lernet Demuth von ihr u. s. f.

Jene sind wahre Verehrer Mariä, die nicht nur das bewundern, was Gott an ihr gethan, sondern Gott auch deshalb lobpreisen, wie sie's selbst gethan hat. Sieh, die Sonne führet dich zu Gott; Gottes Ebenbild – die Mutter Jesu soll dich nicht zu Gott führen?

Jene sind wahre Verehrer Mariä, die sie nicht bloß mit Worten, mit mündlichen Gebeten verehren, sondern auch und vorzüglich mit lebendigem Eifer nach der wahren Heiligkeit und nach der Seligkeit trachten, die das Erbtheil der Frommen in diesem und dem kommenden Leben ist.

Jene sind wahre Verehrer Mariä, die täglich zunehmen im Eifer für alles Gute, täglich stärker werden zur Selbstüberwindung, täglich Gott ähnlicher werden, u. s. f.

Nun geh' jeder mit sich ins Gericht, und thu' die strenge Frage an sich: Ist meine Verehrung gegen die Mutter Jesu

k e i n e p h a r i s ä i s c h e?

k e i n e S c h e i n a n d a c h t?

ist s i e e i n e w a h r e?

Den Baum erkennt man aus den Früchten; macht sie mich g e d u l d i g e r, a r b e i t s a m e r, r u h i g e r, g o t t v e r t r a u e n d e r, r e i n e r, oder macht sie mich nicht geduldiger, nicht arbeitsamer, nicht ruhiger, nicht gottvertrauender, nicht reiner? Im ersten Fall ist sie wahre, im zweiten keine wahre Andacht.

Dieß sey der Prüfstein aller Andacht. Er ist so zuverlässig, als das Wort: D u s o l l s t G o t t, d e i n e n H e r r n, v o n g a n z e m H e r z e n l i e b e n, u n d

den Nächsten wie dich, das ist das ganze Gesetz und die Propheten“ (Sailer 1841:282-294).

5.3.4 Analyse

Schon die Einleitung zur Predigt zeigt, in welcher Gesinnung der Prediger Sailer seinen Zuhörern gegenüber tritt. Sein Verständnis für das einfache Landvolk, das nach einer kräftezehrenden harten Arbeit an den Werktagen sonntags den Weg zur Kirche findet, ist Ausdruck einer wirklich mitfühlenden Anteilnahme. „Diese Captatio benevolentiae […] war bei Sailer nicht als bloße diplomatische Klugheit zu werten“ (Schreiber 1940:140). Mit dem Jesuswort „Mich jammert des Volkes“ (Sailer 1841:282) verleiht er seinem Empfinden Nachdruck.

Die Eröffnung der Predigt deutet schon an, dass Sailer die konkrete Hörerschaft und ihre Lebenswirklichkeit wahrnimmt und in seiner Ansprache berücksichtigen will.

> „Es gibt keine Verkündigung an den Erwartungen, dem Denkstil, dem Vorverständnis der Hörer vorbei. Alle Verkündigung muß den Hörer dort abholen, wo er steht“ (Massa 1970:32).

Die vielen Hörer in der Dorfkirche zu Köringen, einem kleinen Ort unweit von Landau, gehören überwiegend dem Landvolk an. Soziokulturell gelten die Grundsignaturen einer Agrargesellschaft. Die Alltagswirklichkeit ist durch harte und ermüdende körperliche Arbeit geprägt (Sailer 1841:282). Tradition und Brauchtum spielen eine große Rolle, und das Leben des Einzelnen und der Familie spielen sich mehr oder weniger unter den Augen der Dorföffentlichkeit ab (Massa 1970:26). Da dem Prediger Sailer, dem Schusterssohn aus Aresing, karge und belastende Lebensbedingungen aus eigener Erfahrung bekannt sind, nimmt er das Bedürfnis seiner Zuhörer, in der Kirche Labung und Erholung zu finden (Sailer 1841:282), sehr ernst. Er vertraut darauf, dass der gütige Vater, der „Menschen durch Menschen erquicket“ (:283), ihm die rechten Worte auf die Zunge legt.

Dieses grundlegende einfühlende Verständnis versperrt ihm aber nicht den Blick dafür, dass Defizite in der religiösen Lebenspraxis des Volkes bestehen, die auch benannt werden müssen. Am Beispiel der Marienverehrung – die Predigt wird am Festtag Verkündigung Mariä gehalten – macht Sailer deutlich, dass bei aller berechtigten Verehrung der Gottesmutter die Früchte dieser Frömmigkeitsübungen oft ausbleiben. Etwas später werden diese Früchte deutlich benannt: es sind die Tugenden der Mutter Jesu, die nachgeahmt werden sollen. Die wahre Verehrung macht „geduldiger, arbeitsamer, ruhiger,

g o t t v e r t r a u e n d e r, r e i n e r“ (:294). Das damit angesprochene Verhalten entspricht weitgehend den epochaltypischen Idealen eines moralisch verantwortlich geführten Lebens. Sailer unterscheidet sich mit seinen Postulaten in diesem Fall nicht von den gängigen Standards der Aufklärungshomiletik. Auf der anderen Seite jedoch – und das unterscheidet ihn von den meisten Aufklärungspredigern – lehnt er volksfrommes Brauchtum und Marienverehrung nicht grundsätzlich ab. Ihm geht es darum, die stark veräußerlichten rituellen Vollzüge neu zu verinnerlichen.

Das der Predigt vorangestellte Motto „Der Buchstabe tödtet: Der Geist macht lebendig!“ (:283) weist in diese Richtung. Wie sehr es Sailer um eine neue religiöse Innerlichkeit geht, zeigt die bemerkenswerte Studie „Gottselige Innigkeit“ von Ignaz Weilner (1949). Dabei vergisst er aber nicht „das Verhältnis von religiöser Innerlichkeit und den ihr zugeordneten äußeren Formen“ (:332).

> „Sailer, obgleich durchdrungen von seinem Anliegen, der in jener Zeit weithin entschwindenden Innerlichkeit, und zwar der echten, wahren, wieder zu Ansehen zu verhelfen, vergißt dennoch nicht auf die Notwendigkeit der Synthese des Innen und Außen“ (:333).

Sailers Menschenbild ist ganzheitlich. Form und Geist gehören zusammen; Leib und Seele bilden eine Einheit. Die jeweils verschiedenen Kräfte wirken befruchtend aufeinander ein.

In scharfer Kontrastierung stellt Sailer im ersten Teil der Predigt die Andacht des Pharisäers der Andacht des Publikans (i. e. des Zöllners) gegenüber. Über den biblischen Text hinaus konstruiert er die Andacht des Israeliten als einen dritten Typus. Auf den Punkt gebracht, fällt Sailers Urteil so aus: die Andacht des Pharisäers ist keine wahre Andacht, weil sie auf falschen Voraussetzungen beruht, nämlich auf Stolz, mangelnder Nächstenliebe, äußerlichen Handlungen und Selbstgerechtigkeit. Die Andacht des Israeliten, die sich im Lippenbekenntnis ohne innere Beteiligung erschöpft, bezeichnet Sailer als Schein- oder Papageiandacht. Lediglich die Andacht des Publikans gilt ihm als wahre Andacht, die Gnade bei Gott findet, weil sie von Herzen kommt und wahrhaftig ist. Sailer bleibt mit dieser Charakterisierung und auch mit seinen Ausführungen im zweiten Teil der Predigt [„Von den Andachten des Christenvolks überhaupt“ (:286)] dem Argumentationsstil der Aufklärung nahe (Schreiber 1940:141). Kennzeichen dieses Argumentationsstils ist die Gegenüberstellung von Gebetsleben und Lebenspraxis des Volkes (:141).

In epischer Breite und mit vielen Beispielen schildert Sailer die christliche Andacht, die für ihn in nicht geringem Maße Pharisäerandacht ist. Das Verhalten vieler Christen wird von Äußerlichkeiten bestimmt: häufiger Messbesuch, Sakramentenempfang, Almosengeben, Fasten und anderen frommen Übungen. Dabei fehlt aus Sailers (1841) Sicht das Entscheidende, „daß sie [die Christen; KR] vergessen aber in Rechnung zu bringen, daß sie ihr Liebstes, die Neigung ihres Herzens, Gott nicht opfern; […]“ (:287). Wie sich Sailer die Herzensfrömmigkeit, die neue Innerlichkeit, vorstellt, wird deutlich, wenn er die Andacht des Publikans charakterisiert.

> „Was er auswendig scheint, das ist er inwendig. Er nennt sich mit dem Munde einen Sünder, und empfindet es tief im Herzen, dass er ein Sünder ist. […] Er schlägt das Auge nieder, weil er sich im Herzen für unwerth hält, es aufzuschlagen. […] Dieß ist die Andacht des Publikans, er kennt sich selbst, und erniedriget sich selbst unter Alle, und lebet nur von der Hoffnung auf die unverdiente Gnade seines Gottes“ (:285).

Auch die Hinweise auf die Fehlformen beim Beten des Vaterunsers zeigen, wie wichtig Sailer die Beteiligung des Herzens nimmt (:288). Sailer beklagt den nur äußerlichen Gebetsvollzug beim Vaterunser, das Sprechen von allerlei Gebeten mit gefalteten Händen, ohne dabei an Christus und seine Heilstaten zu denken. Erst ganz zum Schluss des zweiten Teils der Predigt konzediert er den lieben Landleuten (:287), dass es auch wahre Andacht unter Christen gibt, wenn auch nur in geringem Ausmaß.

Die an anderen Stellen schon mehrfach erwähnte Zentralidee des Christentums („Gott in Christus – das Heil der Welt“), Kern und Fundament der Sailer’schen Verkündigung, kommt in dieser Predigt nur indirekt zur Sprache.

> „Es thut mir leid, daß ich noch nichts von der e i g e n t l i c h e n Andacht eines Christen, v o n d e m U m g a n g e d e s g e b e s s e r t e n, n e u g e b o r n e n G e i s t e s m i t G o t t d u r c h C h r i s t u s – sagen konnte, und jetzt auch nicht Zeit und Kraft habe, davon zu reden“ (:289).

Berechtigt ist die Frage, an welcher Stelle der Predigt die anfangs versprochene Labung und Erholung der Zuhörerschaft erfolgt. Handelt es sich um ein leeres Versprechen, das in der lang und breit vorgetragenen Kritik an veräußerlichten Frömmigkeitsübungen untergeht? Auf den ersten Blick mag das so scheinen. Dennoch: Der permanente dringliche Appell an die Hörer, die Kräfte des Herzens in der Andacht und in der Gottesverehrung einzusetzen, eröffnet dem, der zu hören versteht, neue Dimensionen und Räume des Glaubens, in denen Frieden und Erfüllung zu finden sind. „Gott in Christus – das Heil der

Welt“ ist mehr als eine fromme Formel, ist Verheißung eines neuen Lebens. „Seine [Sailers; KR] Anthropologie ist im Grunde theologische Anthropologie. Fragen und Wissen um den Menschen ist ihm Fragen und Wissen um Gott und von Gott her“ (Resch 1951:20). Wie sehr Sailers Menschenbild vom Glauben an Gott her bestimmt ist, wird deutlich in seiner „Glückseligkeitslehre“ (Sailer 1926).

> „Ohne den Gedanken an Gott ist mir die ganze Natur, das ganze Geschlecht des Menschen, ich mir selbst, auch selbst die Idee des Guten und das Gewissen in mir, ein wenig unauflösliches Rätsel; ohne den Gedanken an Gott ist mir das Weltall eine Chiffre, dazu ich den Schlüssel nicht finden kann“ (:219).

Der Prediger Sailer sieht es als primäres Ziel seiner Verkündigung an, die Herzen seiner Zuhörer für die „Wahrheit“ zu öffnen, d. h. für die Einsicht, dass Gott in Christus das Heil für die Welt wirkt. In der Reduktion und Konzentration auf diesen Kerngedanken erweist er sich als volksnaher Seelsorger, der dem im theologischen Denken nicht geübten Hörer das Entscheidende der christlichen Botschaft in einer verständlichen „Kurzformel“ nahe bringt.

Sailer ist ein sprachmächtiger Prediger. Davon gibt die untersuchte Predigt ein beredtes Zeugnis. Hier ist es nicht die gelehrte Sprache der Predigten vor Studenten und Kollegen in der Universitätskirche. Es ist die bilderreiche Sprache, die sich am Fassungsvermögen, den Bedürfnissen und Erwartungen der Landbevölkerung orientiert. Joseph Brögger (1932) charakterisiert diese Sprache als bildhaft, original, schöpferisch, ergreifend und hinreißend, die „sich auch manchmal zu großen Reichtum an Bildern, Gegensätzen und Wiederholungen, Parallelisierungen gestattet, […]“ (:3). Die Fülle an sprachlichen Bildern (z.B. Scheinandacht, Lippenandacht, Papageiandacht) und die Redundanzen mögen für „moderne“ Ohren schwer erträglich sein, für die Ohren der damaligen Landbevölkerung waren sie es sicherlich nicht.

Predigt ist – zwar nicht in erster Hinsicht – auch Belehrung, d. h. sie verfolgt pädagogische Zwecke und zielt auf Verhaltensänderungen. Aus der Kenntnis des Glaubens sollen sich Konsequenzen für die Lebensführung ergeben. Dieses Anliegen ist typisch für die Homiletik der Aufklärungsepoche, die stark von pädagogischen Bemühungen geprägt war. Die anthropologische Wende, die neue Leidenschaft für den Menschen, verlangte nach einer Neuorientierung der Pädagogik. So ist es nicht erstaunlich, dass der geistig aufgeschlossene Sailer auch als Pädagoge wirkte und großes Ansehen genoss. „Menschenbild und Menschenbildung“ (Resch 1951) sind eng miteinander verbunden. Daraus ergibt sich die Kernfrage pädagogischer Anthropologie, die Alois Resch (1951) an das Sailer’sche Denken

stellt: „Wie ist menschliche Existenz zu verstehen, daß sie sich als wesentlich erziehbar offenbart?“ (:4).

Im Predigttext wird an vielen Stellen deutlich – oft nicht als Aufforderung zum Tun, sondern eher als Klage über das Unterlassen - , welche Verhaltensweisen Sailer als evangeliumsgemäß und gottgefällig für erstrebenswert hält: geduldig, demütig, züchtig und keusch sein, die Nackten bekleiden und die Hungrigen speisen (Sailer 1841:290-291). Sailer geht aber auch als „Menschenbildner“ über die Kategorien von Tugend und Moral hinaus und verdeutlicht, dass der Glaube an Gott und die Liebe zu ihm der Urgrund des Handelns sein müssen (:291). Und wieder ist es das Herz, das maßgeblich beteiligt sein soll. „ Beim Seligwerden kommt es auf die R e i n i g k e i t d e s H e r z e n s an - s e l i g d i e e i n e s r e i n e n H e r z e n s s i n d, d e n n s i e w e r d e n G o t t a n s c h a u e n“ (:291).

In „Über Erziehung für Erzieher“ zeigt Sailer (1905) auch den ihn leitenden und bestimmenden Grund seines pädagogischen Bemühens um den Menschen auf.

> „Es ist also nicht genug, den Menschen zu disziplinieren, zu kultivieren, zu zivilisieren, zu moralisieren; er muß auch (wenn ich einen fremden Ausdruck in unsere Sprache einführen darf) divinisiert, das heißt hier, zum göttlichen Leben[39] gebildet werden, wenn ihm anders das höchste Leben, das eigentliche Leben im Menschenleben nicht fehlen soll“ (:45.46).

Im Kontext der Sailer’schen Erziehungslehre spielt der Gehorsam (die oboedientia) eine besondere Rolle. Begründet wird die Notwendigkeit der oboedientia mit der Existenzialaussage, „daß der Mensch ein horchender und gehorchender ist, dass er wesentlich im Wort-Antwort-Verhältnis steht, […]“ (Resch 1951:4). Diese Sicht des Menschen lässt sich auf seine Rolle als Predigthörer übertragen. Als antwortfähiges personales Wesen ist er in der Lage, den Anspruch des Evangeliums aufzunehmen und daraus Konsequenzen für sein Handeln als Glaubender zu ziehen. Im Gesamtduktus der Sailer’schen Predigt fällt ihr starker Appell-Charakter auf. Er ist mit dem Grundvertrauen des Predigers zu erklären, dass der Hörer als horchender Mensch existenziell zum Gehorsam fähig und bereit ist. „Wer Gott fürchtet und seinen Willen thut, der ist ihm angenehm, das ist die Hauptsache“ (Sailer 1841:291).

[39] Als Anmerkung dazu gibt Sailer (1905) folgende Erklärung: „Göttliches Leben ist mir das, was andere Religiosität, religiösen Sinn und religiöses Leben nennen“(:46).

Die Rolle des Geistlichen (hier: des Predigers) entspricht weitgehend dem Verständnis der Kirche als Rechtskirche, moralisches Institut und Heilsanstalt, wie es für die Aufklärung charakteristisch war (Wehrle 1975:48.49).

Die hier untersuchte Predigt lässt erkennen, dass der Prediger Sailer bei aller Leidenschaft für den Menschen seinen Zuhörern nicht „auf Augenhöhe“ begegnet. Vielleicht lässt er sich noch zu stark vom „amtlichen Verkündigungsauftrag“ leiten; vielleicht, auch diese Erklärung liegt nahe, ist er auf dem Weg zur Innerlichkeit und Herzensfrömmigkeit seinen Hörern schon ein Stück voraus.

Bezogen auf das Organon-Kommunikationsmodell lässt sich für diese Predigt genau das feststellen, was Wehrle (1975) im Blick auf die Schriften von F. St. Rautenstrauch konstatiert:

> „[…] unverbunden zwischen der vor allem pädagogisch und psychologisch aufgehellten Hörersituation (H) steht die Sache (G), über die der Hörer belehrt werden soll. Dem Kirchenbild entsprechend wird nur über den Prediger eine Verbindung zwischen Hörer und Sache vermittelt […]“ (:52).

Insgesamt ist die Predigt ein aufschlussreiches und überzeugendes Dokument für Sailers praktisches homiletisches Wirken. Er ist voller Empathie für seine Zuhörer und versteht es, psychologisch einfühlsam auf ihre situative und allgemeine Befindlichkeit einzugehen. Dabei bedient er sich einer bildhaften und einprägsamen Sprache, die sich am Fassungsvermögen und an der Denkungsart seiner Hörer orientiert. Er kritisiert volksfrommes Brauchtum und befindet sich damit im Trend der Aufklärungshomiletik. In seiner Kritik bleibt er aber bedachtsam und ausgewogen. Er lehnt jede Gottesverehrung, die sich in Äußerlichkeiten erschöpft, konsequent ab, anerkennt aber jene Formen der Volksfrömmigkeit, die sich an christlichen Werten (Liebe, Herzensfrömmigkeit u. a.) orientieren. Sailers Anliegen ist es, die Herzen seiner Hörer zur Hingabe an den Vatergott und seinen Sohn Jesus Christus neu zu öffnen. Sailers Predigt ist theozentrisch; in der Gottesliebe verwurzelt wendet er sich den Menschen zu.

6 Der Predigthörer der Gegenwart

6.1 Vorbemerkungen

Wer sich mit moderner Homiletik beschäftigt, wird bei der Durchsicht relevanter Veröffentlichungen – trotz ihrer unterschiedlichen Ansätze und Anliegen – eine Gemeinsamkeit feststellen. Die Mehrzahl der Autoren ist sich darüber einig, dass der Mensch an seinem geschichtlichen Ort – seinem Jetzt und Hier – angesprochen werden muss. Aus diesem Grund soll zunächst versucht werden, in einigen exemplarischen Grundlinien die Welt zu kennzeichnen, aus der der Predigthörer kommt. Dabei muss die Schwierigkeit dieses Unternehmens im Blick bleiben, denn es kann nicht abschließend und umfassend dargestellt werden, was unsere Gegenwart ausmacht.

> „Die Human- und Sozialwissenschaften haben sich in all der Vielfalt ihrer Ansätze und Perspektiven vor allem auf drei Begriffe verständigt, mittels derer die Veränderungen innerhalb der Lebenswelten unserer Gegenwart beschrieben werden können: *Pluralisierung, Individualisierung und Globalisierung*" (Grözinger 2008:15).

Diese epochalen Trends bestimmen nachhaltig unser Leben.[40] Die Konturen sind verständlicherweise noch unscharf; der Ausgang der Entwicklungen und ihr jeweiliges Gewicht sind noch nicht abzuschätzen. Dennoch kann diese Einschränkung uns nicht davon dispensieren, Einflussgrößen zu untersuchen, die das Leben der Menschen bestimmen, die im Gottesdienst mit der Predigt erreicht werden sollen. Je klarer wir uns über die Zeitströmungen sind, desto kritischer können wir Wege und Irrwege heutigen Hörerverständnisses in den Blick nehmen.

Zur Hörersituation stellt Rudolf Padberg (1974) summarisch fest:

> „Eines ist sicher, der Hörer der heutigen Verkündigung, der Hörer unter unserer Kanzel, ist nicht mehr jener, dem die Vorgänge der Natur vertraut und als Symbole menschlicher Urgegebenheiten verständlich waren. Er ist nicht mehr der Mensch einer Agrikultur, wie ihn Sailer [Unterstreichung im Original; KR] noch in seinen Predigten voraussetzen konnte" (:36 f).

Die oben angeführten epochalen Trends können durch weitere Einflussgrößen ergänzt werden, beispielsweise durch die Schlüsselbegriffe *Säkularisierung, Verwissenschaftlichung, Ideologisierung.*

[40] Oskar Föller (2001) nennt noch andere Stichworte, die geeignet sind, die kulturell-gesellschaftliche Situation zu kennzeichnen: Postmoderne, Erlebnisgesellschaft, neue Religiosität, Relativierung und Zersplitterung (:3f).

Veränderungsprozesse im Lebensgefühl, in der Lebensorientierung und in der konkreten Lebensführung sind keine Ausnahmeerscheinungen, sondern der Regelfall menschlicher Existenz in einer sich ständig mit je neuen sozialen Kontexten wandelnden Gesellschaft. Dies stets bedenkend, muss trotzdem der Versuch unternommen werden, Grundlinien aufzuspüren, die als „Zeichen der Zeit" gedeutet werden können. Diese Aufgabe haben z. B. die Konzilsväter des II. Vatikanums (1962-1965) in der „Pastoralkonstitution *über die Kirche in der Welt von heute"* (Deutsche Bischöfe 1966) erkannt:

> „Um diesen ihren Auftrag (sc. ‚das Werk von Christus selbst weiterzuführen') durchzuführen, obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, die Zeichen der Zeit zu erforschen und im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer Weise, die jeder Generation jeweils entspricht, auf die ewigen Fragen des Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis von beiden zueinander antworten. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Tendenzen und charakteristischen Züge, die oft geradezu dramatisch erscheinen, zu erkennen und zu verstehen" (:11).

6.2 Signaturen der Gegenwart

6.2.1 Pluralität

Rainer Bucher (1999) bezeichnet als „zentrales Konstitutionsproblem von Kirche heute: die unentrinnbare Pluralität an Lebensentwürfen und Weltdeutungen" (:91). Die gerade in den westlichen Gesellschaften bestehende Vielheit von Interessengruppen weltanschaulicher, politischer, ökonomischer, kultureller und religiöser Art ist legitim und irreversibel. Es gibt keine Instanz kultureller oder religiöser Art, die für sich gleichsam monopolartig beanspruchen könnte, verbindliche lebensweltliche Orientierung für alle zu geben.

> „Keine Interessengruppe kann sich einer anderen vorordnen, keine vor einer anderen ein Deutungs- oder Geltungsmonopol beanspruchen – ihre Beziehung ist gekennzeichnet von einem Neben- und Miteinander in Konkurrenz" (Ziebertz 1999:74f).

In diesem Sinne „nimmt die christliche Religion in der westlichen Welt inzwischen die Rolle der Mitkonkurrentin im Spektrum der Lebensorientierungen ein" (:76). Daraus folgt für den Menschen der Moderne und Postmoderne, dass er in einem Ausmaß Wahlentscheidungen zu treffen und zu verantworten hat, das ihn oft überfordert. „Entscheidungen unter Unsicherheit" zu treffen ist nicht jedermanns Sache, weil es keine übergeordnete Instanz mehr gibt, die bestätigend oder ablehnend in diesen Prozess eingreift.

> „Das Ganze ist ein ambivalenter Prozeß: Er bedeutet Freiheitsgewinn und Sicherheitsverlust zugleich. Für unsere Vorfahren gab es unverrückbare

> Plausibilitäten. Diese gedanklichen und biographischen Gewißheiten waren nicht Ergebnis eines individuellen Meinungsprozesses, sondern eine sozial vermittelte Tatsache“ (Bucher 1999:94).

Die lebensweltliche Neuorientierung in Alltagssituationen mit ständig wechselnden Kontexten setzt eine „spezifische Pluralitätskompetenz“ (:95) voraus, „mit der Problematisierung der eigenen Identität durch konkurrierende Lebensentwürfe und Weltdeutungen umzugehen“ (:95). Bucher spricht noch von einer anderen Kompetenz, die er Passagefähigkeit nennt. Dabei geht es um die Fähigkeit, „unterschiedliche Lebensbereiche, Wertsphären, Kulturen und Weltdeutungen, kontrolliert miteinander in Verbindung [zu; KR] bringen“ (:95).

In diesem Zusammenhang drängt sich die Frage auf, wie Pluralitätskompetenz und Passagefähigkeit im Kontext organisierter Religionsgemeinschaften und ihrer „amtlichen Verkündigung“ zu deuten und zu verstehen sind. Es geht darum, die organisationsgebundene Identität neu zu definieren und das Verhältnis von „Freiheit“ und „Wahrheit“ zu klären. Hans Küng (1999) formuliert dazu „Fragen für die Zukunft“ (:868), die das Spannungsverhältnis von Chancen und Risiko beschreiben. Da heißt es u.a.:

> „Auch wenn gegen die faktische Pluralität von Religionen und Deutungssystemen vom christlichen Glauben her heute nichts Grundsätzliches mehr einzuwenden ist: Daß die Wahrheit zur Wahl gestellt ist, kann zur Ablösung aller Verbindlichkeit durch Befindlichkeit und Beliebigkeit führen. Besteht so nicht die Gefahr, daß Menschen auf dem freien Markt religiöser Möglichkeiten eine ganz auf ihre Bedürfnisse ausgerichtete Privatreligion aus wahrhaft religiösen, parareligiösen und pseudoreligiösen Elementen zusammenbasteln: eine mitunter höchst labile Mischung aus Gottesglauben und Okkultismus, Auferweckungsglaube und Reinkarnationslehre, Vorsehungsglaube und Sternengläubigkeit?“ (:869).

Eine mögliche, nicht auszuschließende Folge ist ein Christentum als „Weltanschauung der Beliebigkeit“ (:869) und ein Gott, der nicht mehr unverfügbar bleibt, sondern zum Manipulationsobjekt religiöser Bedürfnisse wird (:869). Positiv vermerkt Küng, dass die „**Pluralisierung von Religion“** neue geistige Perspektiven eröffnet und eigene Religiosität bereichern und vertiefen kann (:869).

Demgegenüber gibt es verschiedene religiöse Strömungen und Denominationen, die von ihrer Identität und ihrem Selbstverständnis her in „offenen Systemen“ (Pluralitäten in der Postmoderne) Anpassungsschwierigkeiten haben. Das gilt sicher für die Vertreter der Dialektischen Theologie (der Wort-Gottes-Theologie) und für den Evangelikalismus, nicht zuletzt für die katholische Kirche.

Die Dialektische Theologie, die den Primat der Offenbarung betont und von der Unmöglichkeit der menschlichen Gotteserkenntnis ausgeht, kann sich pluralen Deutungsschemata nur begrenzt öffnen. Für Evangelikale spielen persönliche Bekehrungserlebnisse eine Rolle. Daraus folgen verbindliche Lebensentwürfe in der Nachfolge Jesu Christi und unter der Autorität der Bibel. Für die katholische Kirche sind ihre hierarchische Struktur und die durch die Autorität des Papstes gesicherte Einheit der Lehre konstitutiv.

Christof Mandry (2011) stellt fest:

> „Das eigene Leben dem christlichen Glauben entsprechend auszurichten und zu führen, ist ein Anspruch, der niemals leicht einzulösen war, aber in der spätmodernen, pluralen Gesellschaft vor besonderen Herausforderungen steht“(:253).

Die postmoderne Kultur ist eng verknüpft mit der sich ständig weiter entwickelnden Erlebniskultur, die stark hedonistische Züge trägt. Viele Menschen definieren sich nicht mehr über traditionelle Werte, sondern über wechselnde, oft sich widersprechende Erfahrungen von Genuss, extensivem Konsum, Rausch und häufigem Partnerwechsel. Flexibilität ist gefragt, nicht Stabilität. Gesellschaftliche Gruppen, die traditionellen Kirchen und religiöse Gemeinschaften werden oft nur noch als Dienstleister gesehen, die von Fall zu Fall in Anspruch genommen werden. In der Regel geschieht das bei den Großkirchen im Zusammenhang mit den Kasualien: Taufe, Erstkommunion, Firmung, Konfirmation, kirchliche Trauung und Beerdigung. Es kommt so zu einer zeitlich begrenzten und nur partiellen Identifikation mit der Kirche. Außerhalb der Kasualien verliert sie an Relevanz und hat nur mindere Bedeutung für die Lebensführung.

> „Die Vielfalt der akzeptablen Lebensstile und –ideale nimmt zu, und diese Vielfalt wird nicht mehr im Schema von Norm und Abweichung bewertet, sondern als Alternativenvielfalt betrachtet und zunehmend geschätzt“ (:255).

Unter der Überschrift „Unfähigkeit zu verbindlichem Leben“ stellt Heinzpeter Hempelmann (2001) für die protestantischen Gemeinden fest:

> „Die Vielfalt von Gemeinden, ganz gleich ob im Rahmen der evangelischen Allianz, in dem sich Christen aus freikirchlichen und landeskirchlichen Gemeinden begegnen, oder ob im Rahmen einer evangelischen Kirche, in der es faktisch oder programmatisch Richtungsgemeinden gibt, die Vielzahl der Kreise und Andockmöglichkeiten einer sich vor allem als einladend verstehenden Kirche fördern den Eindruck der Wahl, der Beliebigkeit und Unverbindlichkeit. Kirche, Glaube, Gemeinschaft sind Gegenstand individueller Wahl. Aber nicht nur, *wo*

> ich mich festmache, sondern auch, *ob* ich mich irgendwo festmache, ist letztlich gleichgültig“ (:21).

Ganz sicher ist Wahlfreiheit des Menschen positiv zu werten, denn die Möglichkeit von unterschiedlichen Optionen ist das sicherste Bollwerk gegen die Vereinnahmung durch machtvolle Organisationen kultureller, wirtschaftlicher oder politischer Art, wenn sie monopolartig auftreten. Wahlfreiheit pervertiert dann, – und so ist Hempelmann zu verstehen –, wenn Entscheidungen willkürlich und unbedacht aus opportunistischen Gründen ständig verändert werden. Das gilt insbesondere im Kontext von Gemeinde- und Kirchenzugehörigkeit. Freiheit, auch die hier gemeinte Wahlfreiheit, ist etwas anderes als Beliebigkeit. Das Toleranzdenken im religiösen und weltanschaulichen Pluralismus darf nicht in Relativismus umschlagen.

Es bleibt die Frage, wie die christliche Verkündigung in der postmodernen Erlebnisgesellschaft sich auf die neuen Bedingungen einlassen kann, ohne einen Substanzverlust zu erleiden. Eine unkritische Anpassung an die veränderten Verhältnisse wäre sicherlich der falsche Ansatz. Ziebertz (1999) sieht in der „Kommunikation als Weg der Einheitsstiftung und Wahrheitsfindung“ (:80) eine Möglichkeit, die „Situation des Pluralismus ernst zu nehmen und konstruktiv entwickeln zu helfen […]“ (:80).

> „Nicht Orientierungslosigkeit, sondern die Suche nach Verbindlichkeit innerhalb der Vielfalt ist ihr Programm. […] Ihre Haltung ist nicht das Gefühl des Verlusts verlorengegangener Einheit, nicht Furcht vor der Vielfalt, sondern Bereitschaft zur Gestaltung. […] Im Wissen darum, das [sic] aufgrund der menschlichen Begrenzung eine absolute Lösung aussteht, wird uns durch den Pluralismus aufgetragen, unter seinen Bedingungen nach Wahrheit zu suchen und über deren Geltung zu verhandeln“ (:80).

Mit anderen Worten: Dialogbereitschaft ist gefordert, und Dialogfähigkeit zu entwickeln, zu üben oder zu verbessern ist das Gebot der Stunde.

Die Situation der katholischen Kirche in Deutschland in der religiösen Pluralität der Gegenwart ist geprägt vom ständigen Rückgang der Kirchenbesucherzahlen, vom Exodus vieler Gemeindemitglieder aus dem kirchlichen Leben. Das ist eine bedenkliche Entwicklung, denn die entscheidende Wichtigkeit der eucharistischen Feier für das Leben des einzelnen Christen, besonders die Versammlung der Gemeinde am Sonntag und an den Festen des Jahres, ist im Bewusstsein der katholischen Christen tief verankert. Die Teilnahme (oder Nichtteilnahme) am sonntäglichen Gottesdienst ist deshalb zweifelsfrei ein wesentliches Kriterium für das kirchliche und christliche Gesamtverhalten. Sie ist eine sehr sensible

Ausdrucksvariable für den Grad der Identifikation des einzelnen Gliedes mit der Kirche bzw. der konkreten Gemeinde. Nicht zufällig wird deshalb in allen kirchenamtlichen Umfragen die Frage nach dem Kirchenbesuch gestellt. Hinter dem Kirchenbesuch steht in der Regel eine wie auch immer verstandene Glaubensmotivation. Zwischen der Glaubensmotivation und der Häufigkeit des Kirchenbesuchs besteht eine positive Korrelation; ein quantitatives Absinken des Kirchenbesuchs signalisiert eine nachlassende Glaubensfestigkeit.

Das bedeutet jedoch nicht, dass Religion in der späten Moderne allmählich verschwindet. Es findet vielmehr ein Prozess der Verlagerung und Transformation statt.

> „Letzter Sinn- und damit auch Wahrnehmungshorizont von Religion ist heute für viele das eigene Ich, seine Selbstfindung, Selbstvergewisserung, Selbstentdeckung. Es geht um […] die Intensivierung der eigenen Existenz, um Erlebnisverdichtung und Nahrung für den ungestillten Erfahrungshunger“ (Bucher 1999:97).

Ich schließe mich Bucher an, der beklagt, dass als Folge einer immer stärker werdenden Professionalisierung und Spezialisierung des kirchlichen Handelns die einzelnen kirchlichen Handlungsfelder nicht mehr im Sinne einer Gesamtpastoral zusammengeführt werden. Es kommt zu Irritationen. „Die […] in den kirchlichen Raum transportierte gesellschaftliche Pluralität kann dort kaum mehr verarbeitet werden […]“ (:98).

Es bleibt schlussendlich die Frage: „Inwiefern bildet ihre eigene Verkündigung, um deretwillen es Kirche ja überhaupt nur gibt, die tragfähige Basis einer intern wie extern pluralismusfähigen Kirche?“ (:98)

In der aktuellen Diskussion um die Dialogfähigkeit der katholischen Kirche auf Weltebene wird der auf dem Konzil von Florenz 1442 definierte Satz „außerhalb der Kirche kein Heil“ von konservativen Kreisen, so etwa der Piusbruderschaft, zitiert, um anzumahnen, dass aus dem Selbstverständnis der Kirche heraus einer Öffnung nach „außen“ enge Grenzen gesetzt sind. Die Traditionalisten sehen in der Bekehrung der Andersgläubigen und ihrer Rückführung in die römisch-katholische Kirche den unaufgebbaren Auftrag der Kirche im interreligiösen Gespräch.

Diese Position ist seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil nicht mehr haltbar. So weist etwa der Wiener Dogmatiker Jan-Heiner Tück (2012) darauf hin, dass im Konzil Wege einer gestuften Kirchenzugehörigkeit aufgewiesen worden sind (:93).

> „Die katholische Kirche hat auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Auffassung, dass nur ein Teil der Menschheit von Gott ins ewige Leben gerettet wird – also den sogenannten Heilspartikularismus – verabschiedet. […] Der Rückgriff auf das heilsuniversalistische Erbe der Heiligen Schrift und der Tradition hat eine dialogische Öffnung zu den nichtkatholischen Kirchen und nicht-christlichen Religionen eingeleitet“ (:93).

Das Zweite Vatikanische Konzil begründet seine Sicht einer gestuften Kirchenzugehörigkeit mit dem objektiven Heilswillen Gottes (:94)[41]

Auf anderem Weg kommt Ziebertz (1999) zu ähnlichen Feststellungen. Er geht vom Begriff des religiösen Exklusivismus aus und interpretiert von daher die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils.

> „Nun kann die katholische Glaubenstradition darauf verweisen, daß mit dem Zweiten Vatikanum christliche Identität nicht mehr im Sinne eines ‚harten Exklusivismus' bestimmt wird, sondern dem Konzept eines ‚weichen Exklusivismus' gewichen ist. […] Während der harte Exklusivismus darauf bestand, daß neben dem Christusglauben keine andere Religion oder Weltanschauung ein Heilsweg sein könne und damit christliche Identität in deutlicher Abgrenzung zu anderen Religionen vollzogen wurde, wird im weichen Exklusivismus anerkannt, daß zumindest *in* anderen Religionen, wenn auch nicht *durch* sie, Heil möglich ist“ (:74).

Es ist anerkennenswert, dass im interreligiösen Dialog nach Wegen gesucht wird, eigene Geltungsansprüche nicht in dogmatischer Härte durchzusetzen, sondern andere Traditionen in respektvoller Achtsamkeit zu prüfen und in ihrem Eigenwert anzuerkennen. Dieser Weg, der nicht von allen christlichen Kirchen gegangen wird, ist im Praxistest nicht konfliktfrei. Der Nahkontakt ist die Probe aufs Exempel. Ob man allerdings von einem „Zwang zur Häresie“ oder von einer „kognitiven Kontamination“ sprechen kann, wie Grözinger (2008) im Rekurs auf Peter L. Berger schreibt (:18), wage ich zu bezweifeln. Es gibt maßvolle Formen der Selbstrelativierung, die keinen Identitätsverlust darstellen.

6.2.2 Individualisierung

Der soziologische Begriff Individualisierung beschreibt ein komplexes Phänomen, das hier nur in einigen Grundzügen ausdifferenziert werden soll.

[41] In der dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“ heißt es: „Wer das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluss der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen. Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur endgültigen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen. Was sich nämlich an Gutem und Wahren bei ihnen findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich das Leben habe“ (Tück 2012:94).

Grözinger (2008) nennt als prägende Elemente des Individualisierungsprozesses die „Verflüssigung traditioneller Rollenvorgaben, Schwund normativer Traditionen, Verdacht gegen Institutionen, Folgelasten für die Individuen“ (:21).

Soziale Rollen, die traditionell klar umschrieben waren, verlieren ihre Eindeutigkeit und gestalten sich aus einer Wirklichkeitswahrnehmung, die stark von der eigenen Biografie beeinflusst ist. Auf diesem Hintergrund definieren Menschen ihre Rolle als Vater, Mutter, Lehrer, Kollege, Ruheständler und Kirchenmitglied in freiheitlicher Selbstbestimmung und Eigenverantwortlichkeit. Da eine gesellschaftlich vereinbarte externe Rollenzuschreibung weitgehend fehlt, erfolgen die Definitionen unter Unsicherheit und Risiko und sind immer wieder auf den Prüfstand zu stellen und gegebenenfalls zu korrigieren.

Zum Schwund normativer Traditionen stellt Grözinger fest, dass wir zwar nicht in einer traditionslosen Gesellschaft leben (:24), aber die noch zur Verfügung stehenden Traditionen „nicht mehr die Bindekraft und prägende Wirkung wie früher“ (:22) haben. „Traditionen werden mehr als Ressourcen der Wahl genutzt denn als fraglose Vorgaben“ (:22).

Im katholischen Raum wird das heute z. B. am Sakramentenempfang deutlich. So etwa lassen Eltern ihre Kinder häufiger nach einem bewussten und reflektierten Entscheidungsprozess taufen, statt, wie oft früher, im Gefolge einer nicht hinterfragten kulturellen Überlieferung.

Ähnliches gilt für das Sakrament der Ehe. Bei insgesamt rapide zurückgehenden Zahlen kirchlicher Eheschließungen zeigt sich, dass immer mehr Paare, die den Bund noch wollen, intensiver über Chancen und Folgen einer lebenslangen, unauflöslichen Bindung nachgedacht haben.

Zwischen Traditionen und Institutionen besteht ein enger Zusammenhang. Wenn Traditionen hinterfragt werden, geraten auch Institutionen in Verdacht. „Institutionen gelten gemeinhin als Ausdruck von Unbeweglichkeit und normativem Zwang“ (:22). Der kritischen Haltung, die der postmoderne Mensch gegenüber Institutionen (Parteien, Verwaltungen, Kirchen usw.) einnimmt, liegt ein Wertewandel zugrunde, der sich im Gefolge der Aufklärung vollzogen hat. Emanzipation und Selbstverwirklichung sind prädominante Orientierungsgrößen, wenn es darum geht, die eigene Lebensgestaltung zu organisieren und zu optimieren. Traditionelle Rollenvorgaben verlieren an Bedeutung. Dieser Freiheitsgewinn

ist allerdings nicht unproblematisch, denn die jeweils zu treffenden Wahlentscheidungen schaffen Unsicherheiten. Beziehungen etwa jenseits bisher bestehender Traditionen erfordern neue Lernprozesse und konfrontieren mit neuen Konflikten, die es zu bewältigen gilt.

Soziale und christliche Lebensverankerung ist überdies völlig institutionsfrei nicht zu realisieren. Faktisch besteht das Leben in der Postmoderne „im täglich je neu herzustellenden Mix aus Institutionsintegration und Institutionswechsel“ (Bucher 1999:95). So entsteht eine „Dynamik des Wandels“ (Kaufmann 2011:100) und „die Notwendigkeit, sich in unterschiedlichen, bisweilen gar sich widersprechenden Kontexten bewegen zu können“ (Bucher 1999:95).

Unter diesen Bedingungen wird die eigene Lebensgestaltung zu einer individuellen Leistung, die in ihrem Ausmaß und in ihrer Qualität von der Fähigkeit des Einzelnen abhängig ist, flexibel und reflektiert auf gesellschaftliche, kulturelle und religiöse Angebote, Ansprüche und Chancen zu reagieren. Sich immer neu entscheiden zu müssen, kann zur Last werden.

> „Und so empfinden heute viele Menschen die negativen Folgelasten der Individualisierung oft sehr viel stärker als den damit verbundenen Freiheitsgewinn, den man gleichwohl auf keinen Fall missen möchte“ (Grözinger 2008:23).

6.2.3 Globalisierung

Pluralisierung und Individualisierung sind Bestimmungsgrößen, die (post)modernes Leben prägen, und zwar auf recht ambivalente Weise. Die qualitativen Veränderungen in der Lebensgestaltung sind einmal Ergebnis einer neu gewonnenen Freiheit, aus unterschiedlichen Optionen wählen zu können, ohne Sanktionen befürchten zu müssen. Die Wahlfreiheit geht zum anderen einher mit einer gesteigerten Selbstverantwortung, die nicht selten als Überforderung und Last empfunden wird. Der Markt der Möglichkeiten eröffnet eine solche Vielzahl von Chancen und Risiken, dass auch Orientierungslosigkeit sich einstellen kann, die bei einzelnen Menschen Ohnmachtsgefühle auslöst. Die fatale Folge ist oft, dass allfällige Lebensentscheidungen aufgeschoben werden oder ganz unterbleiben.

Die Problematik verschärft sich, wenn wir bedenken, dass menschliches Verhalten heute von Einflussgrößen der Globalisierung gesteuert wird. Grözinger (2008) charakterisiert Globalisierung als

> „ein Ineinander ökonomischer, politischer und kultureller Entwicklungen. Dabei kommt neben der Ökonomie nicht zuletzt dem Radio, dem Fernsehen und dem Internet eine herausragende Bedeutung zu. Globalisierung bedeutet die temporäre und lokale Gleichzeitigkeit von einst geographisch und kulturell getrennten Gegebenheiten“ (:24).

Die in rascher Folge auf den postmodernen Menschen einwirkenden Kräfte der globalen Märkte (Güter-, Arbeits- und Finanzmärkte), die kulturellen Verschiedenheiten und die schnell wechselnden Szenarien des öffentlichen (politischen) Lebens stellen hohe Anforderungen an die Mobilität und Flexibilität des Einzelnen. Auf Orientierung schaffende traditionelle Regelwerke und Rollenvorgaben kann oft nicht zurückgegriffen werden. Lebensbereiche und Daseinsvollzüge müssen neu bewertet und formatiert werden. Zwischen Globalisierung und marktwirtschaftlichen Rahmenbedingungen – hier denke ich vor allen Dingen an die Dynamik des Wettbewerbs – besteht ein enger Zusammenhang. Die internationale Konkurrenz trägt zur Verschärfung des Wettbewerbs bei.

Die Signale des Marktes richtig zu interpretieren ist die eine Aufgabe, angemessen flexibel darauf zu reagieren die andere. Berufliche Mobilität hat unter Umständen ihren Preis: Pendlerdasein mit hohem Zeitaufwand, Reduktion des Familienlebens auf das Zusammensein am Wochenende, Entheimatung, berufsbedingte Umzüge, häufiger Schulwechsel der Kinder.

Wir stellen fest, dass die Wirtschaft im fortschreitenden Prozess der Globalisierung unterschiedlicher Lebensbereiche eine dominante Rolle einnimmt. Damit einher gehen konkurrenzorientierte Verhaltensweisen, einseitige Betonung von Leistung und Erfolg und die soziale Ausgrenzung von Menschen und Menschengruppen, die den Ansprüchen einer Leistungsgesellschaft nicht genügen können.

Die globalisierte Welt verändert unsere Lebens- und Denkgewohnheiten. Sie entzieht sich einer einlinigen Bewertung im Sinne von „positiv“ oder „negativ“. Globalisierung ist ein unumkehrbarer Prozess, der sowohl neue Freiräume erschließt als auch neue Risiken, Engführungen und Zwänge mit sich bringt. Wohin wird das führen? Für eine positive Entwicklung wird es entscheidend sein, ob es gelingt, die Menschheitsfamilie zu solidarisieren, die Kommunikationsstrukturen zu verbessern und die Lebensbedingungen aller menschenwürdig zu gestalten. Voraussetzung dafür ist eine Bewusstseinsänderung, eine neue Verantwortung für soziale Erfordernisse und Dimensionen. Globalisierung ist gestaltungsbedürftig und gestaltungsfähig. Auf welches Ziel hin das geschieht und wie dabei

methodisch vorzugehen ist, hängt von den handelnden Personen und ihrer ethischen und religiösen Grundhaltung ab.

6.2.4 Säkularisierung, Verwissenschaftlichung und Ideologisierung

„Der Mensch des Industriezeitalters mit seinem Denken, seiner Mentalität und seiner ‚Eindimensionalität' stellt für die Homiletik das entscheidende Problem dar" (Padberg 1974: 36f). An drei Strömungen, der Anregung Padbergs folgend, will ich versuchen, die Situation zu verdeutlichen: Säkularisierung, Verwissenschaftlichung und Ideologisierung.

Padberg versteht Säkularisierung als „Lösung aller Kultursachen aus einer bislang vorherrschenden religiösen Mentalität und aus der Führungsposition von Christentum und Kirche" (:38). Die Industriegesellschaft vereinnahmt den Menschen nicht nur, sondern setzt ihn in gewisser Hinsicht auch frei. Er erfährt, dass immer mehr Funktionen im menschlichen Bereich dem Einfluss von Religion und Kirche entzogen und in seine Verantwortung und Verfügung gestellt werden. Der zunehmenden Machbarkeit der Dinge durch den Menschen entspricht ein zunehmendes Bewusstsein von der Abwesenheit Gottes in der Welt. Anton Vergote (1970a) bezeichnet den fortschreitenden Rationalisierungsprozess und die immer stärker werdende Vertechnisierung als normale und unabwendbare Eigentümlichkeiten der abendländischen Kultur und erklärt diese Erscheinungen als Humanisierung der Welt. Religion – so Anton Vergote – verliert damit ihre direkte Funktionalität und zieht sich auf das Gebiet des Privatlebens zurück (:23). „In einer a-theistischen Welt ist der Gottesglaube nicht mehr funktional und droht dadurch sinnlos und unwahrscheinlich zu werden" (:24). Im Menschen selbst entsteht eine eigenartige Diskrepanz. Ob gläubig oder ungläubig, erwartet er, „daß eine Glaubenshaltung richtungweisend in die eigene menschliche Ordnung eingreifen sollte" (:24). Andererseits ist er von der Autonomie der menschlichen Kulturbereiche überzeugt (:24). Die angedeutete Diskrepanz ist nach Meinung von Vergote eine Ursache, die für die Erklärung des Glaubensrückgangs berücksichtigt werden muss (:24).

Hans Küng (1974) konstatiert als Faktum:

> „Selbst in den traditionell katholischen Ländern erscheinen heute die Restbestände des christlichen Mittelalters weithin liquidiert und die weltlichen Bereiche der Vorherrschaft der Religion, der Kontrolle der Kirchen, ihren Glaubenssätzen und Riten, aber auch der Deutung der Theologie weithin entzogen" (:19).

Küng (1974) meint sogar feststellen zu können, dass Kirche und Theologie sich nicht nur mit dem Säkularisierungsprozess abgefunden haben, sondern energisch auf ihn eingeschwenkt sind (:19).

Der kritische Leser wird bei aller Würdigung der positiven Ansätze sich des Eindrucks nicht erwehren können, dass ein Prozess, der in seiner Tragweite und zukünftigen Auswirkung kaum überschaubar ist, verharmlost und unzulässig theologisch vereinnahmt wird. Alle geistvollen Spekulationen sind fragwürdig angesichts eines problematisch gewordenen Gottesglaubens, der in der Wirklichkeit dieser Welt keinen Platz mehr zu haben scheint.

Verwissenschaftlichung ist das zweite Stichwort, das Padberg (1974) als Charakteristikum unserer Zeit nennt (:41ff). Seit Beginn der Neuzeit haben die Wissenschaften einen fortwährenden Aufschwung erlebt. Sie haben nachhaltig und unwiderruflich das Bewusstsein der Menschen geprägt. Der forschende und tätige Umgang der Menschen mit der Natur in Wissenschaft und Technik hat ihm ein neues Gefühl der Überlegenheit und Größe gegeben. Damit einher geht eine neue Weise des Denkens. Wissenschaftliches Denken geht von Daten und Fakten aus; Hypothesen werden aufgestellt, die es zu verifizieren oder zu falsifizieren gilt. Das Wissbare und Erkennbare wird weithin auf das Messbare reduziert (:41).[42] Der Mensch erliegt der Faszination des Machbaren. Die Welt wird zum Brachfeld der Forschung und der praktischen Umgestaltung. Die fatale Neigung des modernen Menschen, keinen Bereich der Welt von der systematisch betriebenen Erforschung auszuschließen, hat zu einer breiten Verwissenschaftlichung fast aller Lebensbereiche geführt. Planbarkeit, Organisierbarkeit und Zweckmäßigkeit sind Zauberformeln einer sich immer stärker ausbreitenden Wissenschaftsgläubigkeit. Rationales Denken soll schließlich erreichen, „daß der Mensch durch vernünftige Überlegung sich zu einem zweckmäßigen Verhalten hinbringen lässt“ (:42). In analoger Anwendung der Maschinentheorie auf den gesellschaftlichen Bereich werden Wert oder Unwert des Menschen daran gemessen, wie weit er reibungslos und störungsfrei als Teil des Gesamtgefüges funktioniert. Ideal ist der kooperationsfähige und angepasste Mensch. Mit Recht weist Rudolf Padberg auf die Schwierigkeit hin, die Glaubensbotschaft, die im Grunde

[42] Padberg bezieht sich hier auf Emeis (1972).

ein Gericht über den angepassten Menschen ist, im Klima dieser Mentalität auszurichten. „Wie kann der Mensch, der nur Machbares und Funktionales kennt, mit ‚Zeichen' und ‚Wunder' [n; KR] fertig werden?" (:43).

Dennoch meldet sich auch im Menschen des wissenschaftlichen Zeitalters unüberhörbar die Frage nach Grund und Sinn des Daseins. Aus Rationalität allein kann man nicht leben; die Sehnsucht nach Elementarerfahrungen, die die Innenseite der menschlichen Existenz prägen, lässt sich nicht unterdrücken. Die analytische Welterklärung der Wissenschaft reicht in ihrer Einseitigkeit nicht aus. Der Mensch verlangt nach Deutungen, die ihm in der Fülle der Einzelerscheinungen den Weg zu einer das Ganze tragenden Mitte zeigen. In der Suche nach Orientierungspositionen liegt die große Gefahr, dass der moderne Mensch für „Heilslehren" und Ideologien anfällig wird, die nicht eigentlich auf Wahrheit ausgerichtet sind, sondern einseitig interessenabhängige Manipulation betreiben. An der Anfälligkeit für Heilslehren, die stets den Zug des „Doktrinären" und „Dogmatischen" aufweisen, ändert auch die Tatsache nichts, dass in der Vergangenheit (etwa im Dritten Reich) schlechte Erfahrungen mit ihnen gemacht wurden. Es würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen, wollte ich die Spezifica einzelner Ideologien hier zur Sprache bringen. Abschließend sei mit Padberg (1974) festgestellt, dass der Mensch, „der modernen Heilsbotschaften anhängt, besetzt und besessen ist" (:43). Die kirchliche Verkündigung wird es schwer haben, den ideologisch verfestigten Menschen für die befreiende Botschaft des Glaubens zu öffnen, zumal wenn Institutionen außerhalb der Kirchen pseudoreligiös auftreten und Weltinterpretation und Handlungsorientierung anbieten.

7 Die Frage nach dem Hörer in der Homiletik der Gegenwart

7.1 Vorbemerkungen

Die gegenwärtige Homiletik akzentuiert die Hörerorientierung und den Situationsbezug der Predigt. Die Beziehung von Predigt und Hörer ist konstitutiv für die moderne Homiletik. Welche Schlüsselbegriffe können helfen, den Hörer in seiner Befindlichkeit zu charakterisieren, seine Weltsicht zu beschreiben, seine Hoffnungen und Erwartungen zu verdeutlichen? Aus der Vielzahl von Möglichkeiten habe ich folgende Aspekte exemplarisch ausgewählt: Die „anthropologische Wende in der Theologie“ als Ermöglichungsgrund für eine Neuorientierung der Verkündigung; das Thema „Predigt als Dialog“, um aufzuzeigen, welche Möglichkeiten es gibt, mit dem Hörer „ins Gespräch“ zu kommen; „Determinanten des Hörerverhaltens“ und „Erwartungen der Hörer“ schließlich, um methodische und inhaltliche Aspekte für die adressatenorientierte Predigt aufzuzeigen.

7.2 Die anthropologische Wende in der Theologie

Heutige Theologie ist maßgeblich geprägt von einem anthropologischen Ansatz, der durch die neuzeitliche Philosophie vorbereitet wurde, angefangen von Descartes bis zu Heidegger und den französischen Existentialisten. In die systematische Theologie fand dieser Ansatz Eingang durch das Lebenswerk Karl Rahners (Baudler 1973:87.88). Die Predigtlehre und –praxis der Gegenwart weiß sich weitgehend der anthropologisch ausgerichteten Theologie verpflichtet. Die von Rahner eingeleitete Neuorientierung hat das Zweite Vatikanum aufgegriffen. Es öffnete sich in Abkehr vom neuscholastischen Systemdenken dem „Dialog auch mit jenen Richtungen, die zu Zeiten des Modernismus und der Modernismuskritik […] vom kirchlichen Lehramt noch bekämpft wurden“ (Dirscherl 2006:216).

Die katechetische und biblische Predigt früherer Epochen sah es als ihre Aufgabe an,

> „das Ganze des Glaubens darzubieten und dessen Anspruch an das Leben der Hörer deutlich zu machen. Dahinter steht die Vorstellung eines (summativ gedachten) Kanons heilsnotwendiger Wahrheiten, die der Glaubende zu realisieren und die Glaubensverkündigung zu artikulieren hat“ (Bartholomäus 1974:54).

Theologische und psychologische Gründe sprechen heute gegen ein Verständnis der Offenbarung als Summe von Sätzen, die vollständig von der Verkündigung wahrzunehmen sind (:54). Die anthropologisch ausgerichtete Theologie geht einen neuen

Weg. Sie bemüht sich, die in Schrift und Tradition ergangene Offenbarung Gottes nach ihrer Bedeutung für den Menschen zu befragen (Baudler 1973:88). Die biblische Botschaft wird auf die jeweilige Situation des Menschen hin aktualisiert und konkretisiert. Dieses Vorgehen gründet in der Erkenntnis, dass die Glaubensgeschichte des einzelnen Menschen verschiedene Phasen durchläuft, die in unterschiedlicher Nähe zu bestimmten Glaubensaussagen stehen können. Eine konkrete Lebenssituation wird nie das Gesamt des Glaubens anfordern, sondern immer nur jenen Aspekt, der jetzt das Dunkel lichtet, die Not wendet und Kraft gibt. Die anthropologische Wende in der Theologie und in der Verkündigung ist auch eine praktische Forderung, weil der Gläubige, der in unserer Welt einer Überfülle von Informationen ausgesetzt ist, nicht mehr die Bereitschaft und die Fähigkeit besitzt, ein summativ gedachtes Ganzes geistig und geistlich zu verarbeiten.

Damit werden Offenbarungsinhalte nun nicht beliebig verfügbar und austauschbar. Offenbarung ist Heilsoffenbarung und darum ihrem inneren Charakter nach göttliche Mitteilung, die den Menschen in einer konkreten Lebenssituation heilend und befreiend trifft (:90). „Die Heilswahrheiten sind nicht aus der Analyse der menschlichen Situation ableitbar, sondern Gott offenbart und stiftet ungeschuldet das Heil […]“ (:91). Er allein kann mit letzter Deutlichkeit zeigen, worin menschliche Unheilssituation besteht.

Die Ungegenständlichkeit Gottes ist ein weiterer Grund, der den anthropologischen Ansatz der Theologie als legitim und sinnvoll ausweist. Gott als liebendes Gegenüber des Menschen kann nicht wie ein vom Menschen unabhängiger Gegenstand betrachtet werden. Gott und seine Offenbarung erschließen sich erst, wenn der Mensch erfasst, was sie für ihn bedeuten. Georg Baudler (1973) meint dazu:

> „Wenn dieser radikal mein Dasein begründende Gott sich mir offenbart, dann kann und darf ich nicht das, was er sagt, bloß säuberlich sammeln und systematisieren. Vielmehr muß ich es schon im ersten Ansatz auf mich beziehen und nach seiner Bedeutung für mich befragen. Gottes Offenbarung und seine gnadenhafte Selbstmitteilung vernimmt der Mensch nur dann richtig, wenn er sie als Anstoß zur Frage nach sich selbst begreift“ (:91).

Schließlich darf nicht übersehen werden, dass die geschichtliche Lage der Kirche in unserer Zeit die Hinwendung der Theologie zum Menschen fordert. Der nur wissenschaftlich-systematische Umgang mit den Offenbarungswahrheiten ist kaum vertretbar in einer Zeit, in der sich wissenschaftliches Arbeiten mehr oder weniger in einem positivistischen Verstehenshorizont vollzieht. Ein adäquates Begreifen göttlicher Offenbarung

muss heute die Frage nach dem Menschen einschließen, dem die Offenbarung gilt und dem sie Heil schafft (:91.92).

Die Konsequenzen, die sich aus dem anthropologischen Ansatz für die Theologie ergeben, lassen sich mit Dirscherl (2006) so zusammenfassen:

> „Wenn es Gott so entschieden um den Menschen geht, dann darf es auch der Theologie zentral um den Menschen gehen. Dann dürfen menschliche Erfahrungen in der Gottrede ernst genommen werden und in der Reflexion einen zentralen Stellenwert erhalten, ohne dass dabei geleugnet wird, dass der Mensch auf Gottes vorausgehendes Wort antwortet“ (:17).

Der Mensch wird so zum „Orientierungspunkt“ (Losinger 1992). Karl Rahner und Hans Urs von Balthasar haben sich bemüht, eine Beziehung zwischen der Selbsterfahrung des Menschen und der christlichen Glaubensbotschaft aufzuweisen, „die eine anthropozentrische Vereinnahmung der Theologie ebenso zu vermeiden sucht wie eine dem Menschen fremd bleibende Theozentrik“ (Langemeyer 2006:741).

Für die Predigt ergibt sich daraus, dass es in der Verkündigung nicht um dogmatische Vollständigkeit geht, sondern darum, sich mit dem Evangelium in die Spannungen des Lebens hineinzuwagen. Die Frage nach dem Hörer ist eine Grundfrage der Homiletik. Dem Hörer gilt nicht nur ein methodisches, sondern ein prinzipielles Interesse.

Der Terminus Kontextualität, der seit mehreren Jahrzehnten in der theologischen Diskussion eine Rolle spielt, kommt auch hier ins Gespräch, und zwar im Sinne einer *„homiletischen Kontextualität“* als *„Auslegung der christlichen Verkündigung an der Wirklichkeit“* (Bröking-Bortfeldt 2004:19). Kontextualisierende Homiletik beschränkt sich aber nicht auf Methodenfragen (Wie geschieht die Anpassung des Evangeliums an den jeweiligen Kontext?). Kontextualität ist konstitutiv für Kirche und Theologie, insbesondere für die Verkündigung. Kontextualität gehört zum Wesen einer sich missionarisch verstehenden Kirche. Eva Mundanjohl u. a. (2012) stellen verallgemeinernd fest:

> „Die unterschiedlichsten Lebensverhältnisse und ihre Bedingungen stehen im Vordergrund kontextueller Theologien. Als Frage könnte man hier formulieren: Welche Bedeutung hat das in bestimmten Situationen und unter bestimmten Lebensbedingungen, die das Evangelium als eine Nachricht mit Hoffnungscharakter verständlich macht? […] Wenn das Evangelium nicht nur auf eine Hoffnungsperspektive im Jenseits abzielt, sondern für die lebenden Menschen konkrete ‚Gute Nachricht’ sein soll, dann müssen hier Antworten gesucht und gefunden werden“ (:266f).

7.3 Die Predigt als Dialog

Rudolf Padberg (1974) hält die These von der monologischen Predigt für einseitig. Predigt ist als Kommunikationsprozess zu verstehen, sie „ist nicht nur Rede, sondern Anrede“ (Padberg (:18). Einen ähnlichen Ansatz vertritt Karl-Fritz Daiber (1991). Im Rekurs auf Peter Sloterdijk charakterisiert er „den Menschen von seiner Ontogenese her als hörendes Wesen, wobei Hören Antwort auf Anrede bedeutet. […] Hörende Anrede ist anthropologisch konstitutiv […]“ (:251). Wolfgang Bartholomäus (1974) plädiert dafür, die Hörer als Kommunikationspartner zu bezeichnen, weil sie aktive Teilnehmer im Kommunikationsprozess sind und ihre Beteiligung dieselbe Wertigkeit und Intensität hat wie die des Predigers (:55).

> „Seine [des Hörers; KR] Aktivität äußert sich freilich nicht […] in Zustimmung und Widerspruch, sondern vornehmlich darin, aus dem, was da gesagt wird, auszuwählen und es in freier gedanklicher Kombination zu verarbeiten“ (Massa 1970:20).

Der Prediger sollte bedenken, dass der Hörer selektiert und keineswegs die Gesamtaussagen einer Predigt aufnimmt. Der Hörer kann auch ganz „abschalten“, wenn die Predigt ihm nichts sagt, wenn die Sache, um die es geht, ohne Bezugnahme auf ihn dargestellt wird. Die Predigt ist nicht das, was der Prediger vorträgt, sondern in erster Linie das, was der Hörer versteht und aufnimmt. „Der Prediger hat darum seine kommunikative Aufgabe noch nicht erfüllt, wenn er gesprochen hat. Er muß sich auch darum kümmern, was die Hörerschaft aus seinen Worten macht“ (Bartholomäus 1974:56).

In der homiletischen Literatur finden wir häufig den Hinweis darauf, dass die der Form nach monologisch geprägte Kanzelrede ein „virtueller Dialog“[43], ein „konkret-imaginäres Zwiegespräch“ (Haustein 1990:467f) mit dem Hörer sein müsse. Friedrich Wintzer (1989) spricht in diesem Zusammenhang von einem „indirekten Dialog“ (:218). Der dialogische Charakter der Predigt stellt den Prediger vor die Aufgabe, den Hörer kennenzulernen, ihn als Zeitgenossen zu achten und sein Zeitgeschick ernst zu nehmen. So konstituiert das immanente Gespräch zugleich ein partnerschaftliches Verhältnis zwischen Prediger und Hörer. Beide sind Weggenossen, die von der modernen Wirklichkeit gleichermaßen betroffen sind.

[43] „Virtueller Dialog bedeutet, daß Fragestellungen, Probleme, Meinungen, vorbehalte, Nöte, Zweifel usw., die in der Gemeinde vorhanden sind und die Menschen bewegen, in die Verkündigung aufgenommen werden. Wo dies der Fall ist, gewinnt die Gemeinde den Eindruck, daß der Prediger auch ohne ausdrückliche Gesprächsstruktur mit ihr redet. Sie reagiert darauf mit verstärkter Öffnung und Hörbereitschaft“ (Haustein 1990:468).

Kommunikativer Kontakt zwischen Prediger und Hörer entsteht, wenn beide Menschen ihrer Zeit sind. Doch bedarf es bei der Predigt, die formal noch Monolog ist, der stellvertretenden Wahrnehmung der Hörersituation durch den Prediger (Bartholomäus 1974:56). Bartholomäus meint, dass das auf die Dauer noch zu wenig sei, und fordert, dass die Hörer selbst zu Wort kommen, d. h.

> „die implizite Wechselseitigkeit jeder Kommunikation sollte im Dialog expliziert werden, damit die Fragen und Erfahrungen des Hörers von ihm selbst in den Kommunikationsprozeß eingebracht werden können“ (:56).

Verkündigung im Dialog könnte in der Form einer Dialogpredigt oder im Predigtnachgespräch, in Interviews und Gesprächen am „Runden Tisch“ geschehen. Man sollte auch die Möglichkeit nicht aus den Augen lassen, gleichsam als Vorwegnahme des Dialogs Gemeindemitglieder in die Predigtvorbereitung einzubeziehen. Der explizite Dialog als Regelfall der Verkündigung scheint mir jedoch problematisch zu sein. Die immer noch verhältnismäßig große Hörergemeinde der sonntäglichen Gottesdienste lässt ihn nur gelegentlich zu. Unbestritten bleibt, dass vom Evangelium her unterschiedliche Kommunikationsformen möglich und vertretbar sind. Der konkrete Kontext sollte die jeweilige Wahl bestimmen.

Die monologische Predigt wird nach meiner Überzeugung – bei aller berechtigten und unberechtigten Kritik an ihr – ihre Bedeutung in der christlichen Verkündigung behalten. Christian Möller (1983) spricht von der Tugend der monologischen Rede, die „dem anderen mehr Zeit und mehr Raum zur eigenen Erfahrung“ gibt (:55).

> „Die Form des Monologs gibt dem Hörer die Möglichkeit, daß er sich mit seinen Erlebnissen besser verbergen kann als in einem direkten Gespräch von ‚Mann zu Mann’. Die Verborgenheit des Hörers gibt auch dem Prediger die Möglichkeit, daß er mit den Erlebnissen des einzelnen wie der ganzen Gemeinde in einen intimen, inneren Dialog treten kann. Dieser innere Dialog ist die seelsorgerliche Chance der Predigt“ (:55).

7.4 Determinanten des Hörerverhaltens

Ob Gottes Heilshandeln in der Verkündigung zum Ereignis wird, das den Menschen trifft, hängt zuerst besonders davon ab, ob Gott bereit ist, menschliches Wort zum Träger seines Wortes zu machen. Verkündigung ist gnadenhaftes Geschehen. Das ist die eine Seite. Aber damit wird – das ist die andere Seite – menschliches Mittun nicht überflüssig. Es ist die Aufgabe des Predigers, die menschlichen Worte transparent zu machen für das andere Wort (Affemann 1965:9). Der gute Wille des Predigers, in das Gespräch mit dem Hörer einzutreten,

den Menschen dort abzuholen, wo er steht, genügt indes allein nicht. Der Prediger darf sich auch nicht mit der Kenntnis allgemeiner zeittypischer Trends begnügen. Er hat genauer und intensiver zu erkunden, welche varianten und invarianten Vorbedingungen das Hören in unserer komplexen Wirklichkeit erleichtern oder erschweren. Die Humanwissenschaften stellen zur Klärung solcher Fragen Erkenntnisse bereit, die der Prediger bei seiner Vorbereitungsarbeit berücksichtigen sollte. Auf einige Grundeinsichten soll exemplarisch eingegangen werden.

Eine der großen anthropologischen Wiederentdeckungen Sigmund Freuds ist nach Meinung Rudolf Affemanns (1965) die Erkenntnis, dass der Mensch ambivalent und ambitendent ist.

> „Der Mensch will immer sowohl das eine, [sic] als auch genau das Gegenteil davon […] Diese zwiespältige, widersprüchliche Struktur scheint zum Wesen des Menschen, so wie wir ihn vorfinden, zu gehören“ (:14).

Die Willensakte im Bewusstsein und im Unbewusstsein verhalten sich gegenläufig zueinander. Der Gegenwille im Unbewusstsein ist überaus erfolgreich. Er erreicht das Teilziel, „daß […] das Wirken des bewußten Willens nur im Raum der bewußten Persönlichkeit erzielen kann“ (:14). Der so strukturierte Mensch neigt dazu, das Predigtgeschehen intellektuell zu verfälschen.

> „Er fängt das Geschehen, das sich durch die Predigt ereignen soll und vielleicht sogar ereignet, in seinem Bewußtsein ab, löst es in Einzelwissen auf und speichert die Daten in seinem Gehirn“ (:16).

Gerade diese irrationalen Schichten, die Tiefenschichten des Menschen, die in der Verkündigung angesprochen werden sollen, bleiben weithin verschlossen.

Rudolf Affemann (1965) sieht in einer Verkündigung, die lehrhafte Tendenzen aufweist, die Gefahr, dass die Neigung des Menschen, das Reden von Gott intellektuell zu entschärfen, verstärkt wird (:17).[44] „Verkündigung ist Zeugnis. Zeugnis kann jedoch nicht die Bezeugung der eigenen Gedankenwelt, sondern nur die Bezeugung des Herren […] darstellen“ (:18).

[44] Rudolf Affemann (1965) lehnt jede Form der Belehrung in der Predigt rigoros ab (:13). In dieser Einseitigkeit kann ich Rudolf Affemanns Haltung nicht akzeptieren. Die Predigt kann meines Erachtens unbeschadet ihrer eigentlichen Zielsetzung gelegentlich lehrhafte Elemente enthalten. Entscheidend ist, dass diese, ausgenommen in einer „Lehrpredigt“, nicht überwiegen.

Rudolf Padberg (1974) geht auch von einem Bruch in der menschlichen Psyche aus, von den Spannungen zwischen Gut und Böse, Können und Nicht-Können. Im Anschluss an Josef Goldbrunner unterscheidet er zwischen bloß horizontaler Bewusstseinserweiterung (Informationsaufnahme, Wissensvermehrung) und globaler Bewusstseinserweiterung (existentielle Bewusstseinserweiterung, Transzendenzerfahrung) (:30.31). Entscheidend und überzeugend an diesem Ansatz ist die Tatsache, dass der Predigthörer von der Predigt die globale Bewusstseinserweiterung zutiefst erwartet, dass er Transzendenzerfahrung sucht (:31).

Demgegenüber ist Rudolf Affemanns These von der alsbaldigen Intellektualisierung des Predigtgeschehens zu einseitig. Es gibt eine existentielle Offenheit des Menschen für das Absolute, die Sehnsucht nach Innenerfahrung, die sich trotz mannigfacher Hindernisse nicht unterdrücken lässt. Gerade der Mensch unserer Tage will die Qualität des Numinosen erfahren. Die Anziehungskraft, die unterschiedliche Meditationsbewegungen auf den Menschen ausüben, ist ein deutliches Zeichen dafür. In diesem Klima hat die Predigt, die den ganzen Menschen anspricht, die Verstand, Herz, Gemüt und Lebensgrund erreicht, neue Chancen (Padberg 1974:31).

Mit Recht weist Rudolf Padberg (1974) darauf hin, dass man den Menschen spirituell missverstehen kann. Der Mensch ist nicht nur Geist. Ebenso falsch wäre es, den Menschen im Sinne einer naturwissenschaftlichen Anthropologie zu einseitig vom Leiblichen her zu interpretieren (:32). Die Predigt sollte sich von einer ganzheitlichen Sicht des Menschen leiten lassen.

Neben tiefenpsychologischen und anthropologischen Vorgegebenheiten des Menschen sollte der Prediger einige sozialpsychologische Daten kennen. Der Hörer ist keine „tabula rasa“. Er ist geprägt durch seine Mitmenschen, die Gesellschaft und seine eigene Lebensgeschichte. Die Gesamtheit von Einstellungen kognitiver, affektiver und pragmatischer Natur, die sich der Mensch angeeignet hat oder in die er hineingewachsen ist, wird in der Sozialpsychologie Bezugsrahmen oder Bezugssystem genannt (Bartholomäus 1974:62). „Die Bezeichnung Bezugsrahmen stellt die Tatsache heraus, daß der Mensch alle neuen Kenntnisse und Erlebnisse in den Rahmen seiner vorgegebenen Einstellungen einpassen will“ (:62). Für Bartholomäus ist das Bezugssystem der Faktor, der das Hören nachhaltig beeinflusst. Im religiösen Bereich ist der Glaube das Bezugssystem. Durch die gläubige Grundeinstellung

wird der Mensch befähigt, neue Erfahrungen sinnvoll in das Ganze seines Lebens einzuordnen (:63).

Im Zusammenhang mit dem Bezugssystem sind drei Mechanismen zu sehen: der Wunsch nach Bestätigung des Bezugssystems, der Wunsch nach Spannungsminderung und der Wunsch nach Übereinstimmung mit der Bezugsgruppe (:65ff). Diese Mechanismen

> „beeinflussen die Auswahl und die Veränderung der Redeelemente in der sogenannten Auswahlstation des Hörers. Das festzustellen heißt nun nicht, den Prediger aufzufordern, sich diesen Mechanismen anzugleichen und nur noch zu sagen, was der Hörer will. […] Es soll nur auf etwas aufmerksam gemacht werden, was der Prediger kennen muß, damit er die Wirksamkeit seiner Predigt nicht falsch einschätzt“ (:67)

Die Mechanismen verlieren ihre Wirkung, wenn das Bezugssystem fragwürdig geworden ist und neue Normen gesucht werden. Die Mechanismen verlieren ihre Kraft auch, wenn die Predigt Neues mitteilt, das einen hohen Informationsgehalt hat und nicht ohne weiteres eingeordnet werden kann.

> „Um der Wirksamkeit der Verkündigung willen muß man deswegen einen hohen Informationsgehalt fordern. Der Prediger wird sich also mit Phantasie und Sprachkreativität ans Werk machen, den Glauben heute so zu sagen, daß er als überraschende Perspektive des Lebens deutlich wird“ (:68).

Bei unseren Überlegungen ist auch der Einfluss der Medien zu bedenken, denen der Mensch der Massengesellschaft ausgesetzt ist. Mit der Ausweitung der Massenkommunikationssysteme hat eine qualitative Änderung des Bewusstseins stattgefunden. Der Predigthörer der Gegenwart steht in einer anderen Öffentlichkeitserfahrung als beispielsweise der Hörer zur Zeit der Agrargesellschaft. Das muss der Prediger in Rechnung stellen. Dennoch bleibt der so geprägte Hörer grundsätzlich für die kirchliche Verkündigung erreichbar. Herbert Breit (1972) stellt fest, dass die Massenmedien die Realität der direkten Erfahrung durch eine fiktive Wirklichkeit ersetzten. Der Rezipient kann an dem künstlich produzierten Leben nicht mehr personal teilnehmen.

> „Es entsteht eine neue Form der Öffentlichkeit, die immer mehr eigene Realitätserfahrung zugunsten eines fiktiven künstlich hergestellten Bewusstseins einbüßte, wie es bisher nicht existierte“ (:95).

Für die Predigt eröffnen sich neue Möglichkeiten, wenn sie es versteht, den Hörer in den Lebensraum des Glaubens mitzunehmen, der personale Entfaltung fördert. Die Predigt,

die Zeugnis des erfahrenen und Hinweis auf die erfahrbare Realität des göttlichen Lebens ist, gibt dem Hörer Impulse, sich auf diese Wirklichkeit einzulassen.

Eine Relativierung erfährt der Einfluss der Massenmedien auch durch die aus der Kommunikationsforschung bekannte Tatsache, dass der Rezipient bewusst oder unbewusst selektiert, d. h. vornehmlich Mitteilungen aufnimmt, die seine eigene Meinung und Erfahrung bestätigen. Der Grad der Selektionsfähigkeit hängt von der Sicherheit des eigenen Standpunktes und der Kritikfähigkeit des Menschen ab. Sollte es nicht Aufgabe der Predigt sein, die gläubige Grundorientierung des Hörers zu stabilisieren und ihm den Zugang zur Wirkkraft „des Geistes" zu eröffnen, der befähigt, „die Geister" zu unterscheiden?

Willi Massa (1970) sieht im Einfluss der Kleingruppen eine entscheidende Determinante des Hörerverhaltens; er stellt fest,

> „daß es kaum möglich ist, Menschen auf Entfernung zur Änderung ihrer Einstellung zu bringen. Die zwischenmenschlichen Kommunikationsnetze sind im Prozeß der Meinungsbildung weit wirksamer als die Massenmedien. Entscheidenden Einfluß haben die Menschen, mit denen man täglich in der Kleingruppe umgeht […]" (:25).

Im Milieu der verschiedenen sozialen Gruppen, denen der Mensch angehört, wird sein Denken geprägt und entwickeln sich seine Grundeinstellungen. Der Mensch ist weit weniger von außen gesteuert als allgemein vermutet wird.

Die Kleingruppen (Familie, Bekanntenkreis, Betriebsgemeinschaft, Verein) gewinnen je mehr an Bedeutung, desto stärker der Mensch durch die unterschiedlichen Ansprüche und differenzierten Erwartungen der modernen Gesellschaft überfordert wird (:26). Er geht auf Distanz und sucht Beheimatung in der Gruppe, die ihm Hilfe für die täglich fälligen Entscheidungen anbietet.

Es ist sicher eine Schwachstelle der gegenwärtigen Verkündigung, dass sie die Existenz der Kleingruppen und ihrer Meinungsführer zu wenig wahrnimmt und noch eine relativ homogene „Gesamtgemeinde" voraussetzt. Für die katholische Kirche in Deutschland stellt sich das Problem derzeit schärfer denn je. Im Gefolge der strukturellen Reformen auf Grund des demografischen Wandels und des Priestermangels können in den neu entstehenden großen „Pastoralen Räumen" nicht einmal die Gottesdienste für die „Gesamtgemeinde" in ausreichender Zahl sicher gestellt werden. Die überzeugten Minderheiten, die missionarisch

inspirierten Kleingruppen und die spirituellen Gemeinschaften kommen zu kurz; sie sind aber für die Zukunft der Kirche von großer Bedeutung.

7.5 Erwartungen der Predigthörer

Zeitbedingte soziokulturelle und stets gültige anthropologische und psychologische Vorbedingungen bestimmen das Verhalten des Predigthörers und implizieren zugleich seine Erwartungen, Antriebsenergien, Wünsche und Hoffnungen. Der Prediger muss wissen, was den Hörer in Gang setzt und in Bewegung hält, und seine Botschaft so ausrichten, dass sie verstanden wird, Glauben weckt und fördert. Je mehr wir vom Menschen wissen, umso schwieriger wird die Aufgabe der Predigt, den differenzierten Bedürfnissen der Zuhörer Rechnung zu tragen.

Da es unterschiedliche Tiefen in der menschlichen Psyche gibt, lassen sich verschiedene Erwartungsebenen unterscheiden. Dabei ist zu berücksichtigen, dass auch die Motivation eines einzelnen Hörers nicht monokausal interpretiert werden darf; die großen Lebensfragen und die kleinen Alltagssorgen können ihn zugleich bewegen.

Die interessante Predigt, der „gute" Prediger, der bei den Hörern „ankommt", können intellektuelle Neugier befriedigen und Anreiz werden, die Kirche aufzusuchen (Padberg 1974:27f). Rednerisch begabte Prediger, die geschickt auf der Klaviatur der menschlichen Gefühle zu spielen wissen, haben oft großen Zulauf. Der Hörer freut sich über die sensationelle Aufmachung der Predigt; er genießt die spitze Polemik, wenn sie gegen andere gerichtet ist. Das Interesse bleibt jedoch oberflächlich. Die Predigt wird nicht zur Initialzündung, die im Leben des Hörers Wandlungsprozesse einleitet.

Groß ist auch die Zahl derer, die in „guter Mittelmäßigkeit" verharren möchten, die Anstrengungen scheuen und nicht in Unruhe versetzt werden wollen. Sie sind zufrieden, wenn sie in der Predigt ein wenig Selbstbestätigung finden (:28).

Um negativ abzugrenzen: Intellektuelle Neugier und der Wunsch nach oberflächlicher Selbstbestätigung sind Erwartungen, die eine christliche Predigt nicht zu erfüllen hat. Die Anpassung an den Hörer darf nicht so weit gehen, dass der Anspruch des Evangeliums entschärft und christliche Forderungen verschwiegen werden.

Ohne Zweifel gibt es auch den legitimen Wunsch nach Selbstbestätigung. In unserer pluralistischen Gesellschaft können körperliche, emotionale und kognitive

Spannungen unerträglich werden und das Bedürfnis nach „Vergewisserung in den eigenen Grundüberzeugungen und nach Minderung der Spannungszustände“ (Massa 1970:27) wecken. Zwar muss der Mensch unserer Tage lernen, mit Konflikten zu leben, aber er braucht auch die Erfahrung der inneren Harmonie, um psychisch gesund bleiben zu können. Verständlich ist der Wunsch nach Informationsquellen, die Spannungen mindern und Probleme lösen helfen.

Das trifft auch im religiösen Bereich zu. Unterschiedliche Auffassungen über Gott, Kirche und Sinn des Lebens werden in der Öffentlichkeit diskutiert. Was gestern noch galt, wird heute in Frage gestellt. Nicht nur ältere Menschen sind verunsichert und leiden unter den Dissonanzen, die ihre Grundauffassungen fragwürdig machen. Rechtens erwartet der Gläubige, dass die Verkündigung diese Bewusstseinsspannungen aufgreift, das Bewährte sichert und ausbaut, das Gewordene und Gewachsene festigt und die Predigthörer ihres Glaubens froh macht (:35).

Wenn die Predigt auch an Aktualität und Form nicht mit den modernen Massenmedien konkurrieren kann, bleibt ihr doch in der Versammlung der Glaubenden eine ihr eigene Wirkmöglichkeit, die durch andere Kommunikationsweisen nicht ersetzt werden kann: die Kraft der direkten persönlichen Ansprache. Wenn darauf verzichtet wird, allzu schnell sichere und fromme Antworten zu geben, aber im Blick auf Jesus und sein Evangelium Maßstäbe angeboten werden, die dem Hörer helfen, seine eigene Lage zu erkennen und seine Grundeinstellung zu überprüfen, gewinnt die Verkündigung neue Aktualität. So kann die Predigt Rat in Schwierigkeiten, Trost in Enttäuschungen und Klärung im gegenwärtigen Umbruch bieten, nicht im Sinne von Patentlösungen, sondern als Anruf an den Hörer, sich selbst treu zu bleiben und sich wieder neu auf die Suche zu begeben, wenn er die Orientierung verloren hat.

> „Durch die in der Predigt vermittelte Transzendenzerfahrung, die Erfahrung von der Liebe, Güte und Macht Gottes […] wird das Leben des Einzelnen sinnvoller, erträglicher, Glaube und Religion treten durch die Predigt als tröstende, als ermutigende, als Vertrauen erweckende Mächte ins Bewußtsein“ (Padberg 1974:54).

Der Hörer erwartet von der Predigt aber nicht nur Antworten auf seine Fragen, sondern er will auch in seinen spirituellen Möglichkeiten angesprochen werden. Er will aufgerufen und angespornt werden, „neue“ Wege zu gehen, das Wagnis auf sich zu nehmen, sich auf seine ihm oft unbekannte Tiefe einzulassen. Letztlich ist es die Sinnfrage, die den

Menschen antreibt, gesicherte Positionen aufzugeben, sich selbst zu „überschreiten“ und in einen neuen Erfahrungsraum vorzustoßen. Prediger erkennen oft die Bereitschaft mancher – vor allem jugendlicher Hörer – nicht, sich auch in Frage stellen zu lassen. Gerade in ländlichen Gegenden werden häufig die stabilisierenden Kräfte des Evangeliums zu exklusiv betont. Die biblische Botschaft hat auch diagnostische Funktion, die menschliche Situationen als oberflächlich, vordergründig oder irrig aufdeckt. Das Evangelium drängt auf Veränderung, stellt Fragen und stellt in Frage und kann zum Ärgernis werden. Der Anspruch des Neuen Testaments würde verfälscht, sähe man vom Skandalon des Kreuzes ab. Die Predigt verfehlt ihren Sinn, wenn sie den Hörer nicht in die Nachfolge des Gekreuzigten ruft, und der Prediger muss den Mut haben, auch die entbehrungsreichen und schmerzvollen Erfahrungen des „christlichen“ Lebensweges beim Namen zu nennen. Die Verwandlung des Menschen, die das Evangelium fordert, zielt ab auf ein neues „Sein“, auf „Wiedergeburt“. Geburt ist aber freudiges und schmerzliches Ereignis zugleich. Die gegenwärtige Predigtpraxis neigt eher dazu, den Hörer zu unterfordern als zu überfordern. Der Ewigkeitshunger des modernen Menschen wird oft unterschätzt. Zwar sollte die Predigt nicht darauf verzichten, Handlungsorientierung zu geben. Es genügt aber nicht, sozialethisches Tun zu fordern, wenn nicht zuerst „neues Leben“ im Blick auf Christus ermöglicht wird.

Die Predigt kann den unterschiedlichen Erwartungen der Hörer nicht immer gerecht werden. Sie kann nicht immer alles und nicht immer alles gleichzeitig zur Sprache bringen. Der Prediger, der unterschiedliche Hörererwartungen berücksichtigen will, wird gelegentlich in seinen Predigten die Akzente wechseln müssen. Aus der Perspektive der hörenden Gemeinde ist es auch zu begrüßen, wenn Pfarrer, Vikar, Pastor im Pastoralverbund und Subsidiar jeweils andere Hörerschichten und deren Bedürfnisse ansprechen. Auch der Predigeraustausch zwischen benachbarten Gemeinden ist eine Möglichkeit, auf unterschiedlichen Wegen zum gleichen Ziel zu kommen.

In der „Heidelberger Umfrage zur Predigtrezeption“ (Schwier & Gall 2008) wird deutlich, welche grundsätzliche Erwartung die hörende Gemeinde an die Predigt stellt. Das ist zunächst unter inhaltlichen Aspekten die enge Verbindung von „Bibelauslegung und Lebensbezug“ (:237). Unabhängig davon, ob Gemeindemitglieder eher einem historischen oder einem dogmatisch orientierten Bibelverständnis zugeneigt sind, besteht die „Erwartung, dass die Predigt Auslegung und Anwendung, *explicatio und applicatio,* zu leisten habe“ (:238), dies aber ohne Vorschriften und Bevormundung in Anerkennung der Tatsache, dass die Hörer Experten in eigener Sache sind, die eine „‚Geschichte mit diesem Gott’ und der

Bibel haben“ (:238). „Der Ablehnung einer Bevormundung korrespondiert positiv die Erwartung, durch die Predigt Anstöße zum eigenen Weiterdenken zu erhalten“ (:241).

Unter mehr handwerklichen Gesichtspunkten werden vor allem „Lebendigkeit und Verständlichkeit“ (:239) und „Kürze und Prägnanz“ (:240) der Predigt reklamiert. Klare Sprache, nachvollziehbare Gedankenführung und Rücksicht auf die begrenzte Aufnahmefähigkeit der Sonntagsgemeinde sind berechtigte Forderungen der Hörergemeinde an den Prediger.

8 Hörerorientierung in ausgewählten homiletischen Konzeptionen

8.1 Vorbemerkungen

Die Homiletik der Gegenwart und der jüngeren Vergangenheit ist gekennzeichnet durch eine Neuentdeckung des Hörers. Hans Werner Dannowski sieht in der Art und Weise, wie in der Predigt das Problem des Hörers angesprochen wird, eine grundsätzliche Entscheidung über den Standort der Homiletik Dannowski (1985:92).

> „Denn wenn die Predigt die Wahrheit Gottes, die in Christus erschienen ist, an Menschen weitergibt, dann entscheidet die Stellung, die der Hörer in diesem Prozeß einnimmt, auch über das Verständnis dieser Wahrheit“ (:92).

Die empirische und anthropologische Wende in der Theologie haben neue Akzente in der Hörerorientierung der Homiletik gesetzt. Im Folgenden soll am Beispiel ausgewählter homiletischer Konzeptionen erläutert werden, wie im Beziehungsgeflecht des homiletischen Dreiecks (Prediger – Text – Hörer) die Rolle des Hörers je unterschiedlich gesehen wird. Dazu dienen die Entwürfe von Ernst Lange, Rudolf Bohren, Rolf Zerfaß und Wilfried Engemann im Sinne eines homiletischen Vergleichs, immer mit dem Vorbehalt, dass solche Vergleiche nur in Grundzügen möglich sind. Es ist zudem zu bedenken, dass beim Fokus auf den Hörer auch Prediger und Text im Blick bleiben müssen.

Die Auswahl der Autoren ist nicht als Wertung zu verstehen; sie folgt dem Prinzip der Reduktion auf das Exemplarische.

8.2 Ernst Lange

8.2.1 Stationen eines bewegten Lebens

Ernst Lange (1927-1974) kann mit Recht als wesentlicher Impulsgeber für eine hörerorientierte Homiletik in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts bezeichnet werden. Seine eigene Lebensgeschichte,[45] geprägt durch mannigfache Krisen, machte ihn sensibel für eine neue Weise der Wirklichkeitserfahrung, die seine homiletischen Entwürfe beeinflusste.

Ernst Lange, Sohn des Psychiaters Prof. Johannes Lange und der Ärztin Katharina Lange, verlor seine Eltern, die getrennt lebten, schon in jungen Jahren. Katharina Lange starb 1937 durch Suizid. Johannes Lange, bei dem Ernst lebte, starb im Jahre 1938.

[45] Vgl. Curriculum Vitae: Drehsen (2002:225-246); Wikipedia (2012). Ernst Lange (kein Autorenname) http://wikipedia.org/wiki/Ernst Lange (Theologe) [06.06.12]; Simpfendörfer (1997).

Von 1938-1943 war Ernst Lange Schüler des Landschulheims Schondorf am Ammersee, das er ohne Abitur verlassen musste, weil er Halbjude war.

Nach Abschluss einer Optikerlehre und dem Abitur 1945 studierte er Theologie in Göttingen und Berlin bis 1950 und absolvierte anschließend sein Vikariat beim Berliner Landesjugendpfarramt von 1950-1953.

Von 1954-1959 arbeitete er als Verlagslektor und gleichzeitig als Dozent am Burckhardthaus in Gelnhausen, einem Seminar für Gemeindehelferinnen.

Nach seiner Ernennung zum Pastor in Berlin-Spandau im Jahre 1960 gründete er in einem alten Bäckerladen die sogenannte „Ladenkirche". Dieses Reformprojekt „einer Kirche ohne Kanzel in einer weitgehend entkirchlichten und alles andere als gutbürgerlichen Umgebung" (Drehsen 2002:226) fand große Beachtung in der evangelischen Kirche.

1963 übernahm Lange eine praktisch-theologische Professur an der Kirchlichen Hochschule in Berlin. Hier hatte er Gelegenheit, seine Predigterfahrungen mit Studenten zu diskutieren. Die Professur gab Lange 1965 wieder auf und arbeitete bis 1967 wieder als Pfarrer in Berlin-Spandau.

Als Direktor der Laien-, Jugend- und Frauenarbeit beim Ökumenischen Rat der Kirchen in Genf wirkte Lange von 1968-1970. Diese Position gab er auf, weil er sich durch Depressionen und andere psychische Belastungen den ihm gestellten Aufgaben nicht mehr gewachsen fühlte.

Eine letzte amtliche Funktion übernahm er 1973. Als Oberkirchenrat baute er in Hannover bei der Kanzlei der Evangelischen Kirche eine Planungsgruppe auf, die sich im Jahre 1974 mit einer großen Kirchenmitgliedsschaftsstudie einen Namen machen sollte.

Ernst Lange starb am 3. Juli 1974 in Windhaag (Oberösterreich) durch Suizid.

8.2.2 Der Hörer als Thema der Predigt

Jürgen Henkys (1990:51) stellt die Frage, ob Ernst Lange (1976) „eine Homiletik des Hörers" biete. Die Antwort darauf ist eindeutig.

> „[…] über die Relevanz meiner Predigt für den Hörer wird durch die Predigt selbst entschieden, durch nichts anderes. Erst wenn den Hörer angeht, was ich sage, geht ihn auch an, daß und wieweit ich es aufgrund der heiligen Schrift, im

> Einklang mit der Überlieferung des Glaubens, im Auftrag meiner Kirche und persönlich überzeugend sage“ (:57).

Lange präzisiert den Aspekt der Relevanz: „Für den Hörer entscheidet sich die Relevanz mit der Klarheit und Stringenz ihres Bezuges auf die Lebenswirklichkeit“ (:57). Daraus ergibt sich für Lange die oft zitierte und nicht minder häufig theologisch kontrovers diskutierte Aufgabe:

> „Predigen heißt: Ich rede mit dem Hörer über sein Leben. Ich rede mit ihm über seine Erfahrungen und Anschauungen, seine Hoffnungen und Enttäuschungen, seine Erfolge und sein Versagen, seine Aufgaben und sein Schicksal. Ich rede mit ihm über seine Welt und seine Verantwortung in dieser Welt, über die Bedrohungen und Chancen seines Daseins“ (:58).

Für diese Sicht des Hörers spricht zunächst schlichte Plausibilität. Der Prediger, der es versäumt, die Lebenswirklichkeit seiner Hörer in den Blick zu nehmen und seine Verkündigung darauf auszurichten, spricht an ihren Erwartungen vorbei. Seinen Worten wird wenig Bedeutung zugemessen. „Predigen für einen Menschen“ (Engemann 2002:360) bedeutet, „[…] daß das Gehörte dem Hörer in seiner konkreten Situation glaubens- und lebensdienlich sein soll“ (:360).

Martin Bröking-Bortfeldt (2004), der in seiner Forschungsarbeit zu Langes Predigtwerk sein besonderes Augenmerk auf die Verbindung von Biografie und Predigt legt, stellt zur *„homiletischen Kontextualität“* fest:

> „Von daher liegt es nahe, bei ihm [Lange; KR] auch generell von einer *homiletischen Kontextualität* auszugehen, […] denn die *Auslegung der christlichen Verkündigung an der Wirklichkeit* umschließt die Wahrnehmung homiletischer Akte im Kontext eigener und fremder Wirklichkeit“ (:19).

Für den Kommunikationsprozess Predigt sind zwei Wirklichkeiten konstitutiv: die des Hörers und die des Predigers.

Ernst Lange hat uns kein geschlossenes lehrbuchmäßiges homiletisches Konzept hinterlassen. Sein stets waches homiletisches Interesse hat in den unterschiedlichen Lebens- und Berufsphasen Eingang gefunden in Aufsätze, Essays, Gelegenheitsschriften und Vorträge.[46] Die Erfahrungen mit dem Gemeindeprojekt „Ladenkirche“ und seine Arbeit an den „Predigtstudien“ haben seine homiletischen Entwürfe beeinflusst (Drehsen 2002:231).

[46] Eine gute Übersicht findet sich bei Drehsen (2002:231ff).

Schlüsselbegriffe für das von Lange entwickelte Predigtverfahren sind **homiletische Situation, Verheißung** und **Wirklichkeit.**

Der Begriff der „homiletischen Situation" ist von Lange in verschiedenen Texten entwickelt worden. Er ist eng verbunden mit Langes Einsichten über die *„kirchliche Situation im ganzen"* (Hermelink 1992:156) und resultiert aus Reflexionen der in der „Ladenkirche" geübten Predigtpraxis und der Lehrtätigkeit an der Kirchlichen Hochschule Berlin (:157).

Für Lange (1976) bestimmt im Kommunikationsgeschehen Predigt die Situation den einzelnen homiletischen Akt.

> „Unter homiletischer Situation soll diejenige spezifische Situation des Hörers bzw. der Hörergruppe verstanden werden, durch die sich die Kirche, eingedenk ihres Auftrags, zur Predigt, das heißt zu einem konkreten, dieser Situation entsprechenden Predigtakt herausgefordert sieht. Und die Aufgabe des homiletischen Aktes ist, von daher gesehen und formal ausgedrückt, die *Klärung* dieser Situation" (:22).

Anders ausgedrückt: „Der Auftrag der Predigt ist die verständliche Bezeugung der Relevanz der biblischen Überlieferung für die homiletische Situation" (:35). Im Predigtgeschehen übernimmt der Prediger diese Aufgabe, und zwar als Interpret und Zeuge. Bezeugende Interpretation bedeutet in diesem Zusammenhang, dass die biblische Botschaft als **Verheißungsgeschehen** (Jesus Christus als auf das Ende, die Vollendung, hin gültige und wirksame Verheißung) in das jeweilige Hic et Nunc gesprochen wird (:28f).

> „Aber als Aktualisierung dieser Überlieferung für eine bestimmte, in ihrer Weise einmalige homiletische Situation ist seine [des Predigers; KR] Aussage *neues* Wort, nicht Repetition, sondern verantwortliche Neuformung der Überlieferung" (:29).

Das Hic et Nunc, die konkrete homiletische Situation, wird bestimmt durch die moderne Wirklichkeit, die Lange (1965) in seinem Buch „Chancen des Alltags" beschreibt. Die konkrete kirchliche Situation ist für ihn gekennzeichnet von „Alltagsferne". Gottesdienst und Gemeindeleben gehören eher dem Feier- und Freizeitbereich an, und der Bezug zum Alltag besteht im Sinne einer Entlastung und Überwindung.

In Anlehnung an Joh 1,14 („Das Wort wurde Fleisch.") versteht Lange Fleisch als „die *Wirklichkeit* unseres Daseins" (:15). Gottes wirksame Gegenwart ereignet sich im „Wort" (:15).

„Zugleich sieht er [Lange 1965; KR] die moderne Wirklichkeit als ‚Wirkungsgeschichte der Verheißung' (:127ff), so daß die fortschreitende Differenzierung der Gesellschaft als vom Evangelium selbst ausgelöste ‚unaufhaltsame Verwandlung' (:251ff) erscheint" (Hermelink 1992:159).

Das von Lange entwickelte neue Predigtverfahren, Grundlage der „Predigtstudien", sieht den Prediger einmal als „Anwalt des Textes" und zum anderen als „Anwalt des Hörers". Für die beiden Funktionen werden unterschiedliche Bearbeiter eingesetzt. Das Bearbeitungsschema, das im Laufe der Jahre modifiziert wurde, sieht in der Grundstruktur (Möller 2004:137) so aus:

„A) Textgeleitete Arbeit

I. Übersetzung und Urtext

II. Beispiele aus der Auslegungsgeschichte des Textes

III. Exegetische Erwägungen

IV. Notizen zur Predigt

B) Situationsgeleitete Arbeit

I. Die Wörter des Textes in der Alltagssprache

II. Systematische Erwägungen

III. Erwägungen zur homiletischen Situation

IV. Predigtentwurf"

Eine kritische Würdigung des homiletischen Entwurfs, wie Lange ihn vorlegt, erfolgt an anderer Stelle.

8.2.3 Predigt im Semesterschlussgottesdienst der Kirchlichen Hochschule Berlin am 29.7.1964 über Matthäus 5,1-12

„Liebe Gemeinde,

die Frage ist, ob wir uns den Einspruch Jesu gefallen lassen? Es ist kein quälender, sondern ein höchst konstruktiver und ermutigender Einspruch. Aber wir mögen Einsprüche nicht. Denn sie setzen uns ins Unrecht. Von der Art ist der Einspruch Jesu. Es ist ein Einspruch zum Leben. Aber er setzt uns ins Unrecht. Der Einspruch Jesu betrifft unsere Selbstbeurteilung, unsere Beurteilung der Lage, jetzt, am Ende des Semesters.

So ein Semester kann einen ja ziemlich in die Enge treiben, in vieler Hinsicht. Das Problem ist nicht die körperliche Erschöpfung nach harter Arbeit. Die ist alles in allem ein eher erfreulicher Zustand. Man hat sich gemüht bis an den Rand der Kräfte, und nun weiß man: in ein paar Tagen kannst du mal alle Viere von dir strecken. Und das ist ein sehr beglückendes Gefühl, das Gefühl des anbrechenden Urlaubs, die Sabbatfreude des heutigen Menschen.

Aber da gibt es Erinnerungen und Fragen, die diese Sabbatfreude zu stören drohen.

Man hat eine Schulstunde zu halten. Man hat sie vorbereitet nach allen Regeln der Kunst, exegetisch und didaktisch. Man wollte den Jungen etwas zeigen von der Schönheit und Kraft der Wahrheit. Und dann, mitten in der Stunde merkt man, dass man nur mit sich selber spricht. Dass alles, was man sagt, Papier bleibt. Dass man die Jungen langweilt und sich selbst auch. Ein pädagogisches Missgeschick scheinbar, nicht weiter aufregend. Später wird man nach so etwas gut schlafen. Aber man will und kann es sich ja jetzt nicht so einfach machen. Was heißt denn das, dass die Wahrheit, dass das, was man sich mit großer Mühe als Wahrheit erarbeitet hat, sich nicht sprechen lässt? Dass das nicht zündet? Dass die *Wahrheit* nicht zündet? Woran wird das liegen? An einem selbst? Vielleicht hat man nicht den Beruf für diese Arbeit? Oder an der Theologie, für die man sich entschieden hat? Das hieße dann: die Ernte eines ganze Theologiestudiums stünde in Frage. Oder: am Gegenüber, an diesen Jungen, an der Welt, in der sie leben? Dass da kein Platz mehr ist für diese Wahrheit? Die vierte Welt, der vierte Mensch, der auf keinen geistlichen Anruf mehr antwortet? Oder – unmöglich – an der Sache selbst? Worauf hat man sich da eingelassen? Kann man ein Leben, ein ganzes berufliches Leben auf diese Sache gründen, die so wehrlos bleibt und so wehrlos macht?

Voller Verheißung heißt es im Namen Jesu, voller Verheißung die Lage derer, die durch mich in die Enge getrieben sind; *da*, genau *da* gewinnen sie Grund und Raum zum Leben!

Die Szene im Klassenzimmer ist eine Art Modell für vieles, was so ein Hochschulsemester ausmacht. Sie wiederholt sich im Hörsaal. Der Student in der Kollegbank ist gewiss *nicht* schuldig, sich in die Situation des Mannes auf dem Katheder hineinzuversetzen. Es ist geradezu seine Pflicht, das zu verweigern, solange die verhandelte Sache ihn nicht dazu nötigt. Aber man kann ja ruhig darüber sprechen. Der älter werdende Professor, der nach einem Leben im Unterricht plötzlich entdeckt, dass er über die Generationenscheide hinweg sich nicht mehr verständlich machen kann, im *Wesent*lichen nicht, und der junge Dozent, der jedes Wort, das er spricht, am liebsten gleich zurückholen möchte, weil er spürt: So stimmt das nicht, so stimmt das *noch* nicht. Aber wird es je stimmen? Und der Student vor seinem Kollegheft, Männchen malend und in wachsender Unruhe sich fragend: Wovon redet der Mann? Was meint er ernstlich? Was ist der Wirklichkeitsgehalt dessen, was er sagt? Woran liegt es, dass ich nichts mitbekomme? Und dann: Was – um Himmels willen – mache ich hier überhaupt? Was machen wir alle hier, wenn das Wort beharrlich nicht Fleisch, sondern Problem wird? Straßen bauen, [sic] möchte man, Bäume pflanzen, Kranke pflegen, mit Kindern spielen, Politik machen!

Voller Verheißung heißt es im Namen Jesu, die Lage derer, die nach Kommunikation, und das heißt, nach der Menschwerdung für sich selbst und die anderen, hungern wie nach Brot; gerade so kommt die Wahrheit zur Herrschaft über sie.

Hochschulprobleme! Man sollte sie nicht überschätzen. Aber das Thema, das hier verhandelt wird, ist ja doch die Wirklichkeit draußen! Diese Stadt in ihrer Zerrissenheit. Manche von Ihnen waren dabei in der Semesteranfangszeit, als uns ein Mann der Berliner Politik sagte:

Wir sind in einer Lage, wo vernünftig Politik machen nur noch heißen kann, christlich handeln; aus Verantwortung für den Frieden die zweite Meile gehen, die riskante Meile, die demütigende Meile, die ermüdende Meile, die niemandem Ehre bringt, weil man da auf jeden Fall den einen als Scharfmacher, den andern als Kompromissler erscheint, weil man da Sicherheit und Frieden nicht mehr einfach gleichsetzen kann, wie es die sogenannten Realisten tun. Und daher fehlt es an den risikofreudigen Fußgängern des Friedens. Diese Welt, in der jetzt in Frankfurt Auschwitz verhandelt wird.[47] Wo ein Mann, ein getaufter Christ sicherlich, beschuldigt wird einen eben geborenen Säugling 20 Meter durch die Luft getreten zu haben wie einen Fußball, nur weil er schrie. Aber er kann sich nicht daran erinnern, der Mann. Und es bleibt ja die Frage, ob ihm denn niemand hat überzeugend klarmachen wollen und klarmachen können, dass ein Säugling ein Säugling bleibt, selbst im Befehlsnotstand, selbst im Rausch absoluter Macht. Diese heutige Welt, deren Zukunft jetzt ein Stück weiter entschieden wird in Harlem und Rochester. Christen haben da einen Aufstand des Friedens anzuzetteln gewagt, einen begeisterten Aufstand, und wen er nicht begeistert, der muss einen niedrigen Blutdruck haben. Aber jetzt ist eben die Frage, ob das Evangelium, ob dieses Wort von der guten Zukunft der Welt genügend Hand und Fuß, genügend Hände und Füße und Herzen hat, um die in Schach zu halten, die Goldwaters[48], die dem Frieden nicht trauen wollen. Diese Welt also, mit ihrem unstillbaren Bedarf an Entwicklungshelfern des Lebens, ans [sic] Sanftmütigen, an Barmherzigen, an Friedenstiftern, an Menschen mit ungeteilten Herzen, an Liebenden, die alten Menschen zeigen können, dass Altsein keine Schande ist, die die Kinder das Lachen lehren und die Politiker ermutigen, an der Utopie des Rechtes und des Friedens festzuhalten und gleichwohl eine Politik des gesunden Menschenverstandes zu machen, - *diese* Welt also, diese auf lösende Worte und lösende Taten wartende Welt ist doch das Thema, das wir hier an der Hochschule verhandeln. Eben *das* lösende Wort und *die* lösende Tat für diese Welt. *Darum*, nur *darum* sind Hochschulprobleme eben keine Scheinprobleme. Und darum wird es gelegentlich unerträglich, dass hier zwischen uns, [sic] so wenig zu geschehen scheint an Kommunikation. Dass die Welt grad da so verheißungslos scheint, wo es expressis verbis um ihre Verheißung geht. Man kann schon krank werden an diesem Widerspruch. Und einige von uns sind krank daran, bis hinaus nach Wittenau. Und was hier anhebt, diese Erkrankung an der Verheißungslosigkeit, das wird in den Gemeinden draußen zu einer veritablen Katastrophe…

Voller Verheißung, heißt es im Namen Jesu, voller Verheißung die Lage derer, die um meinetwillen preisgegeben sind an die unheimliche Gespanntheit der Wirklichkeit, an das Rätsel und den Widerspruch dieser Welt; sie, gerade sie sind der Lösung nahe.

Werden wir uns diesen Widerspruch Jesu gefallen lassen? In seinem Namen werden wir selig geheißen, die wir uns selbst höchst unselig fügen. Und die Lage, in der wir sind und die uns Angst macht, nennt *er* verheißungsvoll.

Und das ist sein Geheimnis. Er ist der Mensch, der es wagt, diese Welt für verheißungsvoll zu halten, weil er Gott, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs für vertrauenswürdig hält. Er ist der Mensch, der den Menschen für verheißungsvoll hält, wie er auch dran ist. Und dessen Predigt auch uns für verheißungsvoll erklärt, unruhig und unsicher, in die Enge getrieben durch die Erfahrungen dieses Semesters, wie wir sind. Der unsere Beziehungen, unsere Verbundenheit in der theologischen Arbeit mit all ihren Verständnisschwierigkeiten

[47] Im Dezember 1963 wurde vor dem Schwurgericht in Frankfurt/M. der Prozess gegen SS-Wachmannschaften des NS- Vernichtungslagers Auschwitz (bei Krakau/Polen) eröffnet; er endet mit Verurteilungen im August 1965.

[48] Barry Goldwater (1909-1998), US-amerikanischer Politiker (Republikaner, rechter Flügel), verliert 1964 gegen Lyndon B. Johnson die Wahl zum US-Präsidenten.

verheißungsvoll nennt. Der diese Wirklichkeit, in der es Berlin gibt und Auschwitz und Frankfurt und Harlem und Rochester nicht, schlechterdings nicht für hoffnungslos zu halten bereit ist. Der im Blick auf die Geschichte in all ihrer unheimlichen Gespanntheit und Offenheit zu proklamieren wagt: Voller Verheißung!

Ecce homo[49]. Seht diesen Menschen, der auf Verheißung hin zu leben wagt. Der einbricht in jede hoffnungslose Situation, gewappnet mit nichts anderem als Vertrauen, dass der Gott des Bundes vertrauenswürdig ist und dass darum, nur darum aber, darum mit Gewissheit die Welt dieses Gottes ein Ort der Hoffnung sein muss. Seht den Mensch [sic], der daraufhin den Kranken Gesundheit *zu-traut*, den Besessenen die Freiheit, den Entmenschten die Menschlichkeit, den Verzweifelten die Hoffnung, den Gottlosen ihre unzerstörbare Bestimmung zu Gott. Seht den Menschen, der seine Hand, nein, eben nicht nur seine Hand, sondern sein Herz und sein Hirn und seinen Leib und sein Leben und seine Freude und seinen Frieden und seine Vertrautheit mit Gott ins *Feuer* legt *für* Gottes Vertrauenswürdigkeit. Seht den Menschen und was er zuwege bringt an Freude und Frieden und Wahrheit mit nichts als seinem Vertrauen. Seht den Menschen, in dem der Mensch *einmal* ganz Mensch, ganz Gottes Ebenbild[50], in dem die Welt *einmal* ganz Schöpfung, ganz gute vollkommene Schöpfung, in dem der Geist *einmal* ganz Geist, makelloses Gefäß der Wahrheit, und in dem der Leib *einmal* ganz Leib, gehorsames Instrument der Liebe war. Und seht diesen Menschen, wie er am Kreuz hängt, Inbegriff alles dessen, was wir hoffen, und eben darum jetzt, in den Tod gegeben, Inbild unserer Verlorenheit, Inbild zerstörter Schöpfung, Inbild ad absurdum geführter Verheißungsgeschichte ! Inbild der Erkenntnis, dass uns alle, dass die Welt nur noch ein Wunder retten kann, nur *das* Wunder, dass Gott wirklich Gott ist. Und also: seht den Menschen, der im Geschehen von Kreuz und Auferstehung für alle Welt bewährt und erwiesen wird als der, der von Anfang an war: Inbild der Verheißung, Inbild der Vertrauenswürdigkeit Gottes, Gottes eigenes lösendes Wort, Gottes eigene lösende Tat.

Das ist der Mensch, der Einspruch erhebt gegen unsere Hoffnungslosigkeit. Der selbst in Person der Einspruch ist, Gottes Einspruch gegen unsere Beurteilung der Lage als verheißungslos. Und der diesen Einspruch substanziiert durch die unabsehbare Fülle seiner lösenden und erlösenden Wirkungen seither, seine Ernte, die Ernte der Verheißung. Der uns, uns selbst aufruft zu Zeugen gegen uns selbst, denn was sind wir den [sic] anderes als Geschöpfe dieser Verheißung, was ist die Kirche mit ihrer Tradition, was sind die Gemeinden, denen wir entstammen, was ist unsere Arbeitsgemeinschaft hier, was ist die Theologie, mit der wir uns herumschlagen, was ist diese ganze Welt post Christum natum, was ist die Geschichte post Christum natum in ihrer reißenden Bewegung, in ihrer unheimlichen Offenheit und Gespanntheit auf morgen hin, ja in ihrer Gefährdetheit anderes als die Ernte dieser österlichen Verheißung. Gottes Einspruch gegen unsere Hoffnungslosigkeit ist ein wahrlich höchst begründeter Einspruch, und wir müssen allen Ernstes uns selbst, wie wir sind und wo wir sind, verleugnen, wollten wir uns der Gewalt dieses Einspruchs verschließen.: [sic]

Voller Verheißung die Lage derer, die dem Einspruch Gottes in Jesus stattgeben und also Hoffnung schöpfen für sich selbst und füreinander und für die Welt: *ihre* Hoffnung wird nicht zuschanden!

Was hieße das praktisch: dem Einspruch Jesu stattgeben, jetzt, am Ende des Semesters?

[49] Vgl. Joh 19,5
[50] Vgl. Gen 1,27

Zunächst wohl eine große Entspannung, eine erhebliche Entdramatisierung. Wer an Jesus das Augenmaß der Verheißung lernt, der wird sich selbst mit seinen Problemen nicht mehr so ganz leicht dramatisch in Szene setzen wollen. Der wird auch die Schwierigkeiten einer solchen Arbeitsgemeinschaft wie der unseren, die Sprach- und Verständnisschwierigkeiten, das Zerbrechen von Positionen, die Frustrationen des Dozentendaseins und die Kümmernisse der studentischen Existenz bis hin zu jenem Nackt- und Wehrloswerden beim Unterrichten, beim Predigen, in der Diskussion und beim theologischen Arbeiten nicht mehr *überschätzen* wollen. Uns ist gesagt, was zwischen uns geschehen will: dass das lösende Wort Gottes in Christus zwischen uns seine Sprache findet für diese Zeit, o, nein, nicht für diese Zeit global, sondern für diese kleine Zeiten, die uns zugemessen sind; dass die lösende Tat in Christus in unsere Existenzen, in unserem Zusammenleben, in unseren Plänen und Taten Hand und Fuß bekommt für diese unsere Wirklichkeit, o, nein, nicht für unsere Wirklichkeit global, sondern für den kleinen Aufgabenbereich, in dem wir jetzt stehen und künftig stehen werden. Aber so klein dieser Aufgabenbereich auch sein wird, die Sache ist sicher groß genug, um jeden Preis zu rechtfertigen, den wir an Zeit und Mühe und Gesundheit und Lebenserfüllung dafür etwa zahlen müssen. Voller Verheißung die, die mit Christus sagen lernen: um *mich* habe ich mich ausgekümmert.

Und das zweite wäre, dass wir das, was wir tun und wie wir zusammengeordnet sind, wie wir über die Scheide der Generationen und Positionen hinweg aufeinander angewiesen sind, mit neuen Augen zu sehen wagen! Es gibt nur eine unvergebbare Sünde im Licht der Verheißung Jesu: dass wir uns selbst oder unser Arbeitsfeld oder unsere Beziehungen oder irgendeinen von den Partnern unseres Lebens oder diese unsere Wirklichkeit, in der es Berlin gibt und Auschwitz und Rochester und Harlem, als verheißungslos und hoffnungslos aufgeben. Diese Sünde ist darum unvergebbar, weil wir damit uns selbst als Wirkfeld und als Instrument der Vergebung, der Versöhnung, der Erneuerung, des ungeheuren Angriffs Gottes auf die Vollendung hin verweigern. In diesem Punkt haben wir eine schreckliche Macht über Gott und die Welt: indem wir einander als verheißungslos und die Beziehungen zwischen uns als verheißungslos abschreiben, machen wir die Verheißung tatsächlich unwirksam, mindestens im Blick auf uns selbst. Aber voller Verheißung die, die sich selbst und einander und der Umwelt die Chance geben, die in Christus gegeben ist: ihr Dasein ist voller *ewiger* Chancen.

Und dann und von daher die Freude des Sabbats, die Freude des anbrechenden Urlaubs. Als eine durch das vergangene Semester ungetrübte Freude. Die Verheißung entlastet uns von der Notwendigkeit, uns selbst zu dramatisieren. Die Verheißung gibt uns konkrete Hoffnung im Blick auf die in den letzten drei Monaten geleistete Arbeit und für den Augenblick, wo wir in ein paar Wochen zurückkehren unter unser Joch von Worten und Problemen und zwischenmenschlichen Schwierigkeiten. Zwischen der Entlastung von gestern und der Zuversicht für morgen ist man freigesprochen für die heutige Freude. Amen.[51]

8.2.4 Analyse

Die zum Gottesdienst versammelte Hochschulgemeinde (Personalgemeinde) besteht aus Lernenden und Lehrenden der Kirchlichen Hochschule Berlin. Ernst Lange richtet seine Predigt an eine Zuhörerschaft, die hinsichtlich ihrer intellektuellen und theologischen

[51] Die Predigt wurde entnommen der von Martin Bröking-Bortfeldt (2002:303-308) besorgten Sammlung aus 25 Jahren veröffentlichter und unveröffentlichter Andachten und Predigten Ernst Langes entnommen. Der Predigttext zeigt in charakteristischer Weise die homiletische Konzeption Ernst Langes. Die Predigt habe ich ausgewählt nach Beratung mit Herrn Gerhard Altenburg, Promovend in der Ernst-Lange-Forschung am Lehrstuhl für Kirchengeschichte an der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald.

Voraussetzungen als relativ homogen angesehen werden kann. Es ist zu vermuten, dass auch Studenten am Gottesdienst teilnehmen, die im Sommersemester 1964 Langes homiletisches Proseminar „Vom Text zur Predigt- Meditationen über neutestamentliche Texte“ (Liedtke 1987:481) besucht haben.

Die allgemeine homiletische Situation ist gekennzeichnet durch Nachdenklichkeit, wie sie oft in „Zwischenzeiten“ zu beobachten ist, im Schwebezustand zwischen Retrospektive und Prospektive. Erinnerungen und Fragen lassen noch keine Sabbatfreude aufkommen (Lange 2002:203).

Charakteristisch für diese Schwellenzeit ist eine existentielle Verunsicherung. Darauf geht Lange ausführlich ein und entwickelt realitätsnahe Szenarien. Dabei geht die Predigt zunächst auf die Probleme und Erfahrungen aus dem Innenbereich der Hochschule ein.

Am Beispiel einer Schulstunde zeigt Lange auf, dass trotz aller exegetischen und didaktischen Bemühungen die Schüler sich langweilen und die Wahrheit sich nicht sagen lässt, nicht zündet. „Dass alles, was man sagt, Papier bleibt“ (:304). Es bleiben Fragen über Fragen, Zweifel an den eigenen Fähigkeiten und an der Berufung, an der Theologie, schließlich Gefühle der Resignation, der Ohnmacht und Wehrlosigkeit.

In einem weiteren Schritt überträgt Lange die Situation im Klassenzimmer auf die Erfahrungen im Hochschulbereich: die Lehrenden, die sich nicht mehr oder noch nicht verständlich machen können, die Selbstzweifel, die Frage nach dem Wirklichkeitsgehalt dessen, was vorgetragen wird, auf die Lernenden und ihre Situation. „Was machen wir alle hier, wenn das Wort beharrlich nicht Fleisch, sondern Problem wird?“ (:304).

Über diese Erfahrungsbereiche hinaus richtet der Prediger die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer auf die Probleme in der Stadt, im Land und in der Welt. Die großen globalen Themen klingen an: die Verantwortung der Politiker für den Frieden, den „unstillbaren Bedarf [der Welt; KR] an Entwicklungshelfern des Lebens“ (:305), die Welt, die auf lösende Worte und lösende Taten wartet (:305). Die Wirklichkeit draußen ist das Thema drinnen. Dabei leiden wir an dem Widerspruch, dass die Verheißung unser Thema ist, wir aber daran kranken, dass wir nicht an sie glauben. Das hat Auswirkungen auf die Gemeinde: Resignation, Zweifel und Müdigkeit auch der Getreuen.

Der Prediger mutet der Hochschulgemeinde mit seinen umfangreichen detailgenauen Situationsschilderungen einiges an Geduld zum Hinhören zu, manchmal sicher bis an die Grenze der Überforderung. Andererseits eröffnet gerade die Ausführlichkeit und Mannigfaltigkeit der Darstellung eine Vielzahl von Identifikationsmöglichkeiten.

Es liegt nahe, davon auszugehen, dass Ernst Lange bei der Beschreibung der homiletischen Situation(en) nicht nur fremde, sondern auch eigene Wirklichkeit und Lebenspraxis mit eingeschlossen hat. Das gilt für ihn als Mitglied des Lehrkörpers der Kirchlichen Hochschule Berlin, aber auch für andere Erfahrungsbereiche. So erinnert etwa der Hinweis auf „Harlem" im Predigttext (:305) an Langes Aufenthalt in den USA im August 1954 zur Zweiten Vollversammlung des Weltrates der Kirchen in Evanston. Er lernte dort die „East Harlem Protestant Parish", eine nach dem New Yorker Vorbild in Chicago gegründete Gemeinde kennen (Liedtke 1987:62), die für ihn zum wesentlichen Impuls für das Berliner Experiment (Ladenkirche) wurde.[52] Auf den Zusammenhang zwischen Lebensstationen und Predigt bei Lange weist Bröking-Bortfeldt (2004:19) hin.

Die biblische Perikope (Matthäus 5,1-12) als Textgrundlage kommt in der Predigt expressis verbis nicht vor. Sie nimmt Gestalt an im Begriff des Einspruchs Jesu, gleichsam als Gegenstimme zur Beurteilung der Lage und zur Selbstbeurteilung der Predigthörer. Die Besonderheiten der Seligpreisungen „bestehen in ihrer konsequent eschatologischen Bestimmtheit, mit der es zusammenhängt, daß die verheißene Zukunft für die Betroffenen eine überraschende, ja paradoxe Wende nimmt" (Gnilka 2000:117).

„Verheißung" ist das Schlüsselwort, das Lange für diesen eschatologischen Aspekt in vielfältigen Variationen in der Predigt einsetzt – auch in seiner Negation als „Verheißungslosigkeit". Für Lange

> „geht es darum, die Spannung zwischen der gegenwärtig erfahrbaren Wirklichkeit und der den Menschen von Gott in Jesus Christus gegebenen Verheißung als Herausforderung wahrzunehmen. Bei allen Veränderungen und Weiterentwicklungen im Denken bleibt für Lange die Welt die im Lichte der Verheißung verbesserliche Welt" (Liedtke 1987:IV).

[52] In Langes Laienspiel „Halleluja Billy", aufgeführt auf dem Kirchentag in Frankfurt im Jahre 1956, heißt es: „Es gibt in New York einen Stadtteil, der East Harlem heißt. Auf wenigen Quadratkilometern wohnen hier 300000 Menschen, zusammengepreßt wie Sardinen. Es sind Neger und Portorikaner, Menschen, die nirgends anders Wohnung finden können als in Bezirken wie East Harlem, obgleich es kein Gesetz gibt, das sie hindert. East Harlem ist die Hölle, soweit die Hölle hinauf auf diese Erde reicht. Dort gibt es Ratten und Seuchen, Rauschgift und käufliche Liebe. Und es gibt nur wenig gesunde Kinder in East Harlem, nur wenige Kinder, die lachen können, weil sie nur wenig Grund zum Lachen haben" (Lange 1973).

„Wirklichkeit im Licht der Verheißung“ (:418) ist gleichsam die Kurzformel für Langes theologisches Denken.

Der Predigttext zeigt, wie konsequent Lange (2002) „Wirklichkeit und Verheißung“ zusammenbringt und zu Ende denkt.

> „Jesus ist der Mensch, der den Menschen für verheißungsvoll hält, wie er dran ist. […] Der diese Wirklichkeit, in der es Berlin gibt und Auschwitz und Frankfurt und Harlem und Rochester nicht, schlechterdings nicht für hoffnungslos zu halten bereit ist. Der im Blick auf die Geschichte in all ihrer unheimlichen Gespanntheit und Offenheit zu proklamieren wagt: Voller Verheißung!“ (Lange 2002:306).[53]

Aus dem Gesamtduktus der Predigt wird deutlich, dass Wirklichkeit und Verheißung ineinander verschränkt, gleichsam unlöslich miteinander verbunden sind. Die Verheißung trifft nicht von außen auf die Lebenswirklichkeit, sondern ist ihr integraler Bestandteil.[54]

Eng verbunden mit der so verstandenen „Verheißung“ ist „Hoffnung“ als Grundhaltung christlicher Lebensführung. Einen Verstoß dagegen bezeichnet Lange (2002) als unvergebbare Sünde.

> „Es gibt nur eine unvergebbare Sünde im Licht der Verheißung Jesu: dass wir uns selbst oder unser Arbeitsfeld oder unsere Beziehungen […] als verheißungslos und hoffnungslos aufgeben“ (:308).

Die „Hoffnung“ selbst ist dynamisch zu verstehen; es gibt ein Mehr oder ein Weniger. Lange (1965) setzt auf den Wachstumsprozess der Hoffnung. „Man resigniert nicht, man ‚prosigniert’, man setzt die Zeichen der Hoffnung so weit vor, wie man es irgend

[53] Der für Lange zentrale Begriff „Verheißung“ wird differenziert erläutert in „Chancen des Alltags“ (Lange 1965,97-109). Für Lange gilt: „Mit dem Christus*ereignis* […] sind alle Verheißungen des Alten Bundes erfüllt. […] Jesus ist in der Auferstehung beglaubigt als der Mensch, der ganz und gar für Gott spricht“ (:103). „Gott will nicht, will ein für allemal nicht Gott sein ohne die Welt und mit dem Menschen. Das ist in Christus verbürgt“ (:104).

[54] Ernst Lange hat im Juli 1969 auf dem Kirchentag in Stuttgart drei Bibelarbeiten zur Bergpredigt gehalten, unter anderem zu Matthäus 5,3-12. Hier setzte er mit einer eigenen Übertragung der Seligpreisungen ein. Er aktualisierte die „Situationen“ und verlieh ihnen damit eine neue Dynamik. „Die Armen werden die Reichen sein. Sie werden die Reichen Gottes, die Reichen der Zukunft sein. Die jetzt den ganzen Jammer der Erde auskosten, die werden frei sein und lachen. Die Wehrlosen, die sich kein Recht verschaffen können, die werden die Macht ergreifen über die Erde. Die sich nach Menschenrecht und Menschenwürde sehnen wie nach Brot, die werden empfangen, wonach sie verlangen. Die sich nicht heraushalten können aus dem Leiden ihrer Mitmenschen, für sie kommt ein großes Aufatmen. Die, die ganz konzentriert sind auf das Interesse Gottes in dieser Welt, des Menschen Menschlichkeit, die werden Gottes Gottheit erfahren. Die, die als ohnmächtige Vermittler zwischen allen Fronten stehen, aller Welt Prügelknaben, die wird man Menschen heißen im vollen Sinn. Die, die man totschlägt, totlacht, totschweigt um ihrer Passion für das Reich Gottes und der Menschen willen, die werden die Fülle des Lebens erlangen“ (Lange zit. in: Simpfendörfer 1997:188).

verantworten kann“ (:258). Jesus, durch Kreuz und Auferstehung Inbild der Vertrauenswürdigkeit Gottes, ist der lebendige Einspruch gegen unsere Hoffnungslosigkeit.

Im Schlussabschnitt der Predigt bringt Lange (2002) Verheißung und Hoffnung noch einmal zusammen. Verheißung entlastet von der Vergangenheit, Hoffnung ist Zuversicht für morgen. Freude ist der Gewinn für das Heute (:308).

Die Predigt enthält eine Fülle von theologischen Grundaussagen, die in die spezielle Situation *dieser* Hörergemeinde hinein konkretisiert werden. Inhaltlich und sprachlich ist die Predigt ausgerichtet auf theologisch gebildete (vorgebildete) Zuhörer; eine volkskirchlich strukturierte Gemeinde wäre damit überfordert.

Würde man von Namen, Orten, historischen Daten und Ereignissen abstrahieren und sie austauschen, könnten viele Probleme der damaligen Lebenswirklichkeit (1964) – individuell und global – auch heute (2013) ähnlich benannt werden.

8.3 Rudolf Bohren

8.3.1 Prediger, Lehrer, Künstler und Wissenschaftler

Mit diesen vier Zuschreibungen charakterisierte Christian Möller (2010) in seinem Nachruf zu Rudolf Bohren treffend Leben und Werk des am 1. Februar 2010 verstorbenen Theologen.[55] Der am 22. März 1920 in Grindelwald geborene Rudolf Bohren studierte evangelische Theologie in Bern und Basel. Seine Dissertation schrieb er bei Oscar Cullmann in Basel über „Das Problem der Kirchenzucht im Neuen Testament“ (1952). Die theologischen Lehrer, die ihn nachhaltig prägten, waren Eduard Thurneysen und Karl Barth.

Bohren war zunächst 13 Jahre lang (1945-1958) Pfarrer in Schweizer Gemeinden. 1958 erhielt er einen Ruf als Professor für Praktische Theologie an die Kirchliche Hochschule in Wuppertal, Hier schrieb er 1971 seine „Predigtlehre“ (Bohren 1980), die an der Pneumatologie ausgerichtet ist. Inzwischen ist dieses Hauptwerk seines homiletischen Schaffens in sechs weiteren Auflagen erschienen. Auch als Hochschullehrer hat Bohren weiter gepredigt; zahlreiche Predigtbände geben darüber Auskunft.

Im Jahr 1971 erhielt Bohren einen Ruf an die Kirchliche Hochschule in Berlin. Dort lehrte er von 1972-1974. In diese Zeit fällt seine Beschäftigung mit einer theologisch –

[55] Vgl. Curriculum Vitae Rudolf Bohren: Koizumo, Ken (2006:141-143) und bei Meyendorf, Rudolf (2010) Nachruf Rudolf Bohren, vgl. http://www. theologisches gespraech.de/forum/194.html [21.03.2012].

mystischen Ästhetik. 1975 wurde sein Buch „Daß Gott schön werde: Praktische Theologie als theologische Ästhetik“ (Bohren 1975) veröffentlicht.

Von 1974-1988 lehrte Rudolf Bohren an der Ruprechts – Karls – Universität Heidelberg. Dort gründete er 1974 eine Predigtforschungsstelle, in der Predigtnachlässe gesammelt und für die Forschung zur Verfügung gestellt werden.

In der Heidelberger Zeit entwickelte Bohren (1989) eine Methode der Predigtanalyse, die 1986 in einem Wissenschaftsforum vorgestellt wurde: „Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt“.

Bohren hat sich auch als Schriftsteller einen Namen gemacht, besonders durch seine lyrischen Texte wie etwa „Heimatkunst […]“ (Bohren 1987) und „Texte zum Weiterbeten […]“ (Bohren 1988). Er erhielt 1988 den Literaturpreis des Kantons Bern.

Rudolf Bohren starb am 1. Februar 2010 in Dossenheim bei Heidelberg.,

8.3.2 Freiheit vom Hörer – Freiheit für den Hörer

Rudolf Bohren (1980) widmet dem Hörer in seiner Predigtlehre einen eigenen Hauptteil (:443-544). Die Predigtlehre als ein Ganzes betrachtet, „zeigt den Versuch, das Predigen als menschliches Werk zu betonen, ohne die Herkunft von einer Theologie des Wortes verleugnen zu wollen […]“ (:53). Ein besonderes Augenmerk gilt dabei der Empirie, der eine neue Dignität zukommt (:53).

Im Anschluss an die beiden Blumhardts (Vater Johann Christoph Blumhardt, Sohn Christoph Blumhardt) und deren „Einsicht in die biblische Weite der Geistverheißung“ (:68) vertritt Bohren einen pneumatolgischen Ansatz in der Predigtlehre. „Von der Pneumatologie her und auf die Pneumatologie hin will er den Prediger in die Gegenwärtigkeit Gottes hineinziehen“ (Föller 1997:276).

Der pneumatologische Ansatz enthält nach Bohrens (1980) Auffassung evidente Vorteile. Um nur einen zu nennen: „eine neue Betonung des Menschlichen und Machbaren“ (:74). Damit gewinnt der anthropologische Aspekt die ihm zukommende Bedeutung. „Im Horizont der Pneumatologie sollen der Prediger und der Hörer neu zur Geltung kommen […]“ (:74).

Auf ein Problem, das auch Bohren beschäftigt hat, muss in diesem Zusammenhang hingewiesen werden, auf die Verhältnisbestimmung von Christologie und Pneumatologie. Bohren geht von strukturellen Unterschieden aus. Es bleibt aber ein enger Zusammenhang zwischen christologischen und pneumatologischen Gesichtspunkten.

> „Die zentrale Aussage der Christologie, daß Gott Mensch wird, kann in der Pneumatologie nicht wiederholt werden. […] Er [der Heilige Geist; KR] wurde nicht Mensch, wie Gott Mensch wurde, er kam in die Menschen. […] Indem Gott im Menschen wohnt, wird der Mensch nicht wesensgleich mit Gott. […] Weihnachten und Pfingsten eröffnen je andere Perspektiven. Versuchen wir, die Predigtlehre vom Gedanken der Einwohnung des Geistes im einzelnen und in der Vielheit zu bedenken, werden wir dem Prediger und dem Hörer mehr Aufmerksamkeit widmen als im Entwurf einer Homiletik nach dem Denkmodell der Christologie“ (:75).

Bohren rekurriert auf A. A. van Ruler und den von ihm geprägten Begriff der „theonomen Reziprozität“.

> „Die Geistgabe besagt, daß der Mensch mit Gott und für Gott wirken darf, daß Gott mit uns und durch uns wirken will. Gott und Mensch werden dadurch allerdings nicht austauschbare Größen. Die Wechselseitigkeit ist ‚theonome Reziprozität’ (van Ruler)“ (Henkys 1990:54).

Bohrens homiletischer Ansatz überzeugt, weil er die jeweils verschiedene Sinngebung von Christologie und Pneumatologie deutlich benennt, daraus aber keinen Gegensatz konstruiert, sondern am inneren Zusammenhang festhält.

Einen kritischen Einwand gegen die pneumatologische Akzentuierung der Homiletik trägt Wilfried Engemann (:2002,125f) vor. Seiner Meinung nach

> „wird übersehen, daß sich Christologie und Pneumatologie nicht auf selbständige, allenfalls parallel verlaufende Vorgänge beziehen. Das Neue Testament beschreibt alles, was durch die Person Jesu und mit ihr geschieht, als Geschehen *im* Heiligen Geist. Das **Christusgeschehen** wird in allen seinen Phasen – also auch im Hinblick auf die Inkarnation – **als pneumatisches Geschehen** signifiziert“ (:126).

Meiner Meinung nach trifft diese Kritik nicht zu, denn Bohren (1980) sieht sehr wohl, wie schon dargestellt, „eine enge Zuordnung von Christologie und Pneumatologie zueinander“ (:75). „Es geht um Strukturunterschiede in der jeweiligen Optik, nicht um mehr“ (:75).

Bohrens pneumatischer Ansatz in der Homiletik öffnet einen neuen Zugang zum Predigthörer. In kritischer Auseinandersetzung mit Eduard Thurneysen und Ernst Lange

versucht Bohren, die prinzipielle Freiheit der Predigt vom Hörer und die ebenso notwendige Freiheit für den Hörer klar herauszuarbeiten (:443ff).[56]

Thurneysen ringt um einen neuen Respekt vor Gott und empfiehlt Einseitigkeit im Predigen, damit die göttliche Position wieder zum Leuchten kommt. Jeden Sonntag – so Thurneysen – müsse alles und immer das Gleiche gesagt werden (:446). Kritisch weist Rudolf Bohren darauf hin, dass Thurneysens Protest gegen eine Predigtweise, die die Gottesfurcht vergisst und dem Hörer hörig wird, schnell umschlagen kann in eine Nichtbeachtung, ja sogar Verachtung des Hörers (:446).

> „Wird übersehen, daß die Kanzel als ‚Grab aller Menschenworte' auch das Grab inhumaner Predigt darstellt, so verbleibt auf der Kanzel ein Unmensch, der seine Lieblosigkeit nicht ins Grab gibt, sie vielmehr mit Orthodoxie verwechselt"(:446).

Dennoch gibt es eine vom Evangelium her geforderte Freiheit vom Hörer, die, wenn sie recht verstanden wird, sich als Freiheit für den Hörer erweist. In diesem Sinne wertet Rudolf Bohren die zeitbedingte Position Eduard Thurneysens auf und erklärt die Freiheit des Evangeliums vom Hörer als eine Sicht, auf die mit Recht insistiert werden muss. Die Rücksichtslosigkeit nimmt Rücksicht auf den Hörer, das Nicht-Eingehen auf seine Situation will seiner Lage vor Gott gerecht werden (:447).

Man kann in der Homiletik der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts feststellen, dass der Hörer neu in den Blick genommen wird, gelegentlich sogar, wie ich am Beispiel der Position von Ernst Lange dargestellt habe, in der Weise, dass die Predigt nicht nur von der Hörersituation ihren Ausgang nimmt, sondern direkt den Hörer thematisiert.

Rudolf Bohren (1980) stützt Langes Polemik gegen die autoritären Formen der Predigt, die den Hörer vernachlässigen (:451). Bedenklich erscheint Bohren allerdings die Lösung, jetzt – gleichsam als zugespitzte Gegenposition – den Hörer vom Adressaten der Predigt zum Thema zu machen. Lange betont zwar, dass dieser Hörer vor Gott stehe, aber für Bohren bekommt dieses „Vor-Gott-Sein […] den Charakter des Auch-Noch" (:451). Es ist im Kontext der Gesamtaussagen keine zentrale tragende Wirklichkeit mehr. Ganz deutlich wendet Bohren gegen Lange ein:

[56] „Thurneysen spricht 1921 die Sprache des Expressionismus. Dies ist nicht mehr unsere Sprache. Es wird deshalb nicht nötig sein, den Rang und die Gültigkeit der damaligen Position hervorzuheben" (:446). Bohren versteht Langes Predigttheorie als Gegenposition zu Thurneysen (:449ff).

> „Ich bin als Hörer ein allzu mieses Thema für eine Predigt. Es gibt bessere Themen. Auch fürchte ich, daß ich dem Prediger die Predigt verderbe, wenn er mich zum Thema macht“ (:451).[57]

Die Schwäche des Entwurfs, den Lange in seiner homiletischen Theorie vorträgt, liegt meines Erachtens darin, dass er einen möglichen Aspekt der Predigt zum verbindlichen homiletischen Gesetz erklärt. Damit wird die Freiheit des Evangeliums eingeengt. Letztlich wird auch der Adressat der Predigt unbefriedigt bleiben, denn zum Thema geworden, verschließt sich ihm die andere Wirklichkeit, die seinem Leben Richtung und Sinn geben kann. Der Hörer will transzendieren.

Entscheidendes Strukturprinzip für die Homiletik ist die Synthese von Evangelium, Prediger und Hörer. Der Prediger ist Gesprächsmittler zwischen Text und Hörer. Die Hinwendung zum Hörer (anthropologischer Ansatz) ist notwendig und legitim. Die Thematisierung des Hörers (anthropozentrischer Ansatz) verlagert die Gewichte unzulässig; die Wirklichkeit Gottes kann nicht angemessen zur Sprache kommen.

Rudolf Bohren sieht in den Positionen von Eduard Thurneysen und Ernst Lange die beiden möglichen Fehlhaltungen. Die Frage nach der Notwendigkeit eines Friedensschlusses drängt sich auf.

> „Die erste Position – die Freiheit vom Hörer - bedeutet die Krise der zweiten Position, die sich vom Hörer provozieren läßt. Demgegenüber hat sich die erste Position in der Situation des Hörers zu bewähren. – Man kann auch sagen: Predigt, die ihrer Situation gerecht wird, hat sich der Frage zu stellen, ob sie Gott recht sei. Die Rücksichtnahme auf den Hörer muß in neuem Respekt vor Gott gefunden werden, wie ja der Respekt vor Gott die Rücksichtnahme auf den Hörer in Freiheit mit einschließt“ (:454).

Bohren (1980) zeigt einen Weg auf, wie beide Anliegen, die Botschaft des Evangeliums vollgültig zur Sprache zu bringen und den Hörer zu erreichen, miteinander verbunden werden können. Bohren entwickelt seinen Ansatz aus der Erkenntnis, dass Gott selber der erste Hörer der Predigt ist und „nicht ohne den Menschen sein will“(:455).

> „Hörerschaft gibt es nicht außerhalb und ohne diesen ersten Hörer. Homiletische Überlegungen, die den Hörer ohne diesen ersten Hörer bedenken, gehen an der Wirklichkeit des Hörers als eine von Gott bestimmte vorbei, sie verkennen und verraten den Hörer. Deshalb halte ich es für verfehlt, wenn man den Hörer sozusagen an sich betrachtet. Solche Betrachtung mag ein soziologisches oder

[57] In diesem Zusammenhang sei erwähnt, dass Wilfried Engemann (2002) diese Position Rudolf Bohrens als klassisches Missverständnis charakterisiert, das dem Anliegen Ernst Langes nicht gerecht wird (:375.380).

> psychologisches oder sonst wie verfertigtes Präparat im Auge haben, nicht den Hörer in seiner Wahrheit“ (:455).

Hörer und Prediger sind im Zusammenhang mit dem Schöpfer zu sehen, der existenziell in ihnen durch seine Gnade wirkt. Die pneumatologische Dimension, die Geisterfahrung der Urkirche, wird heute neu entdeckt. Neben dem Amt wird heute in Theologie und Kirche mit Recht das Charisma in seiner Bedeutung für die Verlebendigung der Gemeinde betont. Die Erfahrung der Mächtigkeit des Geistes als Kraft aus der Höhe kann zu einem neuen Impuls werden, der Prediger und Hörer eint.

Bohren (1980) spricht von der „Erfindung des Hörers“ (:465). Er bezieht sich dabei auf die Lehre von der Gnadenwahl (Karl Barth) und sieht den Hörer in seinen zukünftigen Möglichkeiten.

> „Wer predigen will, muß eine Vision vom Hörer haben, muß von ihm träumen können […] Kurz, er wird ihn nicht nur in seiner Wirklichkeit, sondern auch in seiner Möglichkeit begreifen. […] Denn in Traum und Vision transzendiert die Wirklichkeit in ihre Möglichkeit“ (:489).

Auf einen Aspekt ist noch aufmerksam zu machen, den Rudolf Bohren für eine hörerorientierte Homiletik für wichtig hält: die Kontextualisierung[58]. Menschliches Denken und Sprechen ist kontextabhängig. In „Auslegung und Redekunst“ erläutert Bohren (2005) sein Verständnis:

> „Wenn ich am 9. September die Story vom Turmbau lese, dann lese ich sie im Kontext dessen, was in Peking und auf Korsika geschieht. Das heißt, ich verstehe den Text kontextual mit den Nachrichten, die mich erreichen. Ich spreche von dem Dreieck Babylon – Peking – Ajaccio, das heißt, ich verbinde den in der Bibel genannten Ort mit den Orten meiner Landkarte. […] Hierbei nehme ich die Stichworte Peking – Ajaccio als *pars pro toto,* als Symbole für die Summe aller Nachrichten, die ich am 9. September empfange“ (:21.22).

Unter dem Einfluss der Globalisierung ist es verständlich, dass die Homiletik mit den jeweiligen Kontexten interagiert.

Am Begriff „Erfahrung“, wie Bohren ihn gebraucht und erläutert, wird zweierlei deutlich: Einmal, dass die Erfahrung der jeweils eigenen Welt und Geschichte korrespondiert

[58] Peter Beer (1995) stellt zur Kontextualisierung im Anschluss an O. E. Costas fest: „Die Wurzeln für eine Kontextualisierung finden sich in der Bibel selbst. Schon im Alten Testament offenbarte sich Gott konkreten Menschen, die unter bestimmten Lebensbedingungen existierten, in kulturspezifischen Zeichen und Kategorien. Im Neuen Testament erreicht diese Offenbarung sowohl hinsichtlich Inhalt als auch Charakter ihren Höhepunkt durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Er wird zum Zeugen für einen ‚contextual God‘“ (:42.43).

mit der Erfahrungswelt des biblischen Textes, zum anderen, dass die jeweils eigene Welt nicht zum letztgültigen Kriterium für die Relevanz des Kerygmas gemacht werden kann.

> „Ich bringe meine Erfahrung von Welt in die Erfahrung von Welt, die sich im Text niederschlägt“ (: 21). […] „Ich habe den Text zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort gelesen, das heißt, ich lese den Text immer in einer bestimmten Situation. Ich lese ihn nicht außerhalb meiner selbst, sondern in einer Geschichte“ (:24). […] „Ich wende mich also dem biblischen Text zu, um dort Entdeckungen für meine Welt zu machen, um die neue Welt Gottes zu finden“ (:25).

Im Vergleich mit dem homiletischen Ansatz von Ernst Lange wird deutlich, dass Rudolf Bohren (2005) wie dieser der jeweiligen menschlichen Situation in Biografie und Geschichte eine besondere Bedeutung zumisst, aber nicht im absoluten Sinn. Hier grenzt er sich deutlich ab.

> „Man hat in den Auslegungs- und Redekünsten der jüngsten Vergangenheit und bis in die Gegenwart hinein gemeint, was in der je meinen Welt nicht vorkomme, sei irrelevant. In solchem Meinen setzt sich der Mensch zum Maß aller Dinge, und macht sich zum Gefangenen seiner Welt. Man kann feststellen, dass da, wo der Mensch sich zum Kanon macht, die Predigt möglicherweise sehr aktuell erscheint, aber auf die Dauer langweilig wird. Langweilig deshalb, weil sie den Menschen im Gefängnis seiner Welt belässt. Der Sinn eines Textes liegt ja gerade darin, dass er in meine Welt einbricht, diese öffnet für eine andere Welt“ (:25).

Rudolf Bohren vernachlässigt die Lebens- und Erfahrungswelt des Hörers nicht; er macht sie aber auch nicht zu einem selbständigen Thema.

Wenn Bohren von seinen Studenten nach einem „Vorbild der Predigtkunst“ gefragt wurde, pflegte er in seinen Vorlesungen und Seminaren auf den Schweizer Pfarrer Walther Lüthi (1901-1982) hinzuweisen, der als Prediger am Berner Münster Massen von Menschen begeisterte. Bohren hielt viel von Vorbildern.

> „Vorbilder setzen ins Bild, man muß sie betrachten. Väter im Glauben sind zudem Erblasser, die bereichern. Sie geben weiter, was sie bekommen haben, und machen Habenichtse reich. […] Es gehört zu den Schwächen vieler Prediger, daß sie die Reise zu den Vätern noch nicht gemacht und darum keine Lehrer haben“ (Oechslen 1997:7).

Bohren (2005) erinnert sich an Walter Lüthi, mit dem er befreundet war, als an einen Menschen, der in Bescheidenheit und liebevoller Achtsamkeit lebte und ein Herz für die kleinen Leute hatte.

> „Ich vergesse nie, wie Walter Lüthi, einer der bedeutendsten Prediger der vorigen Generation, mir einmal sagte: ‚Auf dem Weg von der Sakristei zur Kanzel habe ich nur eine Bitte, dass ich die Zuhörer lieben kann. Da bitte ich unaufhörlich um Liebe.' Ich denke, dass ich und andere ihm deshalb gern zuhörten, weil die Bitte erfüllt wurde" (:83).[59]

Ich folge Bohrens Anregung und nehme die Predigt Walter Lüthis (1961:22-33) zu Mt 5,3 als Beispiel, um daran zu zeigen, ob und wie dieser Predigttext hörerbezogen orientiert ist. Als weiteres Beispiel wird eine Predigt von Rudolf Bohren (1974:58-66) zum gleichen Bibeltext herangezogen.

8.3.3 Walter Lüthis Predigt zu Mt 5,3

„Selig, die da geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr.

Geistliche Armut ist eine Not. Es geht nicht an, diese Tatsache hurtig fromm zu verharmlosen und zu behaupten, sie sei in Wirklichkeit gar nicht so schlimm, richtig verstanden sei sie lauter Seligkeit und Himmelreich. Nein, es ist uns gerade auch hier nicht erlaubt, sauer süß zu nennen. Genau so wie später Leid, Hunger und Verfolgung, ist geistliche Armut eine solche Not, daß sie von dem, der sie erleidet, nicht als wünschenswert empfunden wird. Aber nun spricht der Herr dem geistlich Armen tatsächlich die Seligkeit, das Glück des Himmelreiches zu! Es ist das eine Aussage von derselben Majestät, wie wenn er jenem Gichtkranken, der ihm zu Füßen liegt, zuruft, daß ihm seine Sünden vergeben sind und daß er sein Bett nehmen und heimgehen soll. Es ist der Herr, der hier die vollmächtige Verfügung trifft, daß die geistlich Armen selig sind und das Himmelreich ihnen gehört. Eine Zusage, die herausfordert. Man ist damit vor die steile Frage gestellt, ob man das glaubt. Man könnte hier auch nicht glauben, könnte Christus die Zuständigkeit und Vollmacht, solches auszusprechen, aberkennen. Aber wir sind jetzt aufgerufen, es mit ganzem Herzen, mit ganzem Gemüt und aus allen unseren Kräften zu glauben, daß die geistlich Armen selig sind. Es kommt also nicht auf den Zustand dessen an, zu dem hier geredet wird, um so mehr aber auf die Vollmacht dessen, der hier sagt: ‚Selig sind – das Himmelreich ist ihr.'

Wenn die Seligpreisung eine Redensart und allgemeine Wahrheit wäre, ohne daß Christus dahinter steht, dann wäre sie gegenstandslos. Beim Nachdenken über dieses erste der acht Worte kommt einem jener Betteljunge in den Sinn, den Gottfried Keller in seinem Gedicht ‚Der Taugenichts' uns schildert. Dieser hat in einem Herrschaftsgarten ein Beet blühender Hyazinthen entdeckt. Von dem Anblick ist er so hin, daß er nicht davon loskommt. Aber die Blumen blühen hinter einem Eisengitter, und das Tor ist zu. Schließlich schleicht sich der Junge hinein und stiehlt sich eine der Blumen – ‚und selig war ihr Duft', so selig, daß er Hunger und Durst und die Stockhiebe seines Erzeugers, der lieber etwas unter die Zähne gehabt hätte statt Blumen, auf sich nimmt. Glückseligkeit – Himmelreich – für uns Blumen hinter Gitterstäben. Sie blühen im höchsten Herrschaftsgarten, in welchen einzudringen auch dem behendesten Betteljungen nicht gelingen wird, denn der Eingang zu diesem Garten ist bewacht durch die ‚Cherubim mit dem bloßen hauenden Schwert'. Glückseligkeit,

[59] Im Geleitwort zu Rainer Oechslens (1997) Werk sagt Bohren es deutlich: „Ich sage es lohnt sich, mit ihm [Oechslen; KR] dahin zu gehen, wo Lüthi gepredigt hatte" (8). Im gleichen Werk finden wir eine ausführliche Würdigung des Predigers Walter Lüthi aus der Feder Rudolf Bohrens (:93ff) .
Biografische Angaben: (http://walter-luethi.ch/index.htm. [13.02.2012].

Himmelreich, das ist es ja eben, was verloren ist. Es gibt keinen Weg dorthin zurück. Die Engelwache mit dem blanken Schwert ist stark. Und nun dieser Zuspruch! Große Versprechen – sind sie nicht alle verdächtig? Sind es nicht die falschen Propheten, die stark sind im Versprechen, die das Paradies auf Erden an die Wand malen und das Blaue vom Himmel herunter rühmen? Die Glückseligkeit, das verlorene Paradies, könnte nur einer wirklich versprechen, dem es gelänge, durch das bewachte Tor an den Cherubin vorbei zu uns herauszugelangen und uns zu bringen, was wir nicht haben. Das müßte einer sein, der mehr wäre als ein Mensch und stärker als die Engel. Kann das außer dem, der hier redet, einer sein? Christus der Sohn ist zu uns herausgekommen. Nur in seinem Mund ist die Zusage der Glückseligkeit und des Himmelreiches unverdächtig. Und – sagen wir es gleich vorweg: Der Durchbruch vom Paradies zu uns heraus, an den bewaffneten Cherubin vorbei, vollzog sich nicht reibungslos. An dem Wort, das die geistlich Armen seligspricht und ihnen das Himmelreich zusagt, klebt das Blut des Karfreitags. Es bleibt dabei: Das hier Versprochene hängt ganz und gar an der Person und am Werk des Erlösers. Glückseligkeit und Himmelreich sind nur durch Christi Vermittlung erhältlich. Wer seine Hand danach ausstreckt, ist christusbedürftig.

Es gibt darum für uns nichts, das bedauerlicher, ja gefährlicher wäre, als wenn es uns gelänge, ohne Christus glücklich zu sein. Und dies gefährliche Kunststück gelingt nun erfahrungsgemäß den Reichen besser als den Armen, den Reichen vorab, ihnen, die sich allerlei Ersatzhilfe und Erlösungsersatz zu leisten vermögen. Dabei ist gleich vorzumerken, daß nicht nur der geistliche, sondern auch der materielle Reichtum diese Gefahr in sich birgt. Auch Lukas ist hier anzuhören, der das Wort in der kürzeren Form überliefert: ‚Selig sind die Armen, denn das Himmelreich ist ihr.' Und ‚Weh euch ihr Reichen'-! Wir wollen nicht übersehen, daß Christus immer und immer wieder vor Zweierlei als vor besonderen Gefahren warnt: vor dem ‚geistlichen Reichtum' und vor dem Mammon, also vor dem Besitz jeglicher Art: ‚Hütet euch vor dem Geiz, denn niemand lebt davon, daß er viele Güter hat.' Die Reichen jeglicher Art haben es schwer, ins Himmelreich zu kommen, so schwer wie es ein Kamel hat, durch ein Nadelöhr zu gelangen. Und: ‚Sehet zu, hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer', vor dem geistlichen Reichtum.

Dagegen spricht er hier den geistlich Armen das Himmelreich zu. So wie jede Art von Besitz uns ein Hindernis sein kann, so kann jede Art von Bedürftigkeit uns ein Wegbereiter, ein Zuchtmeister zu Christus und seinem Reich hin werden. Sehen wir uns nun diese seliggepriesene Armut, so wie die Bibel sie uns darstellt, noch etwas genauer an:

A. Das wörtliche Verständnis. Gemeint ist hier bestimmt auch schon die gewöhnliche Armut an Verstand, der Mangel an Gescheitheit, vor allem auch an Schulung, Bildung und Kultur. Wir denken vorab an Jesu Lobpreis: ‚Ich preise dich Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du solches den Weisen und Klugen verborgen hast, aber den Unmündigen hast du es offenbart.' Mit diesen Unmündigen und Abhängigen sind diejenigen gemeint, die um ihrer schwachen Verstandesgaben willen verachtet sind. Der Volksmund redet grausam von ihnen, höhnt über die ‚heilige Einfalt', über die ‚Unterbelichteten', ‚Halbschlauen', ‚Dachgeschädigten'. Auch zu Jesu Zeiten äußerte man sich höchst verächtlich über das ‚Landvolk, das nichts vom Gesetz weiß', weil es des Lesens und Schreibens unkundig ist. Mit den geistlich Armen sind sicher auch die Kinder gemeint, von denen Jesus mehr als einmal sagt, daß man sie nicht verachten soll: ‚Sehet zu, daß ihr nicht jemand von diesen Kleinen verachtet; denn ich sage euch, ihre Engel im Himmel sehen allezeit das Angesicht meines Vaters im Himmel', oder das Drohwort: ‚Wer der Kleinen einen ärgert, dem wäre besser, daß ihm ein Mühlstein um den Hals gehängt und er ersäuft würde dort, wo das Meer am tiefsten ist.' Am Tage seines Einzugs in Jerusalem, da die Bildungsschicht, die Tonangebenden,

abseits stehen, während vor allem die Jugend ihn begeistert begrüßt, kommt ihm das Wort aus dem achten Psalm in den Sinn: ‚Aus dem Munde der jungen Kinder und Säuglinge hast du dir ein Lob zugerichtet.' Die Unmündigen glauben an ihn. Wir denken an die ergreifende Szene, da die Jünger den Müttern wehren wollen, ihre Kinder zu ihm zu bringen: ‚Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht, denn ihrer ist das Himmelreich.' Grad ihnen, den Unmündigen, den Beschränkten, den Schwachen im Geist, kann das Himmelreich besonders nahe sein, während den Weisen das Verständnis fürs Gottesreich just durch ihre Klugheit erschwert ist. Wir beachten das Fragezeichen, das Jesus damit zu dem, was wir unser Bildungsideal nennen, setzt. Jener Vater fände jedenfalls die Zustimmung Jesu nicht, der sich dem Schulinspektor gegenüber geäußert haben soll: Es wäre ihm lieber, sein Kind wäre schlecht statt dumm. Hierher gehört jene Geschichte aus den Aufzeichnungen des Rabbi Baalschem, die wir der Feder Martin Bubers verdanken. Sie erzählt von einem Vater, der es zum erstenmal wagt, seinen beschränkten Sohn ins Bethaus mitzunehmen , der im feierlichen Augenblick anfängt, aus Leibeskräften auf seiner Hirtenpfeife zu blasen, weil auch er, der die Gestalt der Buchstaben nicht unterscheiden kann, auf seine Weise Gott loben und preisen will. Der diensttuende Rabbi aber hat die Gnade, den einfältigen Jungen nicht hinauszujagen, weil er ahnt, daß es sich hier um jene heilige Einfalt handelt, die dem Ewigen besonders wohl gefällt. Gott wertet die Menschen bestimmt nicht nach ihren Schulzeugnissen, noch nach ihrer kulturellen Tüchtigkeit. So kann man das Wort wörtlich verstehen: ‚Selig sind, die da geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr.' Indirekt nimmt Paulus in der Art, wie er die Christen in Korinth schildert, dieses wörtliche Verständnis der Seligpreisung der Schwachen im Geiste auf. Was dort steht, kommt einem vor wie eine Illustration zu diesem ersten der acht Worte: ‚Sehet an, liebe Brüder, eure Berufung: Nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle sind berufen, sondern was töricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, daß er die Weisen zu Schanden mache, was stark ist. Und das Unedle vor der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt, und das da nichts ist, daß er zunichte mache, was etwas ist, auf daß sich vor ihm kein Fleisch rühme.' Hier ahnen wir etwas von der umstürzenden, still und machtvoll revolutionären Kraft dieser Seligpreisung der geistlich Armen. Es ist nicht Abwertung noch Entwertung, wohl aber Umwertung aller Werte, die sich hier vom Reiche Gottes her ankündigt. Die Hierarchie unserer Werte kommt hier sichtlich ins Wanken.

B. Das moralisch-religiöse Verständnis. Die geistliche Armut hat tatsächlich neben der begabungsmäßigen und besitzmäßigen noch eine zweite Seite, eine moralisch-religiöse. Nicht nur der Schwachbegabte und der Unbegüterte wird hier vollmächtig selig gepriesen, sondern auch der moralisch Gesunkene und der religiös Fernstehende. Wir denken an Jesu zähe und ununterbrochene Auseinandersetzung mit Israel und seinen Führern, mit den moralisch Hochstehenden und religiös Reichen, mit den Priestern und Schriftgelehrten, vor allem mit den Pharisäern unter ihnen. Auf Schritt und Tritt weist Jesus hin auf die Stiefkinder der Gesellschaft, und das sind damals die Zöllner, die Dirnen und die Heiden. Beim Gastmahl des Pharisäers glaubt eine stadtbekannte Dirne an ihn, während der Pharisäer Simon ihm die kalte Schulter zeigt. Im Beispiel von den beiden Betern im Tempel weist Jesus darauf hin, daß ‚der Zöllner gerechtfertigt hinabgeht', vor dem moralisch und religiös überragenden Pharisäer. Der Zöllner hat vor Gott nichts zu rühmen, er ist geistlich arm, auf die Gnade geworfen, darum gilt die erste Seligpreisung ihm. Seltsam ist dabei, daß die Zöllner in der Regel materiell nicht zu den Armen gehören. Das sehen wir anlässlich der Rettung des Zachäus, jenes Oberzolleinnnehmers von Jericho, der aus der Gefangenschaft seines Besitzes befreit wird. Das Volk murrt, daß Jesus zu einem Zöllner geht; aber der Herr erklärt: ‚Heute ist diesem Haus Heil widerfahren.' Weil Zachäus ein geistlich Armer ist, darum wird ihm das Glück des Himmelreiches zugesprochen. Zu den Dirnen und Zöllnern kommen als Dritte die Fernstehenden, die Samariter und Heiden, die auf der Landstraße und hinter den Zäunen, Israels Zaungäste. Ausgerechnet die falschgläubigen Samariter, ja die Ungläubigen und

Heiden sind zur Glückseligkeit des Himmelreichs berufen. Von den zehn geheilten Aussätzigen ist der einzige, der umkehrt und Jesus dankt, ein Samariter. Im Gleichnis gehen Priester und Levit am Verunglückten vorbei; der sich seiner annimmt aber ist ein Samariter. Die Samariterin am Jakobsbrunnen schenkt ihm Glauben, denn sie ist eine geistlich Arme. Und ähnlich steht es um manche Heiden. Jener römische Offizier, dessen Knecht krank ist und der dem Herrn sagen läßt: ‚Ich bin's nicht wert, daß du unter mein Dach kommst, sprich nur ein Wort, so wird mein Knecht gesund', gehört zu den geistlich Armen, denen der Herr die Glückseligkeit des Himmelreichs zuspricht.

So sieht der Herr bei vielen sittlich Gefallenen und religiös Fernstehenden die Verheißung seiner ersten Seligpreisung in Kraft. Sie sind die Kranken, die den Arzt nötig haben, während die Reichen, Starken, Begabten und Gesunden des Arztes nicht bedürfen. Wir erinnern in diesem Zusammenhang an das Wort von den Ersten, die Letzte, und von den Letzten, die Erste sein werden, das nicht weniger als unter drei verschiedenen Malen von Christus berichtet ist. Blumhardt hat jedenfalls recht, wenn er zu dieser ersten Seligpreisung bemerkt, ‚es gibt viel mehr geistlich Arme, als man meint'. Wir sind hier aufgefordert, die Fernen hinzuzurechnen und hineinzuglauben in die Schar derer - Gott allein kennt ihre Zahl -, von denen hier der Herr majestätisch und vollmächtig sagt: ‚Selig sind, die da geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihr.'

Das Himmelreich! In unserer abendländischen Frömmigkeit riecht diese Verheißung des ersten und des letzten der acht Worte nach Weltflucht und Treulosigkeit der Erde gegenüber. Derjenige aber, der hier den Armen das Himmelreich verheißt, hat dieses Reich vom Himmel auf die Erde gebracht. Hier, mitten unter uns, ist mit der Menschwerdung Christi die Gottesherrschaft angebrochen. Wenn in der ersten und letzten Seligpreisung das Himmelreich, in der dritten aber das Erdreich verheißen wird, dann ist das für uns kein Anlaß zum sattsam bekannten Stockwerkdenken, wohl aber zum Glauben an die Anwesenheit und Gegenwart des Himmels in dieser Welt und Zeit. Dem Herrn der Seligpreisungen ist gegeben alle Gewalt sowohl im Himmel als auch auf der Erde. Und er hat uns beten gelehrt, daß der Wille des Vaters geschehe dort und hier. Man beachte doch auch die Gegenwartsform: Ihrer *ist* das Himmelreich. So wahr uns die Unservaterbitte ‚Dein Reich komme' an die Zukünftigkeit dieses Reiches erinnert, so wahr hat in Christus und in der Ausgießung des Heiligen Geistes die Zukunft des Reiches schon begonnen. Fleisch und Blut können zwar das Reich Gottes nicht erben, und der Mensch kann sich nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben vom Vater im Himmel, und doch ist seit Weihnacht und Pfingsten Kontakt mit dem ewigen Reich möglich. Vergängliches vermag Ewiges nicht zu fassen, aber in Christus will das Ewige sich Vergänglichem mitteilen. Wenn ein lebendiges Wort in ein Menschenherz fällt und hier unter der Wirkung des Heiligen Geistes anfängt zu keimen wie ein Samenkorn im guten Erdreich, dann hat Ewigkeit, dann hat Himmelreich in diesem Menschenleben angefangen Wirklichkeit zu sein.

Und nun sind es die Armen, die Menschen, die seelisch und körperlich, geistig oder materiell, physisch oder moralisch auf dem Nullpunkt sind, denen der Herr sein Reich verheißt. Im Reiche Gottes ist die Armut ein Geheimnis besonders heller Art. Das Tor, der Eingang zum Himmelreich ist die Gnade des Nullpunkts." (Lüthi 1961:23-33)

8.3.4 Analyse

Wer nach den Adressaten (Hörern/Lesern) dieser Predigt fragt, bekommt die Antwort vom Prediger (Autor) Walter Lüthi (1961) selbst, der im Vorwort zu „Die Seligpreisungen“ eine Schar von Gemeindemitgliedern, eine höhere Gymnasialklasse und einen Kreis von Amtsbrüdern einer Pfarrerrüstzeit nennt, die bei der Erarbeitung mitgewirkt haben (:7). Diese Menschen (Zeitgenossen), inhomogen die Gruppe der Gemeindemitglieder, relativ homogen die Gruppe der Gymnasiasten und der Amtsbrüder, sind gleichsam der Prüfstein für Lüthi, ob sein Deutungsversuch (:8) verstanden wird. Diese Sorgfalt bei der Vorbereitung des Predigtbandes zeigt, wie wichtig der Autor seine Leser nimmt und wie sehr es ihm bei aller Unzulänglichkeit der Sprache darauf ankommt, dass Gottes Wort diejenigen erreicht, die er in den Blick nimmt.

> „Es sind die Dulder und Täter, die Angefochtenen, die in der Gegend der Seligpreisungen leben. Die Seligpreisungen sind somit der eigentliche, sozusagen normale Aufenthaltsort der Gemeinde“ (:8).[60]

Im Gesamtkontext des Predigtbandes nehmen die Predigten zu der ersten und der letzten Seligpreisung eine besondere Stellung ein. In ihnen „ist die Verheißung gegenwärtig: ‚denn ihrer *ist* das Himmelreich’“ (:19). „Das Glück, das der Herr und König aussagt und bringt, umfasst somit den Leib und die Seele, das Diesseits und das Jenseits, die Gegenwart und die Zukunft, es ist das umfassende, das vollkommene Glück“ (:19).

Methodisch soll die Frage nach der Hörerorientierung dieser Predigt in der Abfolge der Gedankenführung besprochen werden. Schon im Einstieg zur Predigt wehrt sich Lüthi gegen eine Verharmlosung der geistlichen Armut, die er als Not und als nicht wünschenswert bezeichnet. Er nimmt die Lebenswirklichkeit seiner Hörer (Leser) ernst und lässt eine vorschnelle fromme Flucht in Seligkeit und Himmelreich nicht zu (:23). Der Respekt vor dem Hörer und seiner konkreten Befindlichkeit verbietet eine oberflächliche Harmonisierung. Auch die Möglichkeit, an die Zusage der Seligpreisung nicht zu glauben, kann nicht ausgeschlossen werden.

Die Art und Weise, wie den geistlich Armen das Himmelreich zugesprochen wird, ist die „vollmächtige Verkündigung“ (:23). Der imaginierte Predigthörer (-leser) erfährt, dass

[60] An anderer Stelle erläutert Lüthi (1961) in Anlehnung an K. Barth, was er unter Duldern und Tätern versteht: „Die Armen, die Leidtragenden, die Sanftmütigen, die Hungernden und Verfolgten sind die Dulder – die Barmherzigen, die Herzensreinen und die Friedensstifter, die Täter“ (:20).

es auf seinen „Zustand“ (:23) nicht ankommt, sondern allein „auf die Vollmacht dessen, der hier sagt: ‚Selig sind – das Himmelreich ist ihr’“ (:23). Christus als der Majestätische, der mehr ist „als ein Mensch und stärker als die Engel“ (:25), ist allein berechtigt, das Paradies zuzusagen, und in der Lage, diese Zusage auch einzuhalten. Für Walter Lüthi gilt: „Das hier Versprochene hängt ganz und gar an der Person des Erlösers. Glückseligkeit und Himmelreich sind nur durch Christi Vermittlung erhältlich“ (:25). Als Unterpfand für die vollmächtige Vermittlung gilt „das Blut des Karfreitags“ (:25).

Zur Verdeutlichung der Hörersituation zitiert Lüthi Gottfried Kellers „Der Taugenichts“. Der Betteljunge steht sehnsüchtig vor dem Eisengitter des Herrschaftsgartens, das ihm den Zugang zu den blühenden Blumen versperrt. Nur eine einzige Blume kann er, sich in den Garten schleichend, stehlen (:24).

Für Glückseligkeit und Himmelreich, die im höchsten Herrschaftsgarten blühen (:24), ist selbst das nicht möglich. „Es gibt keinen Weg dorthin zurück. Die Engelwache mit dem blanken Schwert ist zu stark“ (:24).

Vor diesem Hintergrund wird verständlich, dass Lüthi die Zusage des Himmelreiches als „vollmächtige Verfügung“ charakterisiert, denn der Empfangende kann **von sich aus** nichts leisten, um das „Glück des Himmelreiches“ (:23) zu erlangen.

Die „Verfügung“, bekannt als ein Terminus aus der Behördensprache, ist Ausdruck eines **hoheitlichen** Handelns, das auf Akzeptanz drängt. Im Kontext der Predigt ist die „Verfügung“ für den Hörer eine Maßnahme, die Vertrauen und Sicherheit schafft, weil der „Verfügende“ in Vollmacht handelt. Im Gegensatz dazu – hier knüpft Lüthi an die Erfahrung seiner Hörer (Leser) an – stehen die „falschen Propheten, die stark sind im Versprechen, die das Paradies auf Erden an die Wand malen […]“ (:24).

Wilfried Engemann (1992) hat auf der Basis einer „Homiletik aus transaktionsanalytischer Sicht“ Kritik an Lüthis Predigt zu Mt 5,3 geübt. Darauf weist auch Rainer Oechslen (1997) hin.[61] Der Prediger als „maßgebendes Eltern-Ich (m-EL)“ lässt Gott

[61] „Lüthi gilt als Beispiel für ‚das autoritative, maßgebende Eltern-Ich’“ (Engemann 1992:39.40). Vorher unterscheidet Engemann nach dem Modell der Transaktionsanalyse Eltern-Ich, Kind-Ich und Erwachsenen-Ich (Oechslen 1997:51). Das Eltern-Ich (EL) kann unterschieden werden in ein „nährendes Eltern-Ich“ (n-EL), in ein „strafendes Eltern-Ich“ (s-EL) und in ein „maßgebendes Eltern-Ich“ (m-EL). Das letztere kommt „dadurch zum Ausdruck, daß es traditionelle Werte, Kompetenzen und verinnerlichte Normen als Grundlage seiner Autorität betrachtet“ (Engemann 1992:21).

als den Mächtigen handeln, durch dessen vollmächtige Verfügung „das Reich Gottes eher als Verordnung denn als Geschenk zu den Menschen kommt“ (:39).

> „In dieser m-EL-Predigt [maßgebenden Eltern-Ich-Predigt; KR] wird sozusagen nichts verschenkt. Wenn dem K [Kind; KR] etwas zukommen soll, dann nur per Verordnung, durch das sich das EL [Eltern-Ich; KR] als EL bestätigt sieht. Das in solcher Verkündigung zumindest implizierte, oft aber auch explizierte Generalthema, nämlich ‚Gottes Macht’ wird in einer behauptenden Struktur entfaltet – zu Lasten von weitergehenden Informationen. Der Hörer erfährt nichts darüber, wie das denn gedacht werden könne, ‚selig’ zu sein oder das Himmelreich ‚zu haben’. Wichtig scheint nur zu sein, daß es verfügt wird“ (:40).

Gegen diese Kritik lässt sich einwenden, dass die schon erwähnten Predigthörer sicher nicht im Verdacht stehen, in kindlich unmündiger Weise sich dem Prediger reflektionsarm auszuliefern. Eher ist anzunehmen, dass im zeitgeschichtlichen Kontext (nach zwei Weltkriegen, gescheiterten Führungsgestalten, fragwürdigen Ideologien) Bedürfnis nach verlässlicher Orientierung durch eine beglaubigte Autorität besteht. Mit Recht weist Oechslen (1997) auch darauf hin, dass Engemann nicht erklärt, „warum Lüthis Predigten die Menschen anziehen“ (:52).

Es ist auch zu fragen, ob eine psychologische Theorie wie die Transaktionsanalyse, so hilfreich sie in wohldefinierten Grenzen zur Beschreibung der menschlichen Persönlichkeitsstruktur sein mag, in der Lage ist, einen theologischen Sachverhalt (hier: das Stehen des Menschen vor Gott) hinreichend zu deuten.

Ohne ausführliche Erörterung sei in diesem Zusammenhang auf „Lüthis Rede von Gott“ (:56) verwiesen, die Oechslen expliziert an der Predigt über Salomo 3 (:56). Zutreffend gilt auch für diese Predigt Engemanns (1992) Urteil über die Predigt zu Mt 5,3. „Die Predigt […] entwirft ein Gottesbild, das vor allem den Mächtigen zeigt […]“ (:39).

Zusammenfassend lässt sich nach Oechslen (1997) zu Lüthis Gottesbild im Kontext der Predigt zu Salomo 3 feststellen: „Nach dieser Predigt erweist sich Gott als Herr, und dieser Herr regiert aus souveräner Freiheit und Macht“ (:61). Er regiert, führt das Zepter und bestimmt die Zeit (:60).

> „Auf seinen ‚Willen und Beschluß’ kommt es an – und darauf, diesen Willen und Beschluß respektvoll und ergeben anzunehmen. Wenn das gelingt, dann wird – so verheißt die Predigt – ‚die Gottesfurcht zum Gottvertrauen’“ (:62).
>
> Dieses Gottesbild bestimmt auch Lüthis Predigt zu Mt 5,3.

Kennzeichen für Lüthis Predigt vom souverän handelnden Gott ist die grundsätzliche Freiheit vom predigthörenden Menschen, dessen Zustand nicht konstitutiv für die Verkündigung ist. Daraus zu folgern, dass der Prediger die Situation und Verfasstheit des Hörers aus dem Blick verliert, ist allerdings verfehlt. Eher das Gegenteil ist der Fall. Ausführlich schildert Lüthi (1961), was im wörtlichen Verständnis (:26-29) und im moralisch-religiösen Verständnis (:29-33) unter der seliggepriesenen Armut zu verstehen ist.

Über Mt 5,3 hinaus zitiert Lüthi biblische Texte, die verschiedene Aspekte der Armut thematisieren. Die im wörtlichen Verständnis Armen, die Besitzlosen, die Unmündigen, die Ungebildeten, die Einfältigen, die Törichten, die Kleinen und die Kinder werden dargestellt als die von Gott Berufenen und Erwählten. Der Hörer erfährt von der eigenartigen Kraft des Gottesreiches.

> „Hier ahnen wir etwas von der umstürzenden still und machtvoll revolutionären Kraft dieser Seligpreisung. Es ist nicht Abwertung noch Entwertung, wohl aber Umwertung aller Werte, die sich vom Reiche Gottes her ankündigt. Die Hierarchie unserer Werte kommt hier sichtlich ins Wanken“ (:29).

Gottes Maßstäbe sind andere als unsere. Seine Wertung orientiert sich nicht an Schulzeugnissen und kultureller Tüchtigkeit (:28).[62] Wie unsicher Menschen in ihren Werturteilen sind, macht Lüthi am Beispiel eines Vaters deutlich, der von seinem Kind sagt, dass es ihm lieber sei, es sei schlecht statt dumm (:28).

Im zweiten Teil der Predigt (:29-33) geht Lüthi über das wörtliche Verständnis der ersten Seligpreisung hinaus und entwickelt in mannigfachen Facetten das moralisch-religiöse Verständnis. Die Verheißung des Himmelreiches gilt den moralisch Gesunkenen, den religiös Fernstehenden, den Stiefkindern der Gesellschaft (Zöllnern, Dirnen, Samaritern und Heiden). An Schriftbeispielen aus dem Neuen Testament zeigt Lüthi auf, dass vielen dieser Menschengruppen das „Glück des Himmelreiches“ (:30) zugesprochen wird, wenn sie sich ihres Armseins vor Gott bewusst sind und/oder an die rettende Kraft Jesu glauben. Ausführlich kommen hier die biblischen Belegstellen zu Wort; leider bleiben die zeitgenössischen Korrelate zu allgemein. Hier wären im Interesse des Hörers konkrete Beispiele hilfreich gewesen.

[62] Lüthi weist darauf hin, dass auch Paulus das wörtliche Verständnis der ersten Seligpreisung aufnimmt, wenn er an die Christen in Korinth schreibt: „‚Sehet an, liebe Brüder, eure Berufung: Nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle sind berufen, sondern was töricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, daß er die Weisen zu Schanden mache; und was schwach ist vor der Welt, das hat Gott erwählt, daß er zu Schanden mache, was stark ist. Und das Unedle vor der Welt, das Verachtete hat Gott erwählt, und das da nichts ist, daß er zunichte mache, was etwas ist, auf daß sich vor ihm kein Fleisch rühme’“ (:29).

Der Hörer erfährt zu seinem Trost und zu seiner Rettung den universalen Heilswillen des Herrn, der keinen ausschließt. Gerade die im moralisch-religiösen Sinne Versagenden sind die Adressaten der Verheißung des Himmelreiches. „Sie sind die Kranken, die den Arzt nötig haben, während die Reichen, Starken und Gesunden des Arztes nicht bedürfen“ (:31).

Was erfährt der Hörer aus dieser Predigt als Lebens- und Glaubenshilfe?

Zunächst, dass Glückseligkeit und Himmelreich nur durch Christi Vermittlung erhältlich sind und dass derjenige, der seine Hand danach ausstreckt, christusbedürftig ist (:25). Die Bedürftigkeit generell ist positiv zu werten. „So wie jede Art von Besitz uns ein Hindernis sein kann, so kann jede Art von Bedürftigkeit uns ein Wegbereiter, ein Zuchtmeister zu Christus und seinem Reich hin werden“ (:26).

Zwei weitere Aspekte aktualisieren die Zusage des Himmelreiches: Mit der Menschwerdung Christi ist die Gottesherschaft bereits angebrochen, und in der Ausgießung des Heiligen Geistes hat die Zukunft des Reiches bereits begonnen (:32). Es gilt, dass „seit Weihnacht und Pfingsten Kontakt mit dem ewigen Reich möglich“ (:32) ist. „Vergängliches vermag Ewiges nicht zu fassen, aber in Christus will das Ewige sich Vergänglichem mitteilen“ (:32.33). Ewigkeit kann im Menschenleben anfangen, Wirklichkeit zu werden.

Wilfried Engemann (1997), der in seiner Habilitationsschrift 25 Predigten zu Mt 5,3 unter den Prämissen einer semiotischen Homiletik untersucht, stellt fest, dass bei Lüthi die Armen im Geiste „Menschen [sind; KR], die seelisch und körperlich, geistig oder materiell, physisch und moralisch auf dem Nullpunkt […] sind“ (:221) und dass eben diese „Kontakt mit dem Reich (haben)“ (:221).

8.3.5 Rudolf Bohrens Predigt zur Ersten Seligpreisung

ERSTE SELIGPREISUNG[63]
„Selig sind die geistlich Armen,
denn ihrer ist das Himmelreich. Matthäus 5,3
‚Ihrer ist das Himmelreich!‘ Wo Jesus den Mund auftut und lehrt, verteilt er nicht Land auf dem Mond, aber das Himmelreich, das Reich, das nicht in Worten, sondern in Kraft besteht. Gott selber in seiner Herrschaft, Gottes Herrlichkeit, Gottes Licht, Gottes Leben sollen den Menschen gehören. Darum sitzt Jesus lehrend auf dem Berg. Und wenn Jesus heute morgen zu uns spricht, dann vergibt er heute seine Macht, seine Zukunft, das Himmelreich!

[63] Rudolf Bohren (1974:58-66).

Wenn wir das hätten, Gottes Kraft, seine Gerechtigkeit, seinen Frieden, seine Freude! Wenn wir da ganz drin, wenn das ganz in uns wäre, wenn das Himmelreich uns nicht fern, sondern nah, ganz nah wäre? Wenn es unser wäre, dann wären wir wahrhaft glücklich! Wenn wir Gott selber hätten und ganz Gottes wären, was wollten wir mehr! ‚Wenn ich dich nur habe, frage ich nicht nach Himmel und Erde.' Gott haben, den Gegenwärtigen und Kommenden, das Himmelreich haben, das möchtest du doch auch! – Und jetzt bezeichnet Jesus eine Kategorie von Menschen, denen er das Himmelreich zuspricht, denen soll's gehören. Sie sind die künftigen Teilnehmer und Teilhaber an Gottes Allmacht. Die ‚Erben', sagen wir ruhig: die Besitzer und Inhaber des Himmelreiches!

‚Selig sind die geistlich Armen: denn ihrer ist das Himmelreich!' – Sind die Jünger geistlich arm? Sie haben alles verlassen um Jesu willen. Materiell arm sind sie sicher. Und nach Lukas hat Jesus die materiell Armen selig gepriesen. Aber sind sie auch ‚geistlich arm', d. h. bis ins Innerste hinein arm? Momentan scharen sie sich um Jesus herum, sie haben ihn, sie leiden nicht Mangel. Wer Jesus hat, hat einen Halt, eine Mitte. Offenbar sind die Jünger momentan wenigstens nicht mehr oder noch nicht geistlich arm. – wir müssen darum über die Jünger hinaus blicken auf die Menschen, denen er das Himmelreich sonst noch zuspricht. Wir tun also gut, jetzt auf uns selber zu blicken mit der Frage: Sind wir geistlich arm? Sind wir innerlich leer und demütig genug, um das Himmelreich zu empfangen? – Wenn wir nämlich so fragen, versuchen wir schon, den Himmel durch unser Armsein zu erkaufen, und landen in der Hölle der Pharisäer.

Die Jünger sind zu Jesus getreten, aber nun weist Jesus über die Jünger hinaus. Ganz hinten sitzen Agenten der Besatzungsmacht und einige Damen vom ältesten Gewerbe der Welt. Ihnen, den Volksverrätern und den Volksverderberinnen, kommt das Himmelreich zu. Nach Jesu Wort kommen die Zöllner und die Huren eher in das Himmelreich als die Hohenpriester!

Dann nimmt Jesus Gassenbuben, vielleicht nicht sehr fromme, sicher nicht sehr brave und nicht sehr saubere und stellt sie vor die Jünger: denen gehört das Himmelreich!

Nach dem Gleichnis werden an den Straßenkreuzungen Böse und Gute zusammengelesen, sie sind zum Königsmahl geladen, ihnen gehört das Himmelreich! Wir möchten das Himmelreich gerne unseresgleichen zusprechen, den Frommen oder Idealisten, den Religiösen oder ganz einfach den braven Bürgern oder am liebsten den Gebildeten! Jesus aber macht es anders. Jesus verteilt das Himmelreich an die Deklassierten, an die Verachteten, an die Massenmenschen, die bis ins Innerste hinein arm sind, weil sie Gott fern sind.

Die Pharisäer sagten: ‚Verflucht ist das Landvolk, das das Gesetz nicht kennt.' Sie sind als Bekehrte und Gläubige des Heils für sich gewiß. Die Außenstehenden sind die Verlorenen. Die Pharisäer in Wuppertal denken genau gleich: wir die Geretteten, wir die Himmelsbürger und draußen die Verlorenen! Jesus widerspricht dieser Meinung. Das Himmelreich gehört den bis ins Innerste hinein Armen. Er schenkt das Himmelreich den Gottlosen, denen, die wir als gottfern und gottlos anschauen; gerade die, die wir Christen so gern vom Himmelreich ausschließen, gerade die sollen es bekommen. O seht, die Freigebigkeit, die Größe und Liebe Jesu, die das Himmelreich, die Gerechtigkeit Gottes den Armen schenkt, die Gerechtigkeit den Ungerechten, den Frieden den Unzufriedenen, die Freude den Freudlosen! O daß wir hier in dieser Kirche das begreifen und erfahren könnten! Dann würden wir jetzt als Gratulierende aus der Kirche gehen! O daß wir sie beglückwünschen könnten, all diese Unzufriedenen, weil sie etwas haben, von dem sie noch nichts wissen: ein Geheimnis! In den Psalmen hat es geheißen: selig der Mann, der Tag und

Nacht über das Gesetz nachsinnt! Selig, die Gott vertrauen! Selig die Gottesfürchtigen! Selig die Tempelbewohner! Damals war das Himmelreich im Gesetz, im Tempel gegenwärtig, und jetzt kommt Jesus und stößt die Tür auf, hinaus in die Welt. Jetzt sind die im Innersten Armen selig. ‚Die Letzten werden die Ersten sein.' Darum muß die Seligpreisung aus der Kirche hinaus, zu den Letzten. O daß wir jetzt mit Jesu Augen die Menschen sehen und ihnen begegnen könnten! O daß wir jetzt die Augen der Seligpreisung bekämen! Dann sind die Agenten der Besatzungsmacht, die Kommunisten oder die alten Nazis nicht einfach Verdammte, sondern zukünftige Selige, weil ihnen das Himmelreich gehört.

In der Zeitung habe ich einen Männerkopf gesehen mit etwas zu viel Brillantine im Haar, einen Männerkopf, vornübergeneigt, weinend zwischen zwei Anwälten: Pohlmann, des Mordes am Mädchen Rosemarie angeklagt, mangelnder Beweise wegen freigesprochen, ein Mensch, der sich in einem üblen Milieu bewegt hat. Nicht wahr, Männern mit zu viel Brillantine im Haar, gehen wir Kirchenchristen gerne aus dem Weg. Und wenn Beweise fehlen, häufen wir um so mehr Verdacht auf solche Menschen. Aber Gott ist für diese Menschen auf die Welt gekommen und will Vergebung auf ihr Haupt bringen. O daß wir gerade solche Menschen nicht mehr länger verdammen, sondern selig preisen lernten! O daß wir das realisieren, wenn wir über den Alten Markt gehen: das Mädchen in Petticoat und Stöckelschuhen, ein Himmelreichsmensch! Der Halbstarke mit dem Fuchsschwanz am Moped: einer, dem das Himmelreich gehört. Der Unrasierte, der nach ‚Fusel' stinkt: ein Inhaber des Himmelreichs! ‚Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Reich der Himmel.'

O daß wir sie alle sehen lernten, denen das Himmelreich gehört! O daß wir ihnen jetzt die Gratulation, die Seligpreisung überbringen könnten, damit ihnen die Augen aufgehen und sie erkennen, was Jesus ihnen schenkt: das Himmelreich!

Es ist darum vielleicht gut, wenn ich noch einige Typen vorführe, Typen von geistlich Armen. Da ist ein Student der Rechte, der vor seinem Examen zu mir sagt: ‚Was bin ich doch für ein Narr. Tag für Tag rackere ich mich ab bis tief in die Nacht hinein. Warum eigentlich? Damit ich einmal ein gekacheltes Badezimmer, eine gut angezogene Frau und ein Auto besitze!' Nach Jahr und Tag treffe ich ihn im Tessin. Er fährt einen amerikanischen Straßenkreuzer, spielt Golf und hat ein Magengeschwür. – ‚Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Himmelreich!' – Und nun sitzen sie vielleicht auch unter uns, erfolgreiche Männer, die sich oft und oft fragen: warum eigentlich? Ihnen wird das Höchste und Letzte: Gottes Zukunft zugesprochen.

Da ist die Frau eines Großindustriellen. Sie fährt zur Jagd nach Südafrika, zum Konzert nach Mailand. Hinter ihr lächelt auf Leinwand gemalt ihr Gatte. Aber sie lächelt nicht. Wild bricht es aus ihr hervor: ‚Ich möchte lieber eine Waschfrau sein und den ganzen Tag arbeiten, abends todmüde ins Bett sinken, als dieses Leben führen.' – ‚Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Reich der Himmel.' – Und nun sitzen sie vielleicht auch unter uns. Damen, die äußerlich alles haben, nur ihr Mann lächelt anderswo herum, und innerlich und zu innerst sind sie arm, ganz arm: ihnen gehört das Himmelreich.

Da ist der Arbeiter, der seine Kinder nicht hat taufen lassen. Als ich ihn besuche, sitzt er neben einem Berg ungestopfter Strümpfe und entschält Zuckererbsen. Sechs Kinder kriechen im Zimmer herum, kommen und gehen: ‚Was wollen Sie? Noch nie hat wer von der Kirche mir geholfen. Ich muß mir schon selber helfen.' Ein Mensch, der sich selber helfen muß, ist zu innerst arm. Vielleicht sitzen sie heute auch unter uns, Menschen, die sich selbst

helfen müssen, weil ihnen niemand hilft, und die deshalb zu innerst arm sind. ‚Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Reich der Himmel.'

Da ist der Student. Vier Jahre hat er Theologie studiert und nun kommt er mit der Frage, ob er nicht aufhören müsse, denn er könne nicht mehr glauben. Und wenn du, mein Zuhörer, nicht mehr glauben kannst, dann bist du ganz arm, zu innerst arm, und Jesus spricht zu dir: ‚Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Reich der Himmel.'

Wenn das Himmelreich wirklich den Armen, den bis ins Innerste hinein Armen gehört, dann muß es ihnen auch werden, dann müssen sie auch etwas vom Himmelreich haben. Sie müssen es an ihrem Leibe spüren, daß ihnen das Himmelreich gehört. Wohl ist das Himmelreich Zukunft. Aber es ist im Kommen, nah, und die Armen sollen dazu umkehren, sich öffnen und das Himmelreich annehmen. Denn was nützt mir das Himmelreich, wenn ich ihm im Straßenkreuzer davonfahre? Was nützt mir das Himmelreich, wenn ich neben dem Berg ungestopfter Strümpfe sitzen bleibe? Das Himmelreich fordert Umkehr. Das ist das einzige, das die tun müssen, die bis ins Innerste hinein arm sind: umkehren. Wie sollen sie aber umkehren? Wie sollen sie als Verdammte merken, daß sie Selige sind, wenn wir zu vornehm sind, zu steif und zu stur, um es ihnen zu sagen? Darum ist Jesus auf die Welt gekommen. Er hat das Licht verlassen, den Reichtum verlassen und kam zur Erde, ins Dunkel, in die Armut. Er hat kein Kissen für sein Haupt und am Ende hat er keinen Halt mehr als das Holz, an dem er schreit. Indem er sich erniedrigt und dann auferweckt und erhöht wird, illustriert er mit seinem Leben, Sterben und Auferstehen: ‚Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Himmelreich.' Er lebt dieses Wort, damit er den Armen das Himmelreich bringe. Und sie haben es an ihrem Leibe gespürt damals, alle die Krüppel, die Kranken und Irren, die er heilt. Alle Hungrigen, die er speist. Wo er ging, haben es die Armen spüren können, daß ihnen das Himmelreich gehört. ‚Jesus wurde um euretwillen arm, damit ihr durch seine Armut reich würdet', kann Paulus sagen.

Weil die Armen das Himmelreich erfahren und bekommen sollen, darum bleibt er mit seinen Jüngern nicht auf dem Berg. Er schickt sie hinunter in die Städte und Dörfer und später hinaus in alle Welt, sie sollen predigen und heilen und also das Himmelreich austeilen. Den Armen wird das Evangelium verkündigt. – Jesus schickt sie ohne Gepäck und Reisegeld. Und auf diesem Weg erkennen die Jünger, wie arm sie sind, wenn sie den kranken Knaben nicht heilen können. Diesen Weg Jesu geht auch Paulus und er schreibt: ‚Wie Kehricht der Welt sind wir geworden, der Abschaum aller bis jetzt. Allezeit tragen wir das Sterben Jesu am Leibe herum.' – Paulus ist äußerlich und innerlich ein Armer geworden, um viele reich zu machen.

Und auf diesen Weg Jesu sind wir alle miteinander gestellt, damit wir den Himmel in die Welt tragen. Wir sollen der Regen sein, in dem sich der Himmel der Erde schenkt, damit das Recht, der Friede und die Freude blühen! Auf diesen Weg sind wir alle gestellt, auf den Weg des Schenkens. Geld, Zeit, Liebe, Ehre, sich selbst schenken. Das ist Jesus, das ist unser Weg. Und das ist der Weg, auf dem wir arm werden.

Aber nun haben wir alle eine große Hemmung, diesen Weg zu gehen. Und diese Hemmung ist der Geiz. Wir haben es schwer, äußeren oder inneren Besitz hinzugeben. Wohl die meisten halten sich an den Spruch: ‚Nur wer im Wohlstand lebt, lebt angenehm.' Im Grunde glaubt die Christenheit heute nur noch an ein Wunder: an das Wirtschaftswunder. Und wenn das Wort ‚Armut' in der Kirche ausgesprochen wird, dann werden wir entweder lyrisch, sentimental oder nervös. Wir sind nicht abgeneigt, über Armut zu philosophieren, man gibt sich heute gern ‚sozial', aber ob wir das wollen: um der Armen willen arm werden?

Wir reden vielleicht gern über die innere oder äußere Armut des Menschen. Nur eines bleibt für uns undiskutierbar, entweder der innere oder der äußere Besitz. Unsere Überzeugung, unser seelischer Reichtum, unser Erarbeitetes oder Erworbenes soll nicht angetastet werden. Sonst wird's uns ungemütlich und wir reden bedächtig von Verantwortung!

Georges Bernanos hat einmal gesagt: ‚Es ist leicht für den Christen, auf seiten der Armen zu stehen, aber es ist schwer, mit Jesus Christus dort zu stehen.' – Mit Jesus bei den Armen stehen heißt doch, wie er arm, äußerlich und innerlich arm werden um des Armen willen.

Versuch es einmal, dem Verbitterten und materiell Notleidenden den Himmel zu schenken, und du wirst auch äußerlich arm werden. Versuch es, den Unterentwickelten, den Unterernährten den Himmel zu schenken, und du wirst den Hunger kennenlernen. Versuch es einmal, dem Manager, der Dame der Gesellschaft oder dem Studenten, der nicht mehr glauben kann, den Himmel zu schenken, und du wirst erfahren, wie wenig du vom Himmel hast. – Die Transporteure göttlichen Reichtums können sich unterwegs nicht bereichern, sie werden arm.

Léon Bloy hat einmal gebetet: ‚Du Jesus, liebst, die dich kreuzigen, und kreuzigest, die dich lieben.' So betet ein geistlich Armer.

Wir alle sind gefragt, ob wir Jesus lieben. Ob wir uns von ihm führen lassen. ‚Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Himmelreich.'

Zwei Überraschungen haben wir mit diesem Text erlebt, zugegebenermaßen für uns beidemal peinlich, aber ich meine doch befreiend!

1. Mit großartiger Freigebigkeit verschenkt Jesus seinen Besitz an alle, die mit sich selber unzufrieden und gottfern sind. So ist diese Seligpreisung unerhört weit, und mit dieser Weite wollen wir hinausgehen in die Woche.

2. Aber nun ist diese Seligpreisung auch eine Mahnung. Und da kann es uns recht eng werden! Denn es ist nicht getan damit, daß wir uns das Himmelreich zusprechen lassen. Wir müssen da hinein. Wir müssen dazu umkehren. Und das heißt für uns Christen, daß wir zu den äußerlich und innerlich Armen umkehren. So haben wir die erste Seligpreisung gehört, damit wir das Experiment wagen. Denn nur im Experiment wird es klar, ob Jesus die Wahrheit sagt. Die Frage ist also, wer äußerlich und innerlich die Armut wagt.

Gebet
Du Herr Christus, kehrst die Welt um,
Und alle unsere religiösen Vorstellungen
Zerbrichst du,
Setzest Fromme ins Unrecht,
Schenkst Ungerechten deine Herrlichkeit.
Du bist sehr groß und schenkst
Dein Reich den Fernen,
Du machst reich die Armen.
Und stürzest die Mächtigen.
Und wir,
Wir möchten wohl dem Nächsten dienen,

Uns aufgeben aber möchten wir nicht.
Dich möchten wir wohl lieben,
Deinetwegen leiden aber möchten wir nicht.
Das ist unsere Armut, die wir jetzt bringen:
Daß wir innere Ruhe und äußeren Wohlstand lieben.
Das ist unser Elend, daß wir nicht arm werden wollen.
Vergib, daß so wenig Hingabe und Opfer unter uns ist.
Vergib uns die schäbigen Kollekten, das Symbol unseres Geizes.
Und gib uns den Blick in dein Reich hinein.
Du liebst, die dich kreuzigen, beschenkst deine Henker mit deinem Mantel.
Und kreuzigst, die dich lieben, und beraubst deine Jünger.
Gib, daß wir nicht aufhören, dich zu lieben, wo wir sterben müssen.
Gib, daß wir nicht aufhören, dich zu loben, wo du uns nimmst, was wir so gerne halten möchten.
Denn du bist ein König der Armen, Beraubten, Gekreuzigten,
Und im Sterben gibst du uns dein Leben,
in der Armut deinen Reichtum. Amen."

8.3.6 Analyse

Die Predigt ist datiert auf den 17. Juli 1960 und wurde in der Evangelischen Kirchengemeinde in Gemarke – Wupperfeld in Barmen gehalten, d. h. zu der Zeit als Rudolf Bohren Professor für Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal (1958-1971) war.

Wilfried Engemann (1993) hat im Kontext der semiotischen Homiletik die in dieser Predigt benannten Armen im Geiste zutreffend gekennzeichnet als „Kategorie von Menschen, […] die mit sich selbst unzufrieden und gottfern sind" (:220). Das Himmelreich ist das „Reich, das nicht in Worten, sondern in Kraft besteht" (:220).

Charakteristisch für diese Predigt ist, dass die zugrunde gelegte Schriftstelle, die zentrale Aussage, die erste Seligpreisung „Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Reich der Himmel" wortgleich häufig wiederholt wird. Dazu kommt eine Vielzahl von facettenreichen Abwandlungen und Umschreibungen. Es liegt dem Prediger am Herzen, den Hörer im Verlauf der Predigt immer wieder an den Kern der Verkündigung zurückzubinden.

Ähnlich verhält es sich mit dem Begriff „Himmelreich", den Bohren (1974:58) im Sinne eines semantischen Reims (Engemann 1993:117) mit anderen Begriffen füllt: „Gott selber in seiner Herrschaft", „Gottes Herrlichkeit", „Gottes Licht", „Gottes Leben", „Macht", „Zukunft".. Solche synonyme oder ähnliche sprachliche Bilder lässt Engemann (1993) dann gelten, wenn sie „eine angemessene Sicherung der Information gewährleisten können und sollen" (:117). In Bohrens Predigt geht es aber nicht um ein Mehr an Informationen, sondern um eine Vertiefung. Auch das können Redundanzen leisten. Bohren bietet dem Hörer einen

Bilderreichtum an, damit er bei dem Bild bleiben kann, das für ihn die stärkste Anziehungskraft besitzt.

Die Wiederholungen, die gleichsam dem Hörer die Botschaft „einhämmern", sind für Bohren auch ein Schutzwall gegen das Vergessen. „Das Evangelium braucht Gemeinden, die […] das Wort mit großer Bereitwilligkeit aufnehmen, es nicht gleich wieder in's Vergessen fallen lassen und die Schriften täglich durchforschen, ‚ob es sich so verhalte' (Apg 17,11)" (Bohren 1989:95).

Bohren konkretisiert und typisiert, was unter „geistlich Armen" zu verstehen ist. Dabei verbindet er biblische Charakteristika mit dem Erfahrungshorizont seiner Hörer. Diese gehören, das lässt sich an der oben erwähnten Datierung ablesen, einer evangelischen Kerngemeinde an, die sich am Sonntagmorgen zur Predigt versammelt. Zwei Beispiele mögen verdeutlichen, wie frühere und aktuelle Erfahrungen miteinander verknüpft werden.

Zum Königsmahl geladen, so erzählt das biblische Gleichnis, sind Böse und Gute, die an den Straßenkreuzungen zusammengelesen wurden: „ihnen gehört das Himmelreich" (Bohren 1974:59). Die aktuelle Wahrnehmung in den Gemeinden ist eine andere. Es sind eher die Frommen, die Idealisten, die braven Bürger, denen wir das Himmelreich zusprechen (:59).

Die gesetzestreuen Pharisäer sind sich als Bekehrte und Gläubige des Heils gewiss (:59). „Die Pharisäer in Wuppertal denken genau gleich: wir die Geretteten, wir die Himmelsbürger und draußen die Verlorenen" (:60).

Dagegen stehen Jesu Wort und Tat: „Die Letzten werden die Ersten sein" (:60). „Dann sind die Agenten der Besatzungsmacht, die Kommunisten oder die alten Nazis […] zukünftige Selige, weil ihnen das Himmelreich gehört" (:60). Hier predigt Bohren kontextbezogen, Er rekurriert auf die unmittelbaren Nachkriegserfahrungen, die er mit seinen Hörern teilt. Es fällt auf, dass er in diesem Zusammenhang keine religiös – moralischen Vorbehalte macht. Auch die „Peiniger" der jüngsten politischen Vergangenheit ordnet er kompromisslos der Gruppe der geistlich Armen zu. Das mag für manchen Hörer, der bittere Erfahrungen mit den ehemaligen Machthabern gehabt hat, eine Zumutung gewesen sein.

Ausführlich konkretisiert, aktualisiert und typisiert Rudolf Bohren, wer aus seiner Sicht zu den geistlich Armen der damaligen Zeit gehört (:60-62). Der Angeklagte Pohlmann gehört dazu, dem vorgeworfen wird, die Frankfurter Prostituierte Rosemarie Nitribitt

ermordet zu haben. Dazu zählen das Mädchen im Petticoat, der Halbstarke mit dem Fuchsschwanz am Moped, der nach Fusel stinkende Unrasierte. Der Student der Rechte wird vorgestellt, der sich Tag und Nacht abrackert, um einmal zu den erfolgreichen Männern zu gehören, der aber an der Sinnhaftigkeit seines Tuns zweifelt. Wir lernen die privilegierte Geschäftsfrau kennen, die mit ihrem Leben unzufrieden ist und lieber mit einer Waschfrau tauschen würde. Der Arbeiter, der sechs Kinder ernähren muss und neben einem Berg ungestopfter Strümpfe sitzt, und der Student der Theologie, der seinen Glauben verloren hat, gehören zu den geistlich Armen.

Die Beispiele zeigen, dass Bohren mit wacher Aufmerksamkeit die Lebenswelt der damaligen Zeit wahrnimmt und an die Erfahrungen und Wahrnehmungen seiner Hörer anknüpft. Er erweitert zugleich ihren Verstehenshorizont: sie werden auch sensibilisiert für Formen der geistlichen Armut, die sie zuvor als solche nicht wahrgenommen haben. Es gelingt Bohren, die Gegenwartsbedeutung der ersten Seligpreisung durch anschauliche Beispiele zu unterstreichen, die nicht nur zeitbezogen sind, sondern teilweise auch im Jahre 2013 Gültigkeit haben. Bohren predigt zeitgenössisch im positiven Sinn.[64]

Deutlich kritisiert Bohren (1974) Christenheit und Kirche unter dem Aspekt der ersten Seligpreisung. „Im Grunde glaubt die Christenheit heute nur noch an ein Wunder: das Wirtschaftswunder. Und wenn das Wort ‚Armut' in der Kirche ausgesprochen wird, dann werden wir entweder lyrisch, sentimental oder nervös" (:64). Das zeitbezogene unerwartete Erstarken der Wirtschaft in der Bundesrepublik Deutschland mit überschäumender Prosperität hat eine Mentalität verstärkt, die mit „Geiz" und „Anhaften am Besitz" charakterisiert werden kann. Der Zwang zum Wettbewerb, die vermeintliche Notwendigkeit des permanenten Wirtschaftswachstums, national und global, trübt den Blick für die im ökonomischen und geistlichen Sinn Armen und wird zu einem ernsthaften Hindernis auf dem Weg in das Reich der Himmel.

Wie geistliche Armut im Sinne der Heiligen Schrift zu verstehen ist, verdeutlicht Bohren am Beispiel Jesu und des Apostels Paulus.

> „Er [Jesus; KR] hat das Licht verlassen, den Reichtum verlassen und kam zur Erde, ins Dunkel, in die Armut. […] Indem er sich erniedrigt und dann

[64] „Zeitgenössisch predigen meint nicht, dem Zeitgeist marktschreierisch nachzurennen, sondern den Schein zeitgenössischer Wirklichkeit zu durchstoßen und Horizonte alternativer Möglichkeiten zu skizzieren. […] Wer zeitgenössisch predigt, flaniert neu-gierig und wahr-nehmend über die Märkte und durch die Straßen; er/sie nimmt Widersprüche im Wahrgenommenen auf und setzt sie in Beziehung […]" (Lämmermann 1999:8).

auferweckt und erhöht wird, illustriert er mit seinem Leben, Sterben und Auferstehen: ‚Selig sind die geistlich Armen, denn ihrer ist das Himmelreich'" (:63).

Paulus, der äußerlich und innerlich ein Armer geworden ist, um viele reich zu machen, folgt dem Weg Jesu: „‚Wie Kehricht der Welt sind wir geworden, der Abschaum aller bis jetzt. Allezeit tragen wir das Sterben Jesu am Leibe herum'"(:63).

Bohren lässt seine Hörer nicht im Zweifel darüber, dass der Weg des Sich-Verschenkens an andere, der Weg Jesu, die Umkehr zur äußeren und inneren Armut, Voraussetzung ist für den Eingang in das Himmelreich. Das ist nicht nur Zukunft, sondern auch Gegenwart. Es bricht heute an.

Bohrens Predigt ist text- und hörerorientiert. Die wirklichkeitsnahe und detailgetreue Schilderung gesellschaftlicher Verhältnisse nimmt großen Raum ein, wird aber korrelativ stets zurückgebunden an den biblischen Text, den es auszulegen gilt, und an Jesus, der exemplarisch die Realisation der Verheißung vorgelebt hat. So verknüpft sich die Botschaft der Bibel mit der Erfahrung der Hörer.

8.4 Wilfried Engemann

8.4.1 Greifswald – Münster – Wien: Stationen eines Lebens- und Berufsweges

Der deutsche evangelische Theologe Wilfried Engemann wurde am 4. Januar 1959 in Dresden geboren[65] Von 1977-1983 studierte er Evangelische Theologie am Theologischen Seminar Leipzig. Das Erste Theologische Examen legte er im Jahr 1983 ab. Nach seinem Vikariat in der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens (1983-1984) arbeitete er von 1984-1989 als Assistent am Theologischen Seminar Leipzig. Im Jahr 1985 promovierte er im Fach Praktische Theologie (Thema der Dissertation: Die Verkündigung als transaktionales Ereignis zwischen Prediger und Hörer).[66]

Von 1989-1990 absolvierte Engemann ein Vikariat in der Evangelischen Landeskirche Greifswald, das er mit dem Zweiten Theologischen Examen abschloss.

Im Jahr 1990 habilitierte er sich an der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald (Titel der Habilitationsschrift: Kritik der Homiletik aus semiotischer Sicht).[67]

[65] Vgl. Curriculum Vitae: Wilfreid Engemann: Vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Wilfried Engemann [21.01.2013]; Marion Wittfeld (2012).
[66] Vergleiche dazu die Studie: Wilfried Engemann (1992).
[67] Vergleiche dazu die Veröffentlichung der Habilitationsschrift: Wilfried Engemann (1993).

Nach einer Privatdozentur für Praktische Theologie an der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald (1990-1994) und dem gleichzeitig wahrgenommenen Amt als Pfarrer an der Marienkirche Greifswald übernahm Engemann vom September 1994 bis August 2011 eine Professur für Praktische Theologie und das Amt des Universitätspredigers an der Westfälischen Wilhelms -Universität Münster.

Seit September 2011 lehrt Wilfried Engemann als Universitätsprofessor an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien. Er ist Vorstand des Instituts für Praktische Theologie und Religionspsychologie. Forschungsschwerpunkte in der Praktischen Theologie sind für Engemann „Kommunikationsprozesse im Kontext kirchlicher Handlungsfelder“ (Wittfeld 2012:2). Die Zusammenarbeit mit anderen Disziplinen ist für ihn unverzichtbar (:2). „Wir können Studierende nicht in Predigtkultur unterrichten, ohne die Rahmenbedingungen zu vermitteln, mit denen sich zum Beispiel Kommunikationswissenschaft, Psychologie, Sozialwissenschaften, Praktischen [sic] Philosophie und selbst Neurobiologie befassen“ (Engemann zitiert in Wittfeld 2012:2).

Das aktuelle Projekt, für das Wilfried Engemann verantwortlich zeichnet, befasst sich mit dem praktischen Theologen Otto Haendler (1890-1981). Geplant ist eine 5-bändige Edition seiner praktisch - theologischen Schriften (:2). Das Projekt wird von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert.

Engemanns (2013) zentrales Anliegen ist die „Kommunikation des Evangeliums“ (:1) in der Weise, dass das „Menschsein des Menschen“ (:1) im Lichte des Glaubens möglich wird.[68]

8.4.2 „Predigen für einen Menschen“

Im Verlauf des Kommunikationsprozesses Predigt nimmt der Hörer die letzte Position ein, nicht im Sinne einer Rangordnung, Bewertung oder Zumessung einer minderen Bedeutung, sondern in der logischen Abfolge. Engemann (2002) spricht von der Phase der Realisierung (:171) und meint damit, dass „das Predigtgeschehen erst an sein Ziel kommt, wenn es den Hörer erreicht und von ihm so rezipiert wird, daß er sagen könnte, was das Gesagte für ihn bedeutet“ (:171). Die Predigt soll den Hörer „zur Fortsetzung“ (:171) herausfordern. Fortsetzung bedeutet Interpretation und produktives Verstehen „bis hin zur Entstehung eines

[68]Antrittsvorlesung von Wilfried Engemann (2013), gehalten am 4. Juni 2012 im Kleinen Festsaal der Universität Wien. Es handelt sich hier um eine gekürzte, für die Publikation im Jahre 2013 vorgesehene Fassung, die mir Herr Prof. Dr. Wilfried Engemann freundlicherweise zur Verfügung gestellt hat.

eigenen Zeugnisses“ (:171). Die Predigt soll darauf bedacht sein, so sagt Engemann (2009a) an anderer Stelle,

> „daß aus den Hörern unter der Predigt quasi Autoren *eigener* Texte werden können. Die Tradition wird u.a. dadurch lebendig gehalten, daß die einzelnen Gemeindemitglieder durch die Predigt dazu befähigt werden, im Alltag *selbst* die hermeneutische Arbeit der Vermittlung zwischen Tradition und Situation zu leisten“ (:109).

In diesem Verständnis ist der Hörer nicht nur Rezipient der Botschaft, sondern Akteur in eigener Sache.

Alle homiletischen Bemühungen laufen, so kann man zusammenfassend feststellen, auf eine ‚Predigt für einen Menschen’ (Engemann 2002:360) hinaus. Darauf folgt, dass eine **„Predigt mit Bezug auf die Lebenswirklichkeit des Hörers“** (:230) erarbeitet werden muss. „Die Frage nach dem Situationsbezug der Predigt“ (:360), bestimmend für unterschiedliche homiletische Positionen der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, handelt Engemann ihrer Bedeutung wegen ausführlich ab, und zwar aus problemgeschichtlicher Sicht und im Rekurs auf gegenwärtige Reflexionsperspektiven.

Der Predigtcharakter biblischer Texte und die Anfänge christlicher Verkündigung zeigen eine gewisse „**Selbstverständlichkeit des Situationsbezugs“** (:361).

Diese ist – so Engemann – in der Zeit der Orthodoxie nicht mehr gegeben, in der man sich auf die „dogmatische Entfaltung zentraler Heilswahrheiten“ (:362) konzentriert.

In der Predigt des Pietismus stehen „**Alltagserfahrung und religiöse Erfahrung oft unverbunden** nebeneinander“ (:363).

Engemann weist drauf hin, dass Emil Brunner, Rudolf Bultmann und Paul Tillich „die Frage nach der ‚Anknüpfung’ zu einer Grundsatzfrage verantwortlicher Theologie“ (:364) erklärten.

In seiner Antrittsvorlesung an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien erläutert Engemann (2013) seine eigene Position:

> „Der Umgang mit Texten im Gottesdienst – und der dabei unternommene (oder unterlassene) Versuch einer Anknüpfung an authentische Situationen gehört zu den aussagekräftigsten Signifikanten für die religiöse Praxis am Menschsein des Menschen. In einer Predigt sollte man auf die bald erschütternden, bald erstaunlichen ‚unerhörten Geschichten aus dem Alltag’ nicht zurückgreifen, um

> biblische Texte zu illustrieren, sie mit bestätigenden Storys plausibel erscheinen zu lassen und Menschen gewissermaßen zur Zustimmung zu diesen Texten zu bewegen. Menschen sollten durch eine Predigt und den Bezug auf Texte vielmehr dazu instandgesetzt werden, *ihr Leben zu verstehen* bzw. zu diesem Leben eine Haltung zu finden, die es ihnen erlaubt, es zu ‚führen'. […] Weil es zu unserem Menschsein gehört, dass uns dies und das widerfährt, weil es Dinge gibt, die, wenn schon nicht verstanden, so doch bestanden werden wollen, Erfahrungen, über die dringend gesprochen werden muss […], deshalb setzen wir uns auch mit den Glaubenserfahrungen von Menschen damals auseinander" (:11).

Noch ein anderer Aspekt der Hörerorientierung soll erwähnt werden, nämlich der Rekurs auf die verschiedenen Ichzustände des Hörers aus transaktionsanalytischer Sicht. Engemann (1992), der die von Dr. med. Eric Berne angeregte Transaktionsanalyse in ein homiletisches Konzept überführt, weil Predigt sich auch unter den „Bedingungen zwischenmenschlicher Kommunikation vollzieht (:5), bezieht auch den Hörer in seine Überlegungen mit ein. Dessen Hörverhalten hängt von seinen Ichzuständen ab. Als charakteristisch führt Engemann sieben Ausprägungen an: das maßgebende Eltern-Ich, das nährende Eltern-Ich, das strafende Eltern-Ich, das Erwachsenen-Ich, das freie Kind-Ich, das gebrochene Kind-Ich, das rebellierende Kind-Ich (:56-58).

Die verschiedenen Ich-Zustände bestimmen z. B. das Verhältnis zum Prediger, zum Inhalt der Predigt, zum Gottesdienst und zum Glauben. Ein Beispiel:

> „Der von seinem ER [Erwachsenen-Ich; KR] beherrschte Hörer achtet auf die Schlüssigkeit der Botschaft, auf den Gedankengang der Darstellung. Aufgrund seines Autonomiestrebens wird er früher oder später damit beginnen, einen eigenen Standpunkt zur ‚Sache' zu finden, wobei er mehrere Möglichkeiten in Betracht zieht" (:57).

Wilfried Engemanns Appell an den Prediger, sich auf die Lebenswirklichkeit seiner Hörer einzulassen, ist anspruchsvoll, denn er setzt die Bereitschaft voraus, unvoreingenommen unterschiedliche Alltagserfahrungen als spirituell relevant wahrzunehmen und anzuerkennen.

8.4.3 Von Blähgeistern und ihrem Ende (Mt 5,3) - Gedenktag der Reformation (31. Oktober 1990)

„Ein kluger Mann, der sich in der Tradition der Lutherischen Kirche auszukennen scheint (ohne ihr anzugehören), behauptete dieser Tage in Anbetracht des neugewonnenen Feiertags nicht ohne Ironie: Der Gedenktag der Reformation spiele bei uns eine ähnliche Rolle wie der 1. Mai in der Geschichte der proletarischen Bewegungen.

Er hat wohl nicht ganz unrecht. Für manche Christen ist das Reformationsfest eine Art Kampf- und Feiertag mit eigener Hymne geworden: ‚Ein feste Burg ist unser Gott!' Aber

jener Vergleich gerät ins Wanken, sobald man zur Kenntnis nimmt, mit welchem Manifest unsere Kirche diesen Tag begeht. Dieses Manifest sind die Seligpreisungen, die wir heute erneut als Evangelium des Reformationstages gehört haben. So sanfte Sätze – taugen sie, dem Kampf- und Feiertag der Christen seine reformatorische Note zu geben? Was haben die Seligpreisungen mit der Reformation zu tun? Und was haben die Seligpreisungen mit uns und mit Reformation hier und heute zu tun?

I.

Selig sind die Armen im Geist. Selig sind, die da Leid tragen. Selig sind die Sanftmütigen … Es wird noch deutlich werden, daß hier nicht verschiedene Menschen angesprochen sind, sondern daß es eigentlich immer um die gleichen geht- und daß die erste Seligpreisung mit ihrer steilen These wie eine Überschrift über den weiteren Versen steht: *selig sind die Armen im Geist, das Himmelreich gehört nämlich ihnen.*

Wenn das so ist, dann sollte man doch wenigstens wissen, was das für Leute sind, und sich klarmachen, was es heißt, wenn am Reformationstag, an dem Tag, als Luther mit großem Scharfsinn den reformatorischen Glauben proklamierte, die Armut im Geist gepredigt wird. Was ist das für ein Geist, an dem wir arm werden sollen? Doch nicht etwa der Heilige?

Der Geist, um den es in diesem Text geht, wird im Griechischen mit *pneuma* bezeichnet. Wo immer dieses Wort erscheint, schillert es in mehreren Bedeutungen, und erst aus dem Zusammenhang wird klar, ob das *pneuma* nun mehr als Wind, Atemhauch, Geist oder Geistwesen zu verstehen ist. In diesem Fall können Sie sich die Bedeutung von *pneuma* gar nicht ‚pneumatisch' genug vorstellen. Pneumatisch geht es z. B. bei allen Gegenständen und Geräten zu, die auf der Grundlage von zusammengepreßter Luft funktionieren. Pfeifkessel, Omnibusräder, Luftballons, Blasebälge, Dudelsäcke, Luftpumpen, elektropneumatische Orgeln usw. – Dinge, auf denen enormer Druck lastet und die deshalb auch platzen können. Das *pneuma*, das in allen diesen Dingen steckt, ist ein Bläh-Geist. Ein Geist, der Druck ausübt.

Es spricht manches dafür, daß es unter den Adressaten, die Matthäus mit seinem Evangelium vor Augen hat, Menschen gab, die unter einer bestimmten Art von ‚Blähung' litten. Aufgeblähte, die sich brüsteten, es an allen strammen vier Zipfeln zu haben. Menschen, die es sich nicht nehmen ließen, bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit zu zeigen, wie gut sie ihre christliche Existenz zu leben wissen. Menschen, die sich mit diesem Selbstbestätigungszwang aber letztlich selbst unter Druck setzten. Schwäche zu zeigen bedeutet ja in solchen Fällen, zu gestehen, daß da ein Löchlein ist, daß man dem Dauerdruck nicht standhalten kann und schließlich merkt, daß die entweichende Luft kleiner macht.

II.

Liebe Gemeinde – was hat man an uns herumgepumpt! Mit wie vielen Geistern hat man uns vollgestopft! Mit dem Geist der Vaterlandsliebe hat man unsere Väter und Großväter aufgefüllt und in den Krieg schweben lassen. Manchen im östlichen Teil Deutschlands hat man mit dem *pneuma* einer sozialistischen Ideologie unter Druck gesetzt; und obwohl diese im westlichen Teil Deutschlands nicht so viel bewegen konnte, ist auch dort der Geist des Materialismus bekannt geworden, der nun in ganz Deutschland so viel Druck macht, daß viele Gefahr laufen, sich von diesem Geist erpressen zu lassen … Fremd klingt so ein Satz in unserer neuen Welt: ‚Selig sind die Armen im Geist; ihnen gehört nämlich das Himmelreich.'

Aber wir müssen wohl noch einen Schritt weitergehen. Viele sind ja *erpresst* worden, hier und dort. Das heißt, sie haben sich überfordern lassen: sei es, indem sie wählten, was nicht ihrer Wahl entsprach, sei es, indem sie über ihre Kräfte und gegen ihre Bedürfnisse mitzuhalten versuchten, um sich ein bestimmtes gesellschaftliches Prestige zu erhalten, kurz, indem Drücke ertragen wurden, die ganze Persönlichkeiten verbeulten, Kreislaufpumpen zum Erliegen brachten und kaum Zeit zum Luftholen ließen. *Selig sind die Armen im Geist; ihnen gehört nämlich das Himmelreich!?*

Diejenigen unter uns, bei denen das *pneuma* Lenins, des Vaterlandes, des Fortschritts oder des materiellen Reichtums usw. keine Angriffsfläche boten, kennen reichlich Blähgeister in anderer Gestalt: Erinnern Sie sich an Augenblicke bzw. längere Zeiten, in denen Sie dadurch unter Druck standen, daß die Erwartungen anderer und die Erwartungen, die Sie selber an sich hatten, Ihre Kräfte zu übersteigen drohten. Und dann melden sie sich: die Geister des guten Rufs, des guten Willens, unserer Ehre, unseres Geltungsdrangs, unseres Pflichtgefühls und schließlich unserer Selbstüberschätzung. Dann lassen wir uns von uns selbst überfordern, von dem Bild, von dem wir möchten, daß es andere von uns haben – und daß es Gott von uns hat. Am Ende sind wir so damit beschäftigt, dieses *pneuma* ‚anzuhalten', daß wir gar nicht mehr mitbekommen, daß die Luft eigentlich zum *Atmen* da ist.

Wie konnten wir das eigentlich vergessen? Aus Angst, andere könnten uns nicht mehr ganz für *voll* nehmen? Aus Angst, die Zukunft einzubüßen? Aus Angst, an Wert einzubüßen, wenn man hinter den eigenen Erwartungen und denen anderer zurückbleibt? Aus Angst, gesellschaftliches Ansehen zu verlieren? Aus Angst, Gott könne einen schwarzen Strich in seine Liste machen, wenn wir ‚Nein' sagen?

Reformation heißt: *Luft ablassen.* Gott will einen jeden von uns wiedererkennen. Unsere Aufblasverfahren sind überflüssig, wenn es darum geht, Gott auf unserer Seite zu haben. Das Evangelium Gottes ist wie ein spitzer Nadelstich in den Luftkoffer des Gesetzes, den wir wie eine Kostbarkeit mit uns herumschleppen, um anderen und Gott unsere Tüchtigkeit und Belastbarkeit zu demonstrieren. Schauen sie auch zu? Wenn sie zuschauen, werden sie allenfalls sehen, wie wir zugrunde gehen.

Ich erinnere an die Geschichte von Alkuin, dem Ofensetzer, wie sie uns Brecht hinterlassen hat. Alkuin, der Ofensetzer, ist wieder einmal bei der Arbeit. Er hat schon hunderte von Öfen gesetzt, aber der, den er diesmal errichtet, gelingt ihm besonders gut. Er setzt Kachel um Kachel rings um sich her, und der Ofen wächst um ihn herum in die Höhe. Seine Kollegen werden aufmerksam. ‚Was für einen schönen Ofen du errichtet hast! Den schönsten, den du je gesetzt hast!' Alkuin merkt, daß er nicht mehr herauskommt, ohne einen Teil des Ofens zu zerstören. ‚Bei unserer Ofensetzerehre', so höhnten seine Kollegen, ‚du wirst doch diesen Ofen nicht etwa wieder zerstören. Das hat es noch nie gegeben.' Und Alkuin läßt sich überfordern. Er mauert den Ofen über sich zu, und es dauert nicht lange, da wird in dem Ofen ein Feuer entfacht.

III.

Als Luther erkannte, daß es völlig unnötig ist, sich als Märtyrer hinter seinem eigenen Leistungsaufkommen einzumauern, um von Gott oder den Menschen angesehen zu werden, war er sozusagen schon im Ofen. In einem, in dem viele Christen der damaligen Zeit gegart wurden, Menschen, die in dem verzweifelten Glauben lebten, für all ihre Unzulänglichkeiten Genugtuung leisten zu müssen, gleichzeitig aber die Erfahrung machten,

nicht genug Energie aufzubringen. Manch einer endete im Hochleistungskollaps, ein anderer in der Frustration.

Deshalb heißt Reformation auch – im Bilde gesprochen -, herauszutreten aus dem Ofen, in dem wir sonst gebacken werden. Schluß damit, daß wir uns vom Geist der Ofensetzerei beschwören lassen! Da ist einer, der nicht will, daß wir uns verbraten lassen von Geistern, die unsere Angst vor dem Herausfallen aus dem sozialen Netz, aus dem Netz wichtiger Beziehungen oder aus dem Netz der Güte Gottes, ausnutzen, um sich von uns ihre Tempel bauen zu lassen. *Selig sind die Armen im Geist, ihnen gehört nämlich das Himmelreich!*

Es hat nichts mit Reformation zu tun, wenn – sagen wir mal – die Ofenbesitzer wechseln, d. h., wenn es uns glückt, aus solchen Überforderungen auszubrechen, wir uns aber dann in einen neuen setzen lassen, weil er eben so schön neu aussieht und so schicke Kacheln hat oder weil die Konstrukteure dieses Ofens uns so nett einladen – nach dem Motto: ‚Tritt ein, bring' Glück herein!' *Unser* Glück finden wir dabei nicht.

Glücklich, die arm sind an Geist, die sich nicht mit Bläh-Geist vollpumpen lassen, die sich nicht überreden lassen, ihr Leben an einem Hochleistungsofen zu opfern, weil sie wissen, daß der Wert ihres Lebens anders bestimmt wird – z. B. dadurch, daß Gott in uns wohnen will. Nicht, um uns auf Trab zu bringen, sondern – weil es ihm gefällt, weil Gott uns liebt und uns nicht nahe genug sein kann.

In den Worten von Paulus ausgedrückt: Bevor ihr all den Geistern Raum gebt, die Druck auf euch ausüben – ohne euch etwas dafür zu bieten, die also letztlich nur Luft sind -, bevor ihr euch darauf einlaßt, vergeßt nicht, daß ihr schon bewohnt seid: Ihr seid Tempel des Heiligen Geistes. Das heißt, es geht um viel mehr, als daß ihr euere Leben findet oder euer Leben macht: Ihr könnt selbst Lebensraum sein! Ein Raum, in dem ihr zur Ruhe kommen sollt und in dem andere zur Ruhe kommen, ein Raum, in dem man sich gerne aufhält, weil er nicht unter Druck steht, weil Er, der darin wohnt, die Ursache des Drucks beseitigt hat.

Jesus wurde am Kreuz erdrückt! Und Gott hat hinzugefügt: Damit ist jetzt Schluß. Wir sind nicht dazu aufgefordert, Jesus darin zu überbieten oder nachzuahmen, sondern jenen Lebensraum zu nutzen, den er uns mit seinem Zuruf ermöglicht: Glücklich die Armen im Geist. Sie leben. Amen."[69]

8.4.4 Analyse

Diese Predigt hielt Wilfried Engemann als Pfarrer der Marienkirche in Greifswald zum Gedenktag der Reformation am 31. Oktober 1990. Der Predigtband (Engemann 1993a) insgesamt ist dem Andenken an den 1992 verstorbenen Norbert Heber gewidmet. In der Widmung weist Engemann (1993a o. S.) darauf hin, dass die Idee, Bert Brechts Geschichte vom Alkuin mit der ersten Seligpreisung in Verbindung zu bringen, auf eine Predigt zurückging, die der Student Norbert Heber im Jahre 1983 in Leipzig gehalten hat.

[69] Die Predigt ist entnommen: Wilfried Engemann (1993a:21-24).

Der Gedenktag der Reformation – hier ein Jahr nach der „Wende“ in der DDR im Jahre 1989 – ist für manche Christen „eine Art Kampf- und Feiertag geworden“ (:21), vergleichbar dem „1. Mai in der Geschichte der proletarischen Bewegungen“ (:21).

Der Prediger fragt kritisch, welche Bedeutung die Seligpreisungen im Kontext der Reformation damals hatten und heute haben und ob sie geeignet sind, „dem Kampf- und Feiertag der Christen seine reformatorische Note zu geben“ (:21). Dabei sieht Engemann die erste Seligpreisung gleichsam als Überschrift über den weiteren Versen (:21): *Selig sind die Armen im Geist, das Himmelreich gehört nämlich ihnen* (:21).

Im Zentrum der Predigt steht der Begriff „Geist“ (griechisch: *pneuma*), den Engemann zunächst herunterbricht auf Elemente pneumatischer Struktur im physikalisch-technischen Sinn, die seinen Hörern aus der Alltagswelt bekannt sind. Entscheidendes Merkmal aller Geräte ist das Funktionieren „auf der Grundlage von zusammengepreßter Luft“ (:21). „Das *pneuma*, das in all diesen Dingen steckt, ist ein Bläh-Geist. Ein Geist, der Druck ausübt“ (:22).

Übertragen auf den Bereich menschlicher Verhaltensweisen wirkt dieser Geist in den aufgeblähten Menschen, die – getrieben vom Selbstbestätigungszwang – sich ständig unter Druck setzen, ihre christliche Existenz demonstrativ vorzuleben (:22). Der Prediger charakterisiert einen Menschen- oder Hörertypen, der auf Außenwirkung bedacht ist, und möglichst vermeidet, Schwächen und Unvollkommenheiten sich und anderen zuzugestehen. Glaube und christliche Existenz werden in der Regel nicht tiefer reflektiert. Die Grundhaltung dieses Hörertyps kommt dem Ichzustand des maßgebenden Eltern-Ichs nahe.

> „Der Hörer geht zur Predigt, um zu erfahren, was er immer schon gewußt hat […]. Er hat bestimmte Sprichworte, ‚Kernsätze’ der Bibel und religiöse Normen zum Inventar seines persönlichen Gewissens erklärt. Ferner ist er der Ansicht, daß Veränderungen und Entwicklungen in Kirche und Gesellschaft immer eine vom Eigentlichen abdriftende Tendenz haben“ (Engemann 1992:56).

Engemann (1993a) listet weitere Geister auf, mit denen seine Hörer vollgestopft worden sind: Vaterlandsliebe, die zum Krieg geführt hat, das *pneuma* sozialistischer Ideen im Osten und den Materialismus im Westen Deutschlands und die ständige Überforderung, „sich ein bestimmtes gesellschaftliches Prestige“ (:22) zu erhalten.

Der Druck steigert sich, wenn die eigenen Erwartungen und die Erwartungen anderer die Kräfte übersteigen (:22). Mit der Brechtschen Geschichte von Alkuin, dem

Ofensetzer, schließlich verdeutlicht Engemann, dass Überforderung durch andere, Leistungsdenken und Streben nach Perfektionierung des eigenen Tuns und Lebens zum Scheitern führen (:22).

Kontrapunktorisch blendet Engemann immer wieder die erste Seligpreisung ein. Sie klingt fremd in der Welt des Wettbewerbs und Leistungsdenkens.

Wilfried Engemann holt seine Hörer in ihrer Alltagswelt ab, schildert in einprägsamen Bilder und treffenden Beispielen die Bedrohung der Lebensmöglichkeiten des säkularisierten Menschen, der Angst hat „vor dem Herausfallen aus dem sozialen Netz, aus dem Netz wichtiger Beziehungen oder aus dem Netz der Güte Gottes“ (:23).

Alle Versuche der Selbstoptimierung des Menschen enden in Überforderung und Frustration. Tröstlich ist die Botschaft: „Reformation heißt: *Luft ablassen.* Gott will jeden von uns wiedererkennen. Unsere Aufblasverfahren sind überflüssig, wenn es darum geht, Gott auf unserer Seite zu haben“ (:23).

Der Gott, der uns wiedererkennen will, nimmt uns fragmentarisch an, d. h. er lässt unsere Unvollkommenheit und auch unser Schuldigwerden zu. Wir brauchen den Mut, fehlerfreundlich zu leben. Dann lässt der Druck nach, und es eröffnen sich neue Lebensräume. Gott vollendet das Unvollendete.

Engemanns Predigt ist hörerorientiert, und zwar im doppelten Sinn: in der wirklichkeitsnahen Problembeschreibung und in der tröstenden Zusage, dass der Mensch ohne Druck leben darf, weil Gott die Bruchstücke des Lebens am Ende zusammenführt.

Wilfried Engemann (1993) hat in seiner Habilitationsschrift 25 Predigten zu Mt 5,3 analysiert. Im „Leitfaden für eine Semiotische Homiletik“ – hier Anlage 3 – (:220-223) stellt er drei Kategorien auf, denen er die Essentials der jeweiligen Predigten zuordnet:

1. Arme im Geiste
2. selig sein
3. das Himmelreich besitzen.

Angewandt auf diese Predigt würde das heißen:

1. Arme im Geiste sind die Menschen, die sich **nicht** überfordern lassen von trügerischen Bläh-Geistern.

2. Selig sein heißt: Glück darin finden, dass Gott in uns wohnen will; Tempel des Heiligen Geistes sein.
3. Das Himmelreich besitzen heißt: den Lebensraum nutzen, den Jesus uns eröffnet.

8.5 Rolf Zerfaß

8.5.1 Leben und Werk

Der katholische Theologe Rolf Zerfaß wurde am 27. April 1934 in Simmern (Hunsrück) geboren. Das Studium der Theologie absolvierte er in Innsbruck, Trier und München. Nach der Promotion in Innsbruck und einer anschließenden Seelsorgetätigkeit übernahm er an der Theologischen Fakultät Trier eine Dozentur für Pastoraltheologie und Homiletik. Im Jahre 1972 wurde er Professor für Pastoraltheologie an der Universität Würzburg. Dort wurde er im Jahre 1999 emeritiert. Seine Arbeitsschwerpunkte waren „Theorie und Praxis kirchlicher Verkündigung, Gemeindetheologie, Seelsorge und Grundfragen Praktischer Theologie“ (Zerfaß 1992: o. S.).

Im Jahre 2007 wurde ihm der Predigtpreis des Verlages für die Deutsche Wirtschaft für sein Lebenswerk verliehen. In der aus diesem Anlass gehaltenen Laudatio „Lebenswerk“ charakterisierte der evangelische Theologe Reinhard Schmidt-Rost (2007) Rolf Zerfaß’ Theologie als wesentlich zukunftsorientiert, nicht zuletzt angeregt durch das 2. Vatikanische Konzil (:3). Diese offene Haltung verdeutlicht Schmidt-Rost an einer Predigt, die Zerfaß über Abraham gehalten hat (:3).

> „Wo suchen wir Gott? Wir suchen ihn viel zu sehr in der Vergangenheit. Gott ist aber nicht ein Gott der Vergangenheit, sondern der Zukunft. Wir tun so, als sei das Wesentliche passiert. Gott hat zu den Vätern gesprochen, Gott ist in Jesus Christus gekommen; und wir schauen immer zurück. In Wirklichkeit hat Gott die Karten noch gar nicht auf den Tisch gelegt. Die eigentliche Offenbarung seiner Herrlichkeit, das Land, das er uns schenken will, steht noch aus. Er hat seine Verheißung an Abraham noch nicht eingelöst: […] die Stunde, in der alle Völker gesegnet sind im Namen Abrahams liegt noch vor uns. Ob wir Gott am falschen Ende suchen? Wir sollten ihn nicht in der Vergangenheit suchen; wenn wir ihn mit der Schrift suchen, müssen wir ihn ‚vorn’ suchen, vor uns.
>
> Deshalb müssen wir auch in dieser Stunde wieder aufbrechen. Wir müssen ausziehen aus unserem bisherigen Denken, unseren Bildern von Gott, aus dem, was wir gelernt haben und wie wir es uns als Kinder vorgestellt haben. Wenn Gott vor uns liegt, müssen wir uns noch in dieser Stunde neu auf den Weg machen, ob wir 35 Jahre alt sind oder ob wir 65 sind. Denn wir haben noch alles vor uns; wir haben *ihn* vor uns“ (:3).

Aus Zerfaß' umfangreichen Werk habe ich zwei Bände ausgewählt, die sein homiletisches Werk besonders verdeutlichen: „Grundkurs Predigt 1 – Spruchpredigt" (Zerfaß 1997) und „Grundkurs Predigt 2 – Textpredigt" (Zerfaß 1997a).

Als Spruchpredigt bezeichnet Zerfaß alle Predigtformen, „die einen einzelnen Spruch in den Mittelpunkt stellen, und zwar so, daß die Würze in der Kürze liegt" (Zerfaß 1997:9). Grundlage der Spruchpredigt kann ein Schriftwort sein, aber auch eine profane Redensart, wenn sie geeignet ist, „mit dem Evangelium konfrontiert zu werden" (:9). Zerfaß legitimiert die Spruchpredigt mit dem Hinweis auf die biblische Überlieferung, die ursprünglich aus einzelnen Logien bestand, die später zu größeren thematischen Einheiten zusammengefasst wurden (:9). Der „Predigtband Grundkurs 1 – Spruchpredigt" ist kein Lehrbuch, sondern ein „Experimentier- und Arbeitsbuch".

Es geht Zerfaß nicht darum, „eine ausgefeilte Theologie der Verkündigung vorzulegen" (:14), sondern zur Sprache zu bringen, was essenziell in seinem Verständnis Verkündigung ausmacht: „Wer predigt, verkündet im Gottesdienst einer christlichen Gemeinde. Verkündigen aber heißt: Gott so zu Wort kommen lassen, daß sich etwas ändern kann." (:14). Dieser Ansatz entspricht einer Theologie, die nach vorn schaut und offen ist für notwendige Veränderungen. „Darum ist authentische Verkündigung daran zu erkennen, daß etwas in Bewegung kommt" (:20). Das ist keine leichte Aufgabe für den Prediger, der auch die Erfahrung macht, dass seine Worte nichts ausrichten, weil Hörer sich gegen deren Anspruch sperren. Der Prediger muss lernen, mit dieser „Ohnmacht" (:21) umzugehen.

Maßstab für alle Verkündigung des Evangeliums sind Leben und Botschaft Jesu (:21). Bei aller Offenheit und Weite des Verkündigungsbegriffes bei Zerfaß bleibt dieser Maßstab unverrückbar.

> „Alle christliche Predigt ist inhaltlich an die Botschaft Jesu zurückgebunden. Sie hat keine Autorität am Evangelium Jesu vorbei. Es gibt keine kirchliche Sendung (missio canonica), die vom Evangelium dispensieren könnte; sie verpflichtet vielmehr umgekehrt darauf, das Evangelium zur Geltung zu bringen" (:18).

Im Kontext von Gemeinde betont Zerfaß die „gemeindebildende Wirkung" der Verkündigung: „ecclesia est creatura verbi (M. Luther)" (:23). Zerfaß betrachtet die Verkündigung als ‚Teil der Liturgie selbst' (:25).

Der „Grundkurs Predigt 2 – Textpredigt“ (Zerfaß 1997a) basiert auf den „homiletischen und rhetorischen Prinzipien“ (:9), die im „Grundkurs Predigt 1 – Spruchpredigt“ (Zerfaß 1997) dargestellt wurden.

Zerfaß kennzeichnet Predigt als Intervention.

> „ […] die Predigt unterbricht nicht nur den Gang des Gottesdienstes, sondern den Gang des Lebens, indem sie einlädt, hinzuschauen auf das, was sich tut. Sie rückt den Lebenszusammenhang in das Licht des Wortes Gottes: ‚Dein Wort, Herr, ist Licht über meinem Pfad’ (Ps 119,105). Danach ist das Leben wieder an der Reihe“ (Zerfaß 1997a:14).

Die Predigt als „Auslegung eines biblischen Textes durch den Amtsträger in einer gottesdienstlichen Gemeinde“ (:14) unterscheidet sich allerdings von der Verkündigung Jesu, wie Zerfaß am Beispiel von Lk 7, 36-50 (Salbung durch die Sünderin) exemplarisch aufzeigt. Jesus ergreift spontan das Wort, „verlässt die Ebene der theologischen Konversation (:17) und wendet sich der eigentlichen Fragestellung zu, „wer gerecht und wer ein Sünder ist“ (:17). Jesus „meldet sich als Gast im fremden Haus zu Wort“ (:19).

Erst im Kontext des Ganzen der Evangelisierung im nachkonziliaren Verständnis findet sich die theologische Basis, „sowohl die Differenz wie die Gemeinsamkeiten zwischen der Verkündigungspraxis Jesu und der Kirche zu bestimmen“ (:20).

> „Authentisch meint ‚Evangelisierung’ die Sendung der Kirche insgesamt, wie sie sich in der Verkündigung des Evangeliums (Martyria), in der Zuwendung zu den Armen (Diakonia), in der Sammlung der Zerstreuten (Koinonia) und im dankbaren Lobpreis Gottes (Liturgia) ausfaltet“ (:20).

In diesem Zusammenhang lässt sich die Schriftpredigt relativieren. Sie ist eine mögliche Form der Verkündigung und darauf angewiesen, „daß es neben ihr und außerhalb von ihr wirklich das gibt, wovon sie redet […]“ (:20).

Für Zerfaß ist die Schriftpredigt Teil einer „mystagogischen Pastoral“ (:21). In dieser Funktion hat sie die Aufgabe,

> „durch den ritualisierten Ablauf der Liturgie hindurchzustoßen auf die Alltagserfahrungen und aufzudecken, wie sie alle – die guten, die bösen und die bitteren – im Horizont einer Verheißung stehen, an die Gott sich unwiderruflich gebunden hat“ (:21).

Rolf Zerfaß’ Predigtlehre ist kein in sich geschlossenes Konzept, sondern eine offene Einladung an die Studierenden, sich kreativ und meditativ mit biblischen Texten und

Texten aus der Literatur, für die er treffende Beispiele anführt, auseinanderzusetzen. Die beiden Arbeitsbücher bieten dafür eine Fülle von methodischen Hilfen an.

Bei der Durchsicht der relevanten homiletischen Literatur fällt auf, dass der Prediger Zerfaß nur wenige eigene Predigten veröffentlicht hat. Man könnte vermuten, dass er im Kontext von Verkündigung eher Vorbehalte gegenüber dem „geschriebenen" Wort hat.

8.5.2 Der Predigthörer

Die Predigt als öffentliche Rede im Gottesdienst unterliegt den Gesetzmäßigkeiten und Regeln der Rhetorik. Rolf Zerfaß (1997) unterscheidet zwischen instrumenteller und kritischer Rhetorik (:35). Die instrumentelle Rhetorik fragt, „welche Mittel man einsetzen muß, um sich gegenüber einer Hörerschaft durchzusetzen" (:35). Unter diesem Aspekt wird Rhetorik manipulativ. Der Empfänger der Botschaft hat nur die Möglichkeit, zuzustimmen oder abzulehnen. Eine dialogische Kommunikation ist nicht vorgesehen. Im Gegensatz dazu fragt die ‚kritische Rhetorik', „welche Bedingungen geschaffen und offengehalten werden müssen, damit […] Freiheit, Wechselseitigkeit und Chancengleichheit der Kommunikationspartner soweit als möglich gewahrt bleiben" (:35). Aus homiletischer Perspektive ist für Zerfaß nur die kritische Rhetorik als Gesprächspartner denkbar.

> „Sie macht Mut, uns als Prediger im Kontext der Redekultur der Gesellschaft zu sehen, uns auf ihre Maßstäbe (inklusive der Hör- und Sehgewohnheiten der Hörer) einzulassen und gerade so daran mitzuarbeiten, diese Maßstäbe zu klären und zu verändern" (:37).

Um Maßstäbe zu gewinnen, die wahrhaft menschliche Rede ausmachen, ist ein Rückgriff auf die Elementarsituation des Gesprächs notwendig (:30). Diese Vorgehensweise entspricht auch der authentischen Verkündigung, wie wir sie im Evangelium vorfinden. „Es sind Gesprächssituationen, in die Jesus verstrickt wird und die er selber inszeniert" (:3o).[70] Diese dialogische Dimension der Verkündigung impliziert die „Gleichheit der Kommunikationspartner" (:33), „die Bereitschaft den anderen ebenso frei zu Wort kommen zu lassen wie sich selbst" (:33). Was für die Verkündigung im weiten Sinne gilt, lässt sich auch auf die gottesdienstliche Predigt als spezifische Form übertragen. Diese, wenngleich sie formal eine Einbahnkommunikation (Prediger – Hörer) ist, versteht sich als virtueller Dialog. Das bedeutet, dass schon in der Predigtvorbereitung gedanklich das Gespräch mit der

[70] Zerfaß (1997) benennt eine Fülle von Gesprächssituationen am Beispiel von Texten aus dem Evangelium nach Lukas (:30).

erwarteten Zuhörerschaft gesucht, deren Lebenswelt bedacht wird und besondere Situationen in der konkreten Gemeinde in den Blick genommen werden.

Näherhin charakterisiert Zerfaß Verkündigung als einen Akt, der dem Hörer das zuspricht, „was er schon ist, ohne es zu wissen; was er schon kann, ohne es sich zuzutrauen“ (:20). „Der Hörer, auch der ungläubige Hörer, ist längst von Gottes umfassenden Heilswillen eingeholt“ (:20). Zerfaß’ Hörerbild basiert auf einem ganzheitlichen Menschenbild. Es ist Aufgabe des Evangeliums, hinter allen Masken und Fassaden den Menschen zu entdecken und aufzuspüren, der wie der Zöllner Zachäus (Lk 19,9) ein Sohn Abrahams ist (:21). Dessen ungeachtet hat der Hörer in der Freiheit seiner Entscheidung, „die dunkle Möglichkeit, sich dem Wort, das ihn in die Weite führen will […] zu verschließen“ (:21).

Die Erschließung eines Bibeltextes in der Predigt muss im Verständnis Zerfaß’ unmittelbar erfolgen, d. h., wenn das Gehörte noch im Ohr des Hörers ist. Diese Unmittelbarkeit ist im katholischen Gottesdienst gegeben, wenn die Predigt Bezug auf einen Text aus dem Evangelium nimmt. Sie ist nicht gegeben, wenn die Textgrundlage eine alttestamentliche oder neutestamentliche Lesung ist. Zerfaß plädiert in diesem Fall – und hat es selbst so praktiziert – für eine Durchbrechung der üblichen liturgischen Ordnung und lässt die Predigt direkt der Lesung folgen (Zerfaß 1997a:8).

Im „Grundkurs 1 – Spruchpredigt“ (Zerfaß 1997) wird in einem eigenen Kapitel „Die Zuwendung zum Hörer oder: Von der Assoziation zur Bisoziation“ (:69) dargestellt, wie Prediger und Hörer miteinander in Beziehung treten (können). Idealerweise geschieht dies, Zerfaß rekurriert hier auf die Erfahrungen der Basisgemeinden in der Dritten Welt, wenn der „Prediger das Leben seiner Leute teilt“ (:70). Dann „fallen ihm, wenn er sich im Prozeß der Vorbereitung auf seine Hörer besinnt, deren Gedankengänge, Einwände, Widerstände oder auch bestätigende Erfahrungen wie von selber ein“ (:70).

Diese Voraussetzungen sind bei uns nur in wenigen Ausnahmefällen gegeben. Im Regelfall unterscheiden sich die Lebenswelten des Predigers und seiner Hörer. Für die Verkündigung bedeutet dies, dass der Prediger sich im Prozess der Predigtvorbereitung in die Situation seiner Hörer gedanklich hineinversetzen muss, damit er später im Vermittlungsprozess zur Sprache bringen kann, was sie angeht.

Mit den Begriffen „Assoziation“ und „Bisoziation“ beschreibt Zerfaß den von ihm gemeinten Prozess der Predigtvorbereitung (:72). In der Assoziationsphase beginnt der

Prediger bei seiner Biografie und seinen Erfahrungen und lässt sich vom Gehörten und Gelesenen anrühren. Im zweiten Schritt (im Vorgang der Bisoziation) wird der Hörer mit seiner Lebenssituation in den Blick genommen (:72). Dieser Akt der Bisoziation ist für Zerfaß nicht nur intellektuelles Wahrnehmen der Lebenswelt des anderen, sondern ein **„Verschmelzen“** der Horizonte von Prediger und Hörer (:72).

Zerfaß formuliert als eine homiletische Faustregel: „In der Predigt darfst nicht nur Du, es müssen auch deine Hörer zu Wort kommen. Sie wird nur in dem Maß als Dialog gelingen, als sie bereits in ihrem Entstehungsprozeß einer Ellipse gleicht: einem Geschehen, das sich um die beiden Pole ‚Prediger’ und ‚Hörer’ bildet“ (:72).

Im Kontext einer hörerorientierten Homiletik ist Zerfaß’ Modell überzeugend, für Predigerinnen und Prediger in der Ausbildung hilfreich, besonders dann, wenn sie „homiletischen Faustregeln“ (:73.74) beachten, die Zerfaß ihnen an die Hand gibt. Es bleibt aber zu bedenken, dass im Vorgang der Bisoziation der Verschmelzung der Horizonte Grenzen gesetzt sind. Unterschiedliche Lebensmodelle bedingen auch Differenzen, die nicht auflösbar sind.

8.5.3 Predigt „4. Sonntag im Jahreskreis – Vom seligen Leben Mt 5,1-12a“

„Das Evangelium dieses Sonntags hat seine eigene, leise Art, uns vor die Frage zu stellen, ob wir richtig leben. Das ist eine uralte Frage, und darum sollten wir uns nicht wundern, daß sie uns auch in alter, manchmal sogar altertümlicher Sprache begegnet. ‚Lebe ich richtig?’ meint dasselbe wie die alte Frage: ‚Kann ich selig werden?’

Ich habe zu Hause einen Kalenderspruch, der weiß darauf eine Antwort. Es ist ein Spruch von Jean Paul, und er lautet: ‚Willst du ein Weilchen selig sein, so leg dich auf den Bauch.’

In diesem Spruch steckt mehr Weisheit, als die humorige, drastische Sprache erkennen läßt. ‚Leg dich auf den Bauch!’, das heißt doch wohl: Streck alle viere von dir wie im Urlaub. Laß den Betrieb, den Beruf, die Verpflichtungen von dir abfallen. Mach deinen Kopf leer, laß die Gedanken los, die dich von dem einen in den anderen Tag hetzen, weil sie behaupten: dies ist wichtig, und das ist wichtig. Leg dich auf den Bauch und achte auf den Gang des Atems in dir, auf das Leben, das sich hier regt, und begreife: Dies allein ist wichtig. Nimm dir Zeit für dich, werde wieder mit dir selber einig. ‚Willst du ein Weilchen selig sein, so leg dich auf den Bauch!’

In diesem Spruch steckt freilich zugleich ein ganzes Stück Resignation. Gibt es das Glück, den Lebenssinn, die Seligkeit nur für ein Weilchen, für eine knappe Verschnaufpause *zwischen* der einen Verpflichtung und der anderen Verpflichtung, dem einen und dem anderen Problemherd, dem einen und dem anderen Kummer? Gibt es die Seligkeit *zwischen* dem, was man den Ernst des Lebens, die Last des Lebens, den Alltag nennt? Oder gibt es die Seligkeit *im* Konflikt, *in* der Belastung, *in* der Ratlosigkeit?

Die Frage ist nicht leicht zu beantworten. Alles spricht dagegen, aber unser Glaube hält dies offenbar für möglich. Was wir eben gehört haben, die Reihe der Seligpreisungen, ist ja eine Aufzählung von Konfliktsituationen: Armut, Trauer, Friedlosigkeit, Hunger und Durst nach Gerechtigkeit, Verfolgung. Das sind ja keine Situationen in Bauchlage, sondern Situationen der Ohnmacht und des Unglücks, unselige Situationen, die sich keiner von uns wünscht und an die wir nicht gern zurückdenken, wenn wir sie je durchgestanden haben. Und dennoch wird ihnen hier eine Seligkeit zugesprochen, von der wir spüren, daß sie tiefer reicht als die auf der Spruchkarte.

Wer kann in der Armut, in der Trauer, in der Verfolgung selig sein? Der, der glaubt. Glauben heißt hier freilich nicht, an irgend etwas glauben: an Engel und Teufel und Heilige und alles, was die Kirche zu glauben lehrt. Glauben heißt hier ganz einfach: an Gott glauben, damit rechnen, daß er mir zuarbeitet, daß er, während ich mich abrackere, nicht schläft (Ps 121,2); daß er, wenn ich ratlos bin, noch einen Rat weiß (Ps 16,7;32,8;119,24); daß er mich nicht im Stich läßt, sondern schon daran ist, mir einen Ausweg zu schaffen (Jer 29,11). Wer dies glauben kann, das spüren wir wohl, ist in einer tiefen Weise sicher, ruhig, selig mitten in seinen ungelösten Problemen.

Es wäre wichtig, herauszufinden, welche Seligpreisung, welches Hoffnungswort gerade einer jeden und einem jeden von uns in dieser Stunde gilt. Es sind nicht für jeden von uns alle Seligpreisungen heute wichtig, aber eine ist jedem von uns zugedacht, eine, die gerade Mut machen will, für sein Leben damit zu rechnen, daß Gott treu ist. Ich kann darum auch nur beispielhaft an einer Seligpreisung zeigen, wie dies unser Leben verändern mag. Ich greife das Wort heraus: Selig die, die Frieden machen.

Es gibt einen besonders langen amerikanischen Colt, der hat den Namen peace-maker, Friedensmacher. Das ist auch eine Art, Frieden zu machen: Der andere, der Schwächere bleibt auf der Strecke. Das ist der Friede des Schlachtfeldes. Der ist hier nicht gemeint, denn er hat ja schon den Keim des neuen Krieges in sich, die Revanche für die erlittene Demütigung. Wirklicher Friede, dauerhafter Friede – das haben uns die Kriegsschauplätze der letzten Jahre und Jahrzehnte gezeigt – ist nur möglich, wenn er zwischen den Beteiligten ausgehandelt wird, wenn in mühsamem Ringen Kompromisse geschlossen werden. Kompromisse sind nur möglich, wo es fair zugeht, wo jeder der Betroffenen eine Chance hat, mit seinen Bedürfnissen und Interessen zum Zug zu kommen, und wo jeder bereit ist, sich aus Achtung und Respekt vor dem anderen ein Stück weit zurückzunehmen. Das gilt für den Verhandlungstisch in Genf, Camp David und wo auch immer um Frieden gerungen wird genauso wie für den Frühstückstisch daheim.

Aber wie kann ich mich denn zurücknehmen? Werde ich dann nicht untergebuttert? Setze ich dann nicht meine Autorität aufs Spiel? Wer solche Angst um sich hat, kann nicht nachgeben. Aber wer glauben kann, daß Gott ihm auch in solchen Konflikten, mitten in Situationen der Ohnmacht zuarbeitet, kann nachgeben. Er weiß, daß sein Ansehen nicht davon abhängt, daß er sich jetzt durchsetzt. Er traut Gott zu, daß dies nicht seine letzte Chance war. Sein Glaube befreit ihn von dem Zwang, an sich selbst glauben zu müssen (J. Moltmann), sich um jeden Preis durchsetzen zu müssen. Er ist mitten im Konflikt selig und sicher, weil er verlieren kann, weil er vergeben kann, weil er aus dem schrecklichen Zwang zur Vergeltung aussteigen kann. Er ist sicher und ruhig, auch wenn es nicht zu einer Einigungsformel kommt, wenn manches einfach offenbleiben muß, weil jetzt keine Einigung möglich ist.

Das Evangelium dieses Sonntags hat seine eigene Art, uns vor die Frage zu stellen, ob wir richtig leben. Ich wünsche uns, daß wir heute dieser Frage nicht ausweichen.“[71]

8.5.4 Analyse

In dieser Predigt verzichtet Zerfaß darauf, aus der Reihung der Seligpreisungen mehrere herauszugreifen und sie für das Verständnis seiner Hörer homiletisch aufzuarbeiten. Er geht vielmehr von der Frage aus, die seine Hörer sich unter dem Anruf des Evangeliums selber stellen: ‚Lebe ich richtig?’ (Zerfaß 1992:102). „Richtig leben“ und „selig werden“ sind für ihn synonyme Begriffe.

Richtig zu leben hat viel mit persönlichem Wohlbefinden zu tun, das durch die vielfältigen Herausforderungen des Alltags gestört wird. Hetze und Überforderung, die Anhäufung von wichtigen und unwichtigen Verpflichtungen, Konkurrenzdruck und Leistungsstress stören das körperliche und seelische Gleichgewicht. Das Gedankenkarussell im Kopf will nicht zur Ruhe kommen. Wer möchte da nicht innehalten und aus dem Hamsterrad aussteigen? Prediger und Hörer befinden sich in vergleichbaren Situationen mit ähnlichen Erfahrungen und Sehsüchten.

Mit dem Spruch von Jean Paul ‚Willst du ein Weilchen selig sein, so leg dich auf den Bauch’ (Zerfaß 1992:102) verkündet der Prediger hilfreiche und lebensdienliche Alltagsweisheit. Urlaub, Auszeiten und Pausen sind unverzichtbare Bestandteile einer gelingenden Lebensführung. Wer auf dem Bauch liegt, nimmt die Alltagswirklichkeit nur noch ausschnitthaft wahr, und das ist gelegentlich gut so. Der Prediger nimmt die Lebenswirklichkeit seiner Hörer, die ja auch seine ist, subtil wahr. Menschen streben im Sinne einer Lebensstiloptimierung nach Wohlbefinden. Das entspricht im Kontext der Seligpreisungen auch der biblischen Tradition. In Psalmen und in der Weisheitsliteratur ist der Makarismus „ausschließlich auf innerweltliches Wohlergehen ausgerichtet“ (Gnilka 2000:116).

Über diese Ebene weisen die Makarismen der Bergpredigt allerdings in „ihrer konsequent eschatologischen Bestimmtheit“ (:117) hinaus. Sie sind Hoffnungsworte, Zukunftsverheißungen inmitten von konfliktträchtigen Situationen. Seligkeit im Verständnis der Bergpredigt kann es nicht nur „für ein Weilchen“ (Zerfaß 1992:102) oder „für eine

[71] Predigt entnommen aus Zerfaß (1992:102-104).

knappe Verschnaufpause“ (:102) geben. Die Frage, die der Prediger sich und seinen Hörern stellt, lautet: „Oder gibt es die Seligkeit auch *im* Konflikt, *in* der Belastung, *in* der Ratlosigkeit?“ (:102). Der Prediger spricht hier menschliche Grundbedürfnisse an, nämlich die Sehnsucht nach Dauerhaftigkeit, Verlässlichkeit, Sicherheit und nach einer psychischen Stabilität, die aus der eigenen Tiefe kommt. Diese Sehnsucht muss – wie der Prediger aufzeigt – nicht ins Leere laufen. Der Glaube an Gott macht die Erfüllung möglich. Im Glauben kann sich eine neue Sichtweise entwickeln. Glaube ist hier nicht gemeint im dogmatisch-lehrhaften Sinn, sondern als fundamentale und existenzielle Ausrichtung auf Gott, als Vertrauen darauf, dass er es gut mit uns meint, dass er treu ist. „Wer dies glauben kann, das spüren wir wohl, ist in einer tiefen Weise sicher, ruhig, selig mitten in seinen ungelösten Problemen“ (:103). Zerfaß lässt dem Hörer die Freiheit der Wahl, aus den Seligpreisungen diejenige herauszusuchen, die ihm jetzt in seiner konkreten Situation wichtig ist. Der Hörer als mündiger Partner des Predigers entscheidet, was jetzt und hier für ihn Bedeutung hat.

Dies vorausgesetzt, hat das Eingehen des Predigers auf das Wort „Selig die, die Frieden machen“ (:103) exemplarischen Charakter. Tatsache ist, dass der Frieden global und personal ständig bedroht ist. Für den Glaubenden, der sein Leben am Evangelium ausrichtet, ist Friedensgesinnung eine unverzichtbare Grundhaltung. Sie beinhaltet die Bereitschaft zu Kompromissen, Achtung und Respekt vor anderen Menschen; sie setzt Vergebung an die Stelle von Vergeltung.

Zerfaß’ Predigt ist deutlich hörerorientiert. Er geht von Alltagserfahrungen und Konfliktsituationen aus und sucht mit dem Hörer nach Klärung im Licht des Evangeliums. Der Hörer wird zum Nachdenken angeregt durch den Kalenderspruch, aber auch durch den Colt namens peace-maker. Methodisch geht Zerfaß den Weg der didaktischen Reduktion und des Exemplarischen. So gewinnen die Grundaussagen der Predigt an Schärfe und Deutlichkeit.

9 Homiletische Konzeptionen im Vergleich

9.1 Schwerpunkte des Vergleichs

Die bisher dargestellten homiletischen Konzeptionen sollen mit dem besonderen Aspekt der Hörerorientierung miteinander verglichen werden. Gemeinsamkeiten und Unterschiede sind festzustellen und in ihrer Bedeutung abzuwägen

Der Vergleich orientiert sich an den Erwartungen der Hörer an den Prediger und die Predigt. Diese Erwartungen zu kennen, sie ernst zu nehmen und zu berücksichtigen ist Aufgabe des Predigers und begründet die Wirksamkeit der Predigt. So werden die Voraussetzungen geschaffen, die das Gespräch mit dem Hörer ermöglichen. Berechtigt ist die Frage, ob die Predigt so nicht in Gefahr gerate, erwartungskonform zu reden (Dannowski 1985:93). Bei der Vielzahl und Unterschiedlichkeit von Hörererwartungen ist es schwierig, Kriterien für die Berechtigung oder Nicht-Berechtigung von Wünschen und Hoffnungen zu entwickeln. Eine Entscheidung wird der Prediger von Fall zu Fall im Blick auf die konkrete Hörergemeinde treffen müssen.

Im Anschluss an Dannowski (:92-101) und Müller (1994:240-245) setze ich folgende Schwerpunkte, die nur Modellcharakter haben, d. h. keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben: die Hörererwartungen Situationsklärung, Solidarität, Zukunft. Diese „Elemente eines theologischen Hörer-Profils“ (:240) sind „zentrale theologische Vorgaben der Hörerschaft, die auf das Gelingen des Predigtprozesses unmittelbar Einfluß nehmen“ (240).

Situationsklärung meint, dass der Hörer im Hier und Jetzt seines Lebens Erfahrungen macht, die grundlegend sein Christsein mitbestimmen, Erfahrungen, die er im Lichte der biblischen Botschaft klären möchte. Freude und Schmerz, Liebe und Leid, Krankheit und Tod sind solche existenziellen Grunderfahrungen.

Die Predigthörer erwarten Solidarität, eine Haltung der Verbundenheit im Dialog mit dem Prediger, einen geschwisterlichen Zusammenhalt in der Gemeinde. Für Dannowski (1985) ist es die große Erwartung, „daß die Predigt ‚in der miterlittenen Ratlosigkeit dennoch beim Zeugnis der Liebe’ bleibt“ (:99).

Die Hörererwartung Zukunft ist nicht auf die Vorhersage kommender Ereignisse nach den Regeln der Wahrscheinlichkeitsrechnung gerichtet, sondern Hoffnung auf ein

Überschreiten der gegebenen Realitäten, der oftmals schwierigen Erfahrungen und Konflikte hin auf eine „eigene Zukunft, die für den Gläubigen eminent Gottes Zukunft ist“ (Müller 1994:241). Zukunfts-Eröffnung transzendiert das Gegebene und bricht es auf (:241).

9.1.1 Hörererwartung: Situationsklärung

Johann Michael Sailer hat sich kritisch mit den üblichen Predigtanweisungen seiner Zeit auseinandergesetzt und vor allem die oft vorgefundene inhaltliche Reduktion auf die Tugend- und Sittenlehre beklagt. Dessen ungeachtet hat auch er in seinen Anweisungen für junge Prediger nicht darauf verzichtet, auf Essentials der christlichen Sittenlehre hinzuweisen. Diese sind, weil sie vorrangig die Situation der Gemeinden bestimmen, zugleich Elemente einer Situationsbeschreibung.

Themen sind u.a.: „das V e r d e r b e n d e r m e n s c h l i c h e n N a t u r […] die N o t h w e n d i g k e i t d e r S i n n e s ä n d e r u n g […] d a s g ö t t l i c h e I d e a l a l l e s m e n s c h l i c h e n G u t s e y n s […] W a c h s a m – k e i t […]“ (Sailer 1819II:42ff).

Im Kontext dieser Themen finden sich detaillierte Zustandsbeschreibungen, die zeigen, wie genau Sailer die Hörer der Predigten kennt. So kommt er z. B. auf die Hindernisse zum Guten (Augenlust, Fleischeslust, Hoffahrt) zu sprechen:

> „Diese Hindernisse des Guten sind eben das […] V e r d e r b e n d e r m e n s c h l i c h e n N a t u r. Dies wird zwar durch die Umwandlung, die in der Kirchensprache Buße heißt, ü b e r w u n d e n. Aber, wie in einem von dem Unkraute gereinigten Acker die zurückgebliebenen Wurzeln wieder treiben und neue Keime hervorbringen: so bewegen sich auch in einem gebesserten Menschen die Wurzeln des alten Menschen wieder und sie können nur durch einen fortdauernden Kampf getilget oder unkräftig gemacht werden“ (:44).

Wie ernst Sailer die Situation der Gemeinde als mitbestimmende Größe für die Predigt hält, zeigen seine Ratschläge an junge Prediger. Die Predigt unterscheidet sich von der gelehrten Abhandlung dadurch, dass sie konkret auf die Situation der Hörerschaft eingeht, d. h. Umstände, Anlässe und Bedürfnisse berücksichtigt (Sailer 1818IV:111). Sie soll „wesentlich ein Wort zur r e c h t e n Z e i t, und zu d i e s e r Zeit, und an d i e s e Zuhörer sein, an d i e s e m Ort“ (:111) sein. Sailer bezieht sich auf die Lehrart Christi, die „g a n z c a s u a l“ (:111) ist. Wenn der Prediger das ewige Heil seiner Gemeinde im Auge hat, ist diese Rücksichtnahme unverzichtbar (:111).

In einer Predigt, die Sailer am Silvesterabend 1786 in der akademischen Kirche zu Dillingen hielt, wird deutlich, wie subtil, psychologisch einfühlsam und umfassend er sich auf die Situation seiner Hörer einlässt (Sailer 1841:54-68). Er nutzt den Kasus (Jahresschluss) und lädt die Hochschulgemeinde zu einem bilanzierenden Rückblick auf das jetzt seinem Ende zugehende Jahr ein. Er stellt die Wohltaten und die Leiden des vergangenen Jahres in der für seine Predigten charakteristischen Ausführlichkeit dar und regt die Hörer mit ganz konkreten Impulsen zur Rückbesinnung ein. Seine Beispiele sind Identifikationsangebote. Zu den Wohltaten zählt er die frische Luft, den Bissen Brot, den Trunk Wasser, das Kleidungsstück, den sanften Schlaf, die Fähigkeit zur Bewegung und das Arbeitenkönnen, die Tugenden, die Chance, an Christenlehre und Predigt teilnehmen zu dürfen, bis hin zu der Gnade, den öffentlichen Gottesdienst mitfeiern zu können (:55f). Dem gegenüber stehen die leidvollen Erfahrungen: Angst, Furcht, Schrecken, die geheimen Leiden, die ungesehenen Tränen, die Verleumdungen und Neid, Tod und Trauer (:55f). Was zunächst, wie eine reine Aufzählung aussieht, wird jeweils durch die nähere Beschreibung lebensecht und anrührend.

> „Wie tief s c h m e r z t die Lästerzunge, die unsere Ehre gegen alle Gerechtigkeit kränket! Wie t i e f v e r w u n d e t der grausame Spott des Neides, der unsere besten Absichten so fürchterlich übeldeutet! Wie schneidend für unser Innerstes ist die Erfahrung, daß unsere schönsten Unternehmungen in ihrem schönsten Laufe gehemmt werden“ (:57).

Das für Sailers Predigten charakteristische lange Verweilen bei der Situation seiner Hörer, die gelegentlich ermüdenden Redundanzen führen nicht dazu, dass der Prediger sich darin erschöpft und die biblische Botschaft aus dem Blick verliert. Alles Predigen steht bei Sailer unter der Zentralidee des Christentums „Gott in Christus – das Heil der Welt“ (Sailer 1819II:7). Diesem grundlegenden und vorrangigen Thema haben sich alle Einzelthemen unterzuordnen. Die Hinwendung zum Hörer und zu seinen Lebensbedingungen will die Bereitschaft wecken, sich auf diese Heilszusage einzulassen und daraus zu leben.[72]

Es ist das Verdienst von **Ernst Lange** (2009) nachhaltig daran erinnert zu haben, dass die Ambivalenzen und Widersprüche des Lebens den Hörer verunsichern und er von der Predigt Situationsklärung erwartet. Gemeint ist,

[72] Chrysostumus Schreiber (1940) stellt in „Aufklärung und Frömmigkeit“ dazu fest: „Die gesunde Predigt darf diese Wirklichkeiten, die das Leben der Hörer irgendwie wesentlich bestimmen, nicht übergehen. Die große Predigt sah und packte den Menschen zu allen Zeiten im Rahmen der farbig durchgluteten Umwelt, ohne dabei den ersten und überragenden Zweck der Aufhellung der Glaubenserkenntnis und der Kräftigung des Glaubensbewußtseins irgendwie zu beeinträchtigen“ (:8f).

> „daß jede Kommunikationsbemühung der Kirche durch eine bestimmte Hörersituation herausgefordert ist, die eben durch diese Herausforderung, die sie enthält, für die Kirche zur homiletischen Situation wird, und daß es die eigentliche Aufgabe der predigenden Kirche ist, nicht Texte zünftig auszulegen, sondern die Situation zu *klären* dadurch, daß sie die Relevanz der christlichen Überlieferung für diese Situation und in ihr verständlich macht und bezeugt" (:161).

Die so verstandene Klärung durch die christliche Botschaft ist laut Lange aber nicht unproblematisch. Sie stößt aus mancherlei Gründen auf Widerstand. Der Widerstand

> „verkörpert die Resignation des Glaubens angesichts der Verheißungslosigkeit des alltäglichen Daseins in ihren verschiedenen Gestalten als Zweifel, Skepsis, Zynismus, Quietismus, Trägheit, Stumpfheit, Verzweiflung – die Kapitulation des Glaubens vor der Unausweichlichkeit der Tatsachen" (:161).

Dieser Widerstand ist Anfechtung für den Prediger, weil er angesichts der Wirklichkeiten des alltäglichen Lebens, gerade dann, wenn sie nicht nur seine Hörer, sondern auch ihn selbst betreffen, seine Hilflosigkeit erfährt, in diese Tatsächlichkeiten hinein die ihm aufgetragene Botschaft auszurichten.

Klärung der Situation bedeutet für Lange (2009) mehr als Erhellung oder Deutung. Klärung ist auf „eine reale Veränderung der Situation" (:162) ausgerichtet. Die Predigt kann diesen Prozess anregen und vorbereiten. Ob und wie der Hörer darauf reagiert, ist nicht überprüfbar.

Lange sieht es auch nicht als Aufgabe der Predigt an, den Glauben „von dem Gedränge der Wirklichkeit zu entlasten" (:163).

> „Die Glauben bedrängende Wirklichkeit soll durch die Predigt also nicht zum Schweigen gebracht, sondern im Gegenteil neu zum Zeugnis für Gott aufgerufen, zur Sprache gebracht werden, und zwar so, daß *in* dieser Wirklichkeit Gottesdienst und Götzendienst, Treue und Verrat, Hoffnung und Illusion, Wahrheit und Lüge, die Chance der Freiheit und die Gefahr der Unfreiheit sich voneinander unterscheiden und so der Weg des Glaubens in Liebe und Hoffnung sichtbar wird" (:163).

Lange versucht in seiner Theorie des kirchlichen Handelns, eine Verhältnisbestimmung von Christusverheißung und Wirklichkeit herzustellen. Sie besteht darin, „Verheißung und Wirklichkeit miteinander zu versprechen" (:163), und zwar so, dass beide aufeinander bezogen werden und sich gegenseitig neu deuten.[73]

[73] Kurt Liedke (1987) hat diesen Zusammenhang sehr ausführlich in seiner Dissertation „Wirklichkeit im Licht der Verheißung" dargestellt. Zum theologischen Grundgedanken schreibt er, dass es Lange darum geht, „die

Wie Evangelium und Situation in dieser Zuordnung jeweils gewichtet werden, ist sicher eine schwierige Entscheidung. Langes homiletischer Entwurf wurde in dieser Hinsicht kontrovers diskutiert.

Lange (1976) fasst seine Überlegungen zur Predigt in eine allgemeine Definition: „Die Aufgabe der Predigt ist die verständliche Bezeugung der Relevanz der biblischen Überlieferung für die homiletische Situation“ (:35). Angesichts der Tatsache, dass die sonntägliche Predigt ‚Wort für viele’ (:35) ist, stellt sich die Frage nach der Konkretheit der homiletischen Situation. Wo und wie erfährt der einzelne Mensch, dass seine Nöte, Ängste und Hoffnungen zur Sprache kommen? Sicher nicht, wenn nicht per Zufall, in der an alle in der Gemeinde Versammelten gerichtete Rede. Lange sieht im Gemeindekatechumenat mit seinen verschiedenen Interpretationsstufen bis hin zum Einzelgespräch mit dem Hörer einen Lösungsansatz für dieses Problem. Als Phase im Verlauf dieses größeren Kommunikationsprozesses bekommt die Predigt ihren eigenen Sinn (:35).

Daraus folgt nicht, dass es hilfreich wäre, eine unspezifische und allgemeingültige Situationsanalyse zur Grundlage der Predigt zu machen. Eine konkrete Hörerschaft erfordert Konkretionen. Eine Predigt, die nur nachbuchstabiert, was ohnehin gilt und bekannt ist, wäre überflüssig. Lange (2009) sieht im Predigteinfall,

> „der zwingend ist, gegenüber anderen, die nur möglich sind, eine allmähliche oder plötzlich durchbrechende Klarheit, worin die Relevanz der Überlieferung für das Hic et Nunc der Hörer im Kern liegt und wie sie zu bezeugen sein wird“ (:168).

D. h. der Text selbst zielt auf eine Konkretion und lädt zur Identifikation ein.

Rudolf Bohren (1980) stellt die Situationsklärung bzw. den Situationsbezug in seiner „Predigtlehre“ oft in den Zusammenhang der Verhältnisbestimmung von Text und Situation. Dahinter steht im Grunde die Frage: Wie bringt der Prediger Text und Situation so zusammen, dass die Predigt gemeindegemäß ist? Bohren wehrt sich dagegen, dass die Situation der Hörer (der Kasus) die Wahl des biblischen Textes bestimmen soll. Es besteht nach Bohrens Auffassung dann die Gefahr, dass aus der Textpredigt eine Themenpredigt wird und es

---

Spannung zwischen der gegenwärtig erfahrbaren Wirklichkeit und der den Menschen von Gott in Jesus Christus gegebenen Verheißung als Herausforderung wahrzunehmen. Bei allen Veränderungen und Weiterentwicklungen im Denken bleibt für Ernst Lange die Welt die im Lichte der Verheißung verbesserliche Welt“ (:IV). Vgl. dazu auch Ernst Lange (1968): „*Die verbesserliche Welt: Möglichkeiten christlicher Rede erprobt an der Geschichte vom Propheten Jona“.*

> „stellt sich die Frage, ob der Text das Thema meistert, ob er das Wort ergreift oder ob er nur die Situation untermalt als eine Art Begleitmusik. […] Die Situation bestimmt mit der Textwahl auch die Predigt. Der Text hat im Grunde nichts mehr zu sagen, sondern vermehrt nur das Gerede“ (:117).

In Bohrens Sicht ist der Text mehr als ein historisches Dokument, das etwa im Sinne Rudolf Bultmanns existenzial zu interpretieren ist. Bohren (1963) spricht in diesem Zusammenhang von der Selbsterinnerung Gottes, d. h. entscheidend ist

> „[…] was Gott jetzt mit seinem Wort macht, was er jetzt mit dem Wort der Vergangenheit tut und wirkt, tun wird und wirken wird, welche Gottestaten hier zu erwarten sind“ (:106).

Wenn der Lebendige, der Heutige, verkündigt wird, muss auch der Gestrige mit verkündigt werden. Die Vergangenheit bestimmt die Gegenwart mit und „Gottes Zukunft ist geknüpft an Gottes Erinnerung“ (:107).

So verstanden, gewinnt der Text eine eigene Dynamik und Aktualität. Bohrens Auffassung ist für mich gut nachvollziehbar, denn sie lässt dem Text seinen Eigenwert, konzentriert sich auf die Taten Gottes mit diesem Text und inspiriert den Prediger, sich und seine Hörer aus der Umklammerung durch eine zu übergewichtige Gegenwart zu befreien.

Die oft beklagte Weltfremdheit der Predigt ist nach Bohrens Auffassung Ergebnis der Verbindung von historisch-kritischer Methode mit dem Korrektiv der existenzialen Interpretation. Dadurch geht das Historische und damit die Leibhaftigkeit Jesu verloren (:107).

Die Orientierung der Predigt an der Situation des Hörers und die Klärung und Veränderung dieser Situation dürfen nach Bohrens Auffassung nicht dazu führen, dass „der Hörer und seine Situation heimlicherweise zum Gesetz der Predigt wird“ (Bohren 1980:450). Diese Gefahr sieht er im homiletischen Entwurf Ernst Langes, der den Hörer und seine Lebenswelt zum eigentlichen Thema der Predigt macht.

Das bedeutet nicht, dass Bohren die Situation der Hörer außer Acht lässt. Der Prediger muss davon ausgehen, dass die Hörererwartung sich in je verschiedenen Situationen ändert. Schon die bloße Tatsache, dass der Hörer da ist, führt dazu, dass er etwas zur Predigt hinzufügt (:153). In einem anderen Zusammenhang, als es um die verschiedenen Weisen des Zitierens geht, sagt Bohren deutlich: „Auch die *Verhältnisse* sind zu zitieren, denn die Menschen kommen aus Verhältnissen“ (:197).

Aufgabe des Predigers ist es auch, eventuell entstehende kognitive Dissonanzen zu erkennen und zu überwinden. Botschaften, die in einer Traupredigt angemessen sein können, sind unter Umständen in einer Trauerpredigt völlig fehl am Platze.

> „Ein Prediger mit guter Einfühlungsgabe wird seine Sache instinktiv richtig machen, wenn er sich nicht nur von seiner Einfühlungsgabe leiten läßt, sondern die Situation seiner Hörer theologisch analysiert“ (:153).

Auf recht verschlungenen Wegen und mit oft bildhafter Sprache versucht Bohren, seine an der Dialektischen Theologie orientierte Position zu verdeutlichen. Im Grunde geht es ihm darum, in der Diskussion um Text und Hörer die richtige Zuordnung vorzunehmen. Der Text spricht in die Situation hinein, wird aber nicht von ihr bestimmt. An dieser Stelle von „Vorrangigkeit“ und „Nachrangigkeit“ zu sprechen, also von Hierarchisierung, wäre zu einfach und zu vordergründig.

Im Rekurs auf das Neue Testament gibt Bohren zu bedenken, dass hinter aller Verkündigung „einer da ist, der sendet, souverän den Geist gibt und das Wort erteilt“ (:452). Das ist die eigentliche Situation, die in der Predigt zur Sprache kommen soll. Die Aufgabe der Predigt ist es, Kerygma zu sein, Zeugnis von Gott. Aus dieser Perspektive leitet Bohren das harte Urteil ab: „Jede Predigt, die von der Kenntnis der Hörerschaft ‚beinahe determiniert’ wird, ist der Trivialität bereits erlegen“ (:453).

Bohren sieht zwei Positionen einander gegenüberstehen: Einmal die am Kerygma orientierte grundsätzliche Freiheit vom Hörer, die unter Umständen Gefahr läuft, den Adressaten der Predigt nicht mehr zu erreichen, zum anderen die von Ernst Lange vertretene Sicht, die den Hörer zum eigentlichen Thema der Predigt macht, wenngleich als Hörer vor Gott.

Wenn die Positionen als jeweils zu wählende Alternativen verstanden werden, lassen sie sich kaum miteinander versöhnen. Wenn aber, so schlägt Bohren vor, beide Positionen prozesshaft verstanden werden, sich gegenseitig infrage stellen, dann ist ein Friedensschluss möglich (:453).

> „Predigt, die ihrer Situation gerecht wird, hat sich der Frage zu stellen, ob sie Gott recht sei. Die Rücksichtnahme auf den Hörer muß im neuen Respekt vor Gott gefunden werden, wie ja der Respekt vor Gott die Rücksichtnahme auf den Hörer in Freiheit mit einschließt“ (:454).

Zur Verdeutlichung dieses Prozesses führt Bohren die Begriffe „erster Hörer“ und „zweiter Text“ ein. Gott selber ist es, der als erster Hörer zwischen dem Sprecher und den Hörenden vermittelt und durch diese Mittlerschaft die Hörenden gleichsam zum zweiten Text macht (:454).

Die Bezogenheit der Predigt auf den ersten Hörer ist für Bohren unverzichtbar. Sie schließt aber die Rücksicht auf die Hörenden ein, und zwar dergestalt, dass diese nicht nur Adressaten sind, sondern mitkonstitutiv für die Predigt. Charakteristisch für den ersten Hörer ist, dass er nicht ohne den Menschen sein will (:455).

Bohren weicht der Ambivalenz der Wirklichkeit, in der die Hörer leben, nicht aus. „Wer predigt, gerät sozusagen in ein Handgemenge mit den Verhältnissen, aus denen seine Hörer kommen“ (:457). Diese Verhältnisse mit aller Vorsicht und Achtsamkeit im Lichte des Evangeliums zu betrachten, zu deuten und zu werten, ist Aufgabe der Predigt. Diese Situationsklärung ist ergebnisoffen. Der Hörer entscheidet in Freiheit und eigener Verantwortung über mögliche Konsequenzen.

Wilfried Engemann (2002) beschreibt die Predigt wesentlich als Kommunikationsgeschehen, wofür nicht nur Einsichten aus der Kommunikationsforschung sprechen, sondern vor allem theologische Gründe. Im Kommunikationsgeschehen Predigt werden Inhalte mitgeteilt, aber auch Beziehungen aufgebaut (:116f).

> „Sowohl die Kommunikation zwischen Menschen als auch die Überlieferung und Erfahrung der Rede Gottes mit den Menschen ist immer auch „**Ausdruck eines Partizipationsgeschehens**“ (:117).

So setzt z. B. die Partizipation des Predigers am Leben des Hörers voraus, dass er dessen Lebenssituation kennt, in den Blick nimmt und anspricht. Welche Bedeutung der Bezug der Predigt auf die Lebenssituation des Hörers im Verständnis Wilfried Engemanns hat, habe ich an anderer Stelle bereits ausgeführt.

Im Kontext der Situationsklärung geht Engemann noch einen Schritt weiter und spricht im Predigtgeschehen von der „Phase der Realisierung“. Er meint damit, dass eine Predigt unvollständig bleibt, wenn sie den Hörer nicht „**zur Fortsetzung herausfordert**“ (:171), d. h., dass er ermutigt wird, im Sinne des produktiven Verstehens seine eigene Botschaft zu finden. Das kann gleichzeitig beim Hören der Predigt geschehen oder zu einem

späteren Zeitpunkt. Der Vorgang muss prozesshaft verstanden werden, und oft sind es Leitfragen des Predigers, die diesen Prozess des Verstehens in Gang setzen.

In einer Predigt zu Röm 12,1-2 stellt Engemann (1993a) solche existenziellen Fragen. Ich zitiere:

> „Am schwersten tut sich ein Christ vielleicht bei der Gestaltung seines Lebens-Gottesdienstes gerade in jenen Bereichen, die wirklich von grundlegender Bedeutung dafür sind, was im Leben eines Menschen passiert und was nicht: Wie und wofür investiere ich meine Lebenszeit? Woraufhin lasse ich mich ansprechen? Welchen Dingen und Menschen entziehe ich mich? Wenn Paulus dringend empfiehlt: Verändert euer Leben durch eine von Grund auf neue Gesinnung, heißt das auch, daß die Antwort auf die eben genannten Fragen immer wieder revisionsbedürftig ist. Nicht aber, um uns das Leben schwer zu machen, sondern weil es eine wohltuende Form geistlicher Hygiene ist, Götzendienst im Sinne von fehlinvestiertem Leben aufzugeben, von ihm freizukommen, und stattdessen der Liturgie Christi zu folgen“ (:83f).

Situationsklärung meint auch, Lebenskonzepte infrage zu stellen und Veränderungen zu provozieren. Sich darauf einzulassen und Gottes Willen im Veränderungsprozess erkennen zu können, ist nach Engemann eine Befähigung, die man im Unternehmen „Gottesdienst im Alltag“ (:84) erwirbt.

In einem „Merkblatt zur Anfertigung eines Predigtentwurfs im homiletischen Hauptseminar und zum Examen“ (Engemann 2002:466ff) gibt Engemann praktische Hinweise zur Situationsanlyse. Der Prediger soll sich folgende Fragen vorab stellen:

> „Weshalb trete ich mit dieser Predigt auf die Kanzel? Welche konkreten Nöte, Defizite, Erfahrungen etc. unterstelle ich, wenn ich eine Predigt mit diesem Text und seinem Erfahrungshintergrund erarbeite? Im Hinblick auf welche Problematik spreche ich die potentiellen Hörer an? Mit welchen Einwänden muß ich rechnen?“ (:467).

Je genauer und umfassender der Prediger diese Fragen für sich beantworten kann, desto sicherer findet die Predigt ihren „Sitz im Leben“ der Hörer. Voraussetzung ist, dass der Prediger auch den soziokulturellen Bezugsrahmen kennt, der das Leben seiner Hörer bestimmt. Milieustudien z. B. könnten dabei eine große Hilfe sein.

Rolf Zerfaß nimmt unter der Überschrift „Vom Text zur Predigt?“ (Kamphaus & Zerfaß 1973:103) kritisch Stellung zum Dilemma der biblischen Predigt, das für ihn wesentlich darin besteht, dass die herkömmliche homiletische Regel „vom Text zur Predigt“ zu einbahnig verfährt. Wenn die nach der Perikopenordnung vorgesehenen Texte historisch-

kritisch analysiert und dann auf die konkrete Situation appliziert werden, wird vorausgesetzt, dass die exegetisch erhobene Textaussage wie selbstverständlich auf die Gegenwart übertragbar sei. Dieses einbahnig-deduktive Verfahren hält Zerfaß für eine Sackgasse und für nicht zielführend (:105). Bei dieser Vorgehensweise wird stillschweigend als gegeben angenommen, dass der biblische Text bleibend aktuell ist. „Um diese Aktualität unter Beweis zu stellen, wird eine Analogie zwischen der Situation des Textes und der gegenwärtigen Verkündigungssituation vorausgesetzt bzw. konstruiert […]“ (:105). Ein solcher Analogieschematismus verführt zur Manipulation, oft zulasten des Textes mit seiner spezifischen Situation, oft zulasten des Lebens der Hörer (:105). Die Anwendung des Analogieverfahrens führt zu Verallgemeinerungen. Zerfaß' Urteil ist deutlich: „Das scharfe Profil einer unwiederholbaren Situation wird verwischt, es bleibt die ewig gleichbleibende, ungeschichtliche ‚Normalsituation' aller Glaubenden“ (:106). Zerfaß sieht darin die Gefahr, dass das konkrete Leben der Hörer eigentlich bedeutungslos wird und nur noch zu Illustrationszwecken dient. „Menschen mit ihrem Wissen und ihren Erfahrungen sind nicht mehr Adressaten der Predigt, sondern ihre Requisiten“ (:106).

Die gegenläufige Bewegung erörtert Zerfaß in einem größeren Kontext am Beispiel des problemorientierten Religionsunterrichts. Maßgeblich sind hier die Lebenssituationen, die es mit Hilfe von dafür notwendigen Qualifikationen zu meistern gilt. Die biblischen Texte verlieren an Eigenwert, bedeutsamer wird ihr Funktionswert (:109). „Was gesagt wird, muß sich legitimieren im Horizont konkreter Weltverantwortung“ (:109). Bei aller Bedeutung, die Zerfaß diesem situations- bzw. problemorientierten Ansatz zumisst, bleibt doch die Frage, auch im Blick auf die Verkündigung, ob nicht hier wieder eine Einbahnstraße – jetzt in anderer Richtung – befahren wird (:109).

Zerfaß konstatiert, dass die Predigt im Spannungsfeld zwischen Text und Hörersituation angesiedelt ist Der Prediger ist für ihn der Anwalt beider Partner; er muss dem Schrifttext gerecht werden und dem Hörer und seiner Situation. „Er darf den Text nicht um die Fragen der Hörer, aber auch die Hörer nicht um den Einspruch des Textes betrügen“ (:111).

An anderer Stelle zeigt Zerfaß (1982) wie Predigt und Gemeinde auf intensive Weise zusammenkommen können. Wegweisend ist schon der Buchtitel „Mit der Gemeinde predigen“ (1982). Gemeint ist, Zerfaß bilanziert hier die Ergebnisse und Anregungen der Tagung der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Homiletiker in München im Jahre 1980, dass

Prediger und Gemeinde sich nicht isolierend gegenüber stehen, sondern im fruchtbaren Miteinander das Geschehen Predigt gestalten sollen. Die Gemeinde ist in diesem Modell nicht nur Adressat, sondern Subjekt der Verkündigung. Sie bringt ihre Erfahrungen mit in den Gottesdienst ein (:7). Vorbild für Zerfaß ist die Praxis der christlichen Basisgemeinden.

Die Realisation eines solchen Modells, das gilt zumindest für die katholische Kirche in Deutschland, lässt bis heute (2013) zu wünschen übrig. Dialogpredigten sind eine Seltenheit. Laien, selbst wenn sie Volltheologen sind, dürfen nicht predigen. Die Predigt ist den Klerikern reserviert, d. h. den Bischöfen, Priestern und Diakonen. Gespräche mit Gemeindemitgliedern zur Vorbereitung und/oder Nachbereitung der Predigt finden kaum statt.

Das Anliegen, den Gemeindebezug der Predigt immer wieder herzustellen, bleibt aber als vitale Aufgabe der Kirche.

> „Wie die Gemeinden ohne die Verkündigung von Gottes großen Taten um ihr Licht gebracht wird [sic], so verliert die Predigt, wenn sie sich aus dem Milieu gewagter Brüderlichkeit herauslöst und verselbständigt, ihren Erfahrungshintergrund und dorrt aus. Sie kann nicht mehr zeigen, wovon sie spricht, und deshalb spricht sie auch bald nicht mehr von dem, was ihr aufgetragen ist“ (:38).

Zusammenfassend kann man feststellen, dass Predigtvorbereitung und Predigt für Zerfaß ohne Mitwirkung der Gemeinde fruchtlos bleiben. Er konstatiert im Rückgriff auf Ernst Lange und seine „Predigtstudien“ einen Fortschritt in der homiletischen Didaktik.

> „Text und Situation sind als die beiden Pole einer Ellipse zu betrachten und bilden einen hermeneutischen Zirkel, der im Verlauf der Predigtarbeit mehrfach abgeschritten werden muß“ (:41).

Allerdings ist nach Zerfaß’ Ansicht der von Lange gebrauchte Begriff „Situation“, der die homiletische Großwetterlage, die Befindlichkeit der Gemeinde und die persönliche Verfasstheit des Predigers beschreibt, zu undifferenziert. Zerfaß entwickelt stattdessen ein Vier-Felder-Schema, einen Kreis mit seinen vier Quadranten, die er spezifiziert als TEXT, SITUATION, GEMEINDE und ICH (des Predigers). Dieses Schema empfiehlt er zur Predigtvorbereitung (:42).

Zerfaß richtet sich mit seinen homiletischen Vorschlägen und Anregungen an die sich in der Ausbildung befindenden zukünftigen Prediger, denen er praktische Hilfen an die Hand geben will. Er betrachtet die im Vier-Felder-Schema aufgeführten Elemente als

konstitutive Bestandteile der Predigt. Meiner Meinung nach können sie methodisch isoliert betrachtet werden, verlieren damit aber nicht ihren inneren Zusammenhang.

Der Predigthörer findet in diesem Konzept eine angemessene Berücksichtigung seiner Lebensumstände, seiner Fragen und Unsicherheiten. Die Situationsklärung erfolgt im Lichte der biblischen Botschaft durch den brüderlichen Zuspruch des Predigers, der seine Kompetenz, aber auch seine eigene Verletzlichkeit und Bedürftigkeit mit in die Verkündigung einbringt.

9.1.2 Hörererwartung: Solidarität

Das Rollenverständnis des Priesters im Gefolge der Aufklärung ist nicht eindeutig. Das gilt insbesondere für seinen Predigtauftrag. Moralisches Verhalten im Sinne einer Tugendlehre als Thema und utilitaristische Tendenzen in der Verkündigung lassen den Prediger eher als Lehrenden, als Pädagogen erscheinen, der seiner Gemeinde gegenübersteht, und aufgrund seiner Bildung und seines Vorsprungswissens sich von ihr unterscheidet.

Auf **Johann Michael Sailer**, obwohl auch er als kenntnisreicher Pädagoge geschätzt wird, trifft diese Charakterisierung nicht zu. Johann Hofmeier weist in seiner Untersuchung zur Pastoraltheologie Johann Michael Sailers darauf hin, dass dieser, angeregt durch die Philosophie Jacobis und neuere Tendenzen in der evangelischen Homiletik, eine Predigtauffassung vertritt, „die jenseits von Verstandes- und Willensbildung eine Vorstellungs- und Erlebnisgemeinschaft zwischen dem Verkündenden und dem Hörenden herstellt“ (Hofmeier 1967:28).

Die enge Verbindung des Predigers zu seiner Gemeinde deutet Sailer an, wenn er ihn als „Volkstheologen“ beschreibt, der mit einfühlendem Verständnis den Weg zu seinen Hörern findet.

> „Die Pastoralwissenschaft bildet den Theologen zum V o l k s t h e o l o g e n, insofern der Seelsorger Volkstheologe seyn muß, d. h. die Gabe besitzen, das Wort Gottes an alle Menschen für den Verstand des Volkes faßbar, für die Imagination des Volkes behaltbar, für das Gemüth des Volkes genießbar, für das Leben des Volkes anwendbar darzulegen“ (Sailer 1818I:7).

Die Kunst, so zu predigen, ist nur zum Teil erlernbar. Entscheidender ist die Erfahrungsgemeinschaft mit dem Volk, die zur rechten Zeit das rechte Wort eingibt, das den anderen erreicht. Hofmeier deutet Sailers Absicht so:

„ Sie [die Priester; KR] sollten lernen, nicht nur Inhalt mitzuteilen, sondern auch einen inneren Zusammenhang zwischen sich selbst und dem herzustellen, was die Menschen denken, wollen, hassen, tun oder leiden“ (Hofmeier 1967:27).

Im Kontext der sehr ausführlichen Rollenbeschreibung des Seelsorgers illustriert Sailer die umfassendste Weise der Solidarität, das „Allen alles zu werden“ (1 Kor 9,22) im paulinischen Sinn. „Dem Herodes ist er [der Seelsorger; KR] J o h a n n e s, dem Pharao M o s e s, dem Gotteslästerer P a u l u s, dem Tempelschänder C h r i s t u s, (alles nach dem Geist des göttlichen Evangeliums)“ (Sailer 1818I:21). Diese Grundhaltung ist Frucht der Nachfolge Jesu. Der Seelsorger macht sich zum Knecht aller, um alle für Christus zu gewinnen.

Für **Ernst Lange** ist Solidarität eine Art Lebenselixier. Die Welt braucht Menschen, die in gegenseitiger Achtung füreinander einstehen und unter Umständen wehrhaft das Recht des jeweils anderen verteidigen. Lange hat, bevor er im Jahre 1960 mit der Gemeindearbeit in der Ladenkirche anfing, als Hilfsschlosser bei Orenstein & Koppel gearbeitet (Simpfendörfer 1997:87f) und dort eine andere Form von Gemeinschaft erlebt als in den traditionellen Kirchengemeinden. Er beklagt den im Betrieb vorherrschenden Konkurrenzneid und die mangelnde Solidarität der Arbeitnehmer untereinander. In einer Predigt zu Exodus 2,11-25 (Lange 2002:258ff) nimmt er auf diese Erfahrung Bezug.

„Bei Orenstein war es so: Wenn ein Arbeiter Angestellter wurde und einen Kittel trug statt des Monteuranzuges, dann musste man ihn siezen. Das war dann was Besseres. Solidarität ist so schwer durchzuhalten. Wie anders wäre es um unser Volk bestellt, wenn wir wirklich solidarisch wären mit unseren ‚Brüdern und Schwestern’ im Osten. Das würde unseren Lebensstil ändern. Das würde auch unsere Politik ändern. Solidarität, wie Mose sie zeigt, ist schwer. Und so schrecklich notwendig. Die Welt lebt von denen, die solidarisch zu sein verstehen“ (:259).

Wie kann Solidarität in der Kirche geleistet werden? Diese Frage stellt sich Lange (1965) angesichts der Spannung zwischen Verheißung und Wirklichkeit. Keine Lösung kann es sein, der Utopie einer völlig neuen Kirche nachzulaufen. Es gilt in den Ortsgemeinden,

„ […] bei den Menschen bleiben, die sich da sammeln. Sie wahrnehmen in der Wirklichkeit ihres Leidens, ihrer beunruhigten Fragen und ihrer unbestimmten Erwartungen. […] Da warten Menschen, leidend am Wandel der Zeit. Sie warten auf eine Kirche, die Bürgschaft leistet für die Verheißung, indem sie sich jetzt und hier mit den Möglichkeiten, die sie hat, ganz einlässt auf dieses ihr anvertraute Leiden“ (:307).

Solidarität bedeutet in diesem Fall das Bleiben beieinander angesichts und in der Wirklichkeit der Welt.

Aus der Doppelfunktion des Predigers, Lange sieht ihn einmal als Anwalt des Hörers und zum anderen als Anwalt des überlieferten Textes, leiten sich zwei Aufgaben ab. Als Anwalt des Textes hat der Prediger dessen Relevanz für die gegenwärtige Situation zu bezeugen. Anwalt des Hörers kann er nur sein, wenn er engagiert dessen Leben teilt. Solidarität ist in diesem Fall Partizipation am Leben des/der Anderen.

Dieser Partizipation spricht Lange (2009) existenzielle Bedeutung zu. Er spricht von „vorbehaltloser Partizipation, vorbehaltloser Teilhabe am Geschick des Hörers“ (:166). So wichtig die formalen Möglichkeiten der Mitbeteiligung des Hörers (Gespräche mit ihm, Teilhabe des Hörers an Vorbesprechungen und Nachbesprechungen) methodische Hilfen sind, entscheidender für den Prediger ist „das eigene Bewußtsein und Betroffensein vom Geschick des Hörers“ (:166). Seine Intuition ist eine „Funktion seiner Teilhabe, seines Interesses, seines Engagements mit dem Hörer“ (:166).[74]

Es ist sicher Ernst Langes besonderer homiletischer Ansatz, dass er im Spannungsfeld von vorfindlicher Wirklichkeit und zugesprochener Verheißung Prediger und Predigthörer mit ihren Lebenswelten enger miteinander verknüpft als dies üblicherweise im Kommunikationsgeschehen Predigt vorgesehen ist.

Solidarität als Haltung der Verbundenheit der Hörergemeinde untereinander und mit dem Prediger weist auf die Verheißung hin, dass Menschsein bedeutet, in Gemeinschaft (z. B. im Volk Gottes) zu leben. In der Gemeinschaft findet der Einzelne zu seiner Identität.

Rudolf Bohren (1963) sieht Solidarität gegründet in der göttlichen Seelsorge:

> „Indem der eingeborene Sohn die Gestalt des Menschen annimmt, ‚an Gebärden als ein Mensch erfunden’ wird, steht die Seelsorge Gottes unter dem Zeichen der Solidarität, so sehr, dass der wahre Gott im wahren Menschen Jesus von Nazareth die Seelsorgeanliegen jedes Menschen übernimmt“ (:119).

Die Solidarität Gottes ist unbedingt und grenzenlos. Sie geht bis zur völligen Identifizierung. Jesus tritt selbst an die Stelle des Menschen und nimmt dessen Schicksal auf

[74] In der gängigen homiletischen Theorie sieht Lange (2009) andere Tendenzen, die er deutlich kritisiert: „Zu den empfindlichsten Belastungen der heutigen Predigtarbeit gehört jedenfalls, daß die gängige homiletische Theorie die gefährliche Distanz des Predigers zu seinen Hörern mit Behauptungen wie der, daß der Hörer im Text stecke und daß das Kerygma die Situation schaffe, in der es zum Hören kommen kann, theologisch rechtfertigt und geradezu verklärt“ (:167).

sich. Die auf diesem Grund geübte göttliche Seelsorge ist „ohne Macht und Kraft zunächst, völlige Entäußerung, nur Erniedrigung, totale Solidarität“ (:120). In letzter Konsequenz wird der göttliche Seelsorger selbst seelsorgebedürftig.

Bohren empfiehlt dem menschlichen Seelsorger, sich an den göttlichen Seelsorger zu erinnern, ihn zum Maßstab zu nehmen, sich die eigene Bedürftigkeit einzugestehen (:120).

Seelsorge in der Solidarität sieht Bohren in doppelter Hinsicht: „Verbundenheit mit dem Leben der Brüder, im Teilnehmen und Teilhaben-Lassen“ (:135).

Aus dieser Verhältnisbestimmung und der gemeinsamen Seelsorgebedürftigkeit entwickelt sich gleichsam eine Definition:

> „Seelsorge heißt Teilnahme, herzliche Teilnahme, Übernahme eines anderen Lebens in mein Leben. Umhüllung eines fremden Lebens mit meinem Leben. Ich nehme teil am Leben des Bruders, erlebe sein Leben in meinem Leben. So höre ich mit ihm Gottes Wort, indem ich mit ihm seelsorgebedürftig werde“ (:135).

Wie sieht diese Solidarität aus, wenn der Seelsorger als Kanzelredner seiner Gemeinde gegenübertritt? Dieser Frage widmet Bohren in seiner Predigtlehre kein eigenes Kapitel. Die Thematik selbst taucht an unterschiedlichen Stellen auf. Dazu einige Beispiele.

Bohren (1980) versteht den Prediger als Vorbild im ganzheitlichen Sinne. Der eigentliche Predigtakt ist nicht isoliert zu sehen, sondern ist eingebettet „in die Totalität der Person und ihres Dienstes“ (:394). In der Predigt sagt sich der Prediger in seiner Existenz den Hörern zu. Diese Zusage geht über den verbalen Akt des Predigens hinaus. Sie ist nur möglich, wenn der Prediger in Gemeinschaft mit seinen Hören lebt.

> „Mitteilung des Evangeliums setzt voraus, dass der Prediger sein Leben mit denen teilt, denen er predigt. Dass er seine Hörer auch an seinem eigenen Leben teilhaben lässt. Beides ist nicht nur Freude, sondern auch Schmerz“ (Bohren 2005:239).

An anderer Stelle weist Bohren (1980) darauf hin, dass die Solidarisierung mit dem Hörer, so erlaubt und geboten sie ist, auf Schwierigkeiten stößt, die einmal Predigt und Prediger betreffen, zum anderen bedingt sind durch die soziokulturellen Bedingtheiten, in denen Prediger und Hörer leben (:31). Solidarität setzt Kenntnis des anderen voraus. In einer offenen pluralen Gesellschaft im audiovisuellen Zeitalter sind die Informationen über den Hörer unvollständig und ungenügend. Diese Problematik zeigt sich heute (2013) in verschärfter Form. Ohne Kenntnis der Lebenswelt und des sozialen Umfeldes der Hörer läuft

die Predigt oft ins Leere. Vielleicht können Studien, die sich an Milieumodellen orientieren, helfen, die Verkündigung adressatenspezifischer auszurichten.

Ein abschließender wichtiger Aspekt: Solidarität setzt Partnerschaftlichkeit voraus. Bohren formuliert es so: „Die Gemeinde wird als theologische Partnerin ernstgenommen, und sie enttäuscht nicht“ (:524), d. h. der Gemeinde wird Urteilskraft und Mündigkeit zugetraut und zugesprochen.

Bohren begründet Solidarität biblisch in einem umfassenden Sinn. Bezogen auf Seelsorge und Predigt schätzt er Chancen, Grenzen und Schwierigkeiten realistisch ein.

Im Kommunikationsgeschehen Predigt unterscheidet **Wilfried Engemann** (2002) zwischen der Inhaltsebene und der Beziehungsebene (:427). Der Prediger schafft über die Vermittlung von Inhalten eine Beziehung zum Hörer. Diese kann „mit irritierenden als auch bestätigenden oder verärgerten Effekten einhergehen“ (:427). Auf der Beziehungsebene entscheidet die emotionale Befindlichkeit der beteiligten Partner, Prediger und Hörer, darüber, ob sich die Erfahrung der Solidarität, das Bewusstsein der geschwisterlichen Verbundenheit, einstellt oder nicht. Diese Befindlichkeit wird mitbestimmt vom Inhalt der Kommunikation, aber auch von der Art und Weise der Vermittlung. „Ohne daß es ausgesprochen werden muß, kann einer dem anderen verdeutlichen: ‚Sei nicht!’ Aber auch: ‚Es ist gut, daß du da bist.’“ (:118).

Engemann geht in der Verhältnisbestimmung von Inhalt und Beziehung sogar so weit, dass er dem Inhalt unter Umständen eine nur instrumentelle Funktion zuweist mit dem Ziel „der Konstituierung und Pflege des Verhältnisses zwischen Gott und uns und zwischen uns untereinander“ (:119).

Die in der Regel formal monologisch strukturierte Predigt scheint den zwischenmenschlichen Verstehensprozess eher zu behindern als zu fördern. Im Rekurs auf Voßler und Humboldt vertritt Engemann (1993) jedoch den Standpunkt, dass der „Monolog der Verkündigung als eine aus dem Dialog erwachsene und auf den Dialog hin angelegte Rede zu begreifen“ (:108) ist. „Ein Dialog-Verhältnis liegt in jeder Predigt vor und man kann allenfalls von ‚unangenehmen’, ‚mißlungenen’ und ähnlichen Dialogen sprechen“ (:108). In diesem Verständnis ist jede Predigt ein virtueller Dialog.

In diesem Zusammenhang ist die „Gegenüber-Struktur der Verkündigung“ (Engemann 2002:152) zu bedenken und zu fragen, ob der Inhaber des Predigtamtes, der der Gemeinde gegenüber steht, nicht qua Amt Partizipation und Solidarität verhindere. Der Prediger ist mit besonderer Kompetenz ausgestattet, denn es gilt: „Das **Evangelium wird nicht im Kollektiv gepredigt**, sondern als Zeugnis einer einzelnen Person weitergegeben“ (:152). Diese Kompetenz, so argumentiert Engemann, ist aber von der Gemeinde verliehene Kompetenz. Sie besteht im Wesentlichen darin, dass die Gemeinde dem Träger des Amtes zutraut, „ihr mit seinem Zeugnis das Evangelium zu plausibilisieren“ (:153).

Das emotionale Bedürfnis der Hörer nach Stabilität, Anerkennung und Geborgenheit in der Gemeinde kann auch gestützt werden durch die Wir-Anrede in der Predigt, wenn sie nicht floskelhaft benutzt, sondern bewusst als „**Signal für die Gleichheit der Ebenen**“ (:55) gesetzt wird. Dann wird das Wir Ausdruck „geschwisterlicher Solidarität in Glaubens- und Lebensfragen“ (:55).

Welche Emotionen die Predigt im Hörer auslöst, hängt in einer textbezogenen Kommunikation, wie bereits erwähnt, auch vom Inhalt der Botschaft ab. Der Prediger sollte sich deshalb zunächst über seine eigene Befindlichkeit Klarheit verschaffen:

> „Welche Befindlichkeit löst die Botschaft des Textes bei mir aus? Möchte ich spontan zustimmen oder eher widersprechen? Erscheint mir der Text einfach als belanglos oder unbarmherzig, solidarisch oder weltfremd?“ (:454).

In diesem Fragehorizont wird der Prediger sensibilisiert für die möglichen Reaktionen seiner Hörergemeinde.

In dem Artikel „Das Lebensgefühl im Blickpunkt der Seelsorge“ stellt Engemann (2009a) in einem größeren Kontext dar, wie grundlegend das Bedürfnis nach Solidarität das menschliche Leben bestimmt.

> „Das Meiste von dem, was ein Mensch in seinem Leben unternimmt, ist bei genauer Analyse auf soziale Beziehungen ausgerichtet, in denen gegenseitig Zuwendung, Aufmerksamkeit und Anerkennung gewährt wird“(:283).

Rolf Zerfaß (1997a) spricht, wenn er den Terminus „Homilie“ als Auslegungsverfahren erklärt, als entscheidendes Element das Klima dieser Predigtform an (:164). Er sagt: „‚Homilein’ heißt: geschwisterlich miteinander reden, d. h. offen, tastend, vertraut, ohne rhetorische oder didaktische Finessen“ (:164). Dieses Klima eröffnet den vorurteilsfreien Raum der Begegnung, in dem Prediger und Hörer eine belastbare Beziehung

miteinander eingehen können. In diesem Verständnis wird Predigt „eine Geste der Solidarität, ein Wort, das sich an andere richtet, um sie auf ihrem Weg zu begleiten“ (Zerfaß 1997:69).

Wie Zerfaß diese Dimension der Solidarität versteht, bringt er fast programmatisch im eingerahmten Vorspann zu seinem Kapitel „Die Zuwendung zum Hörer“ (:69) zum Ausdruck.

> „Meine Hörer sind nicht meine Feinde, sondern meine Brüder und Schwestern. Aber eben deshalb haben sie ihre eigene Perspektive, ihre eigenen Erfahrungen mit dem Leben und ihre eigenen Zugänge zu dem, wovon ich sprechen will. Je mehr ich ihren Ort aufsuche, um so mehr werden sie mein Wort aufnehmen können. Je mehr ich mit ihren Augen sehe, um so tiefer werde ich für mich entdecken, wovon zu reden lohnt“ (:69).

Solidarität lebt vom Perspektivenwechsel. Wer in der Lage ist, die Welt mit den Augen der anderen zu sehen, schafft ein Grundvertrauen, das Mut macht, sich zu öffnen und Gemeinsamkeiten zu entdecken. Wenn Prediger und Hörer sich auf die gemeinsame Suche begeben „nach dem, was der Wille Gottes heute ist“ (Zerfaß 1982:35), kann dies „nur im Austausch der Erfahrungen, in einem wechselseitigen Geben und Nehmen“ (:35) gelingen. In diesem gemeinsamen Prozess eröffnen sich neue Möglichkeiten des Miteinanders von Prediger und Gemeinde.

Im Rekurs auf die Erfahrung der frühen Gemeinden verweist Zerfaß auf die Wechselbeziehung von Martyria, Koinonia und Diakonia. Die Verkündigung des Wortes ging einher mit der Sorge für die Armen und dem Zeugnis der gelebten Brüderlichkeit (:37).

> „Diakonie und gelebte Brüderlichkeit sind ein inneres Moment der Verkündigung, weil sie sichtbar werden lassen, wovon die Verkündigung redet: wie das ist, wenn Gott herrscht, d. h. wenn die Liebe herrscht […]“ (:37).

Zerfaß verortet die Predigt im „Milieu gewagter Brüderlichkeit“ (:38). Wenn sie sich daraus löst, verliert sie ihren Erfahrungshintergrund und dorrt aus (:38). Diese Sichtweise ist heute aktueller denn je. Die brüderliche Zuwendung der Christen untereinander und zu anderen ist der Ausweis der Glaubwürdigkeit ihres Lebens in der Nachfolge Jesu, der in Wort und Tat Zeugnis von der Liebe des Vatergottes gab. Wie groß die Sehnsucht der Menschen nach dem Zeugnis gelebter Brüderlichkeit ist, wird durch die Anerkennung deutlich, die heute Papst Franziskus I. mit seiner Option für die Armen entgegengebracht wird.

Brüderlichkeit in einem weiteren Sinn geht über die Grenzen der eigenen Gemeinde und Kirche hinaus. Solidarität mit allen Menschen ist Kennzeichen christlicher

Lebenshaltung. Das ist heute weitgehend in Vergessenheit geraten. Die weite und offene Solidarität charakterisiert Zerfaß (1985) als Gastfreundschaft, die für ihn „Grundstruktur des christlichen Handelns“ (:17) ist.

> „Die Gastfreundschaft der frühen Gemeinden ist nicht eine private Übung der Werke der Barmherzigkeit, sondern ein Stück des neuen Milieus, das entsteht, wo die Gottesherrschaft Platz greift. Sie ist eines der Merkmale, an denen die Kirche Christi erkennbar ist […]“ (:18).

Die Andersartigkeit der anderen nicht nur zu respektieren, sondern als Bereicherung, Impuls und Anregung verstehen zu lernen, würde den Gemeinden vor Ort die Begegnung mit Fremden erleichtern.

9.1.3 Hörererwartung: Zukunft

Johann Michael Sailer formuliert als Kerngedanken seiner Theologie „Gott in Christus, das Heil der sündigen Welt“. Dieser Gedanke, gelegentlich auch als Zentralidee des Christentums bezeichnet, taucht in mannigfachen Kontexten im Sailer’schen Schrifttum auf, gelegentlich in leicht veränderten Formulierungen.[75] Für Sailer ist diese Zentralidee maßgebliche Orientierungsgröße für den Prediger. Sie bestimmt auch die Wahl des Themas.

Zukunftsorientierung ist bei Sailer eingebunden in sein heilsgeschichtliches Denken. Die Menschheitsgeschichte mündet in die Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen ein. Diese findet ihre Erfüllung in der Vereinigung mit Gott, die sich anfangshaft in diesem Leben ereignet, ihre Vollgestalt dann in der Ewigkeit findet. Die Vollendung des Menschen und der ganzen Schöpfung in Gott ist die Zusage des Evangeliums. Diesen eschatologischen Aspekt hat der Prediger als Zukunftsorientierung dem Hörer zu eröffnen.

---

[75] In seinen Ausführungen zur praktischen Schriftforschung gibt Sailer einen Kommentar zur Zentralidee. Der besseren Lesbarkeit wegen werden hier die im Quellentext gesperrt gedruckten Textteile in Kursivschrift dargestellt. „*Wir Menschen sind Sünder, unfähig, uns selbst gut und selig zu machen Wir bedürfen eines Erlösers, der uns von Finsterniß, Sünde, Tod frey mache, und in das Reich des Lichtes, der Liebe des Lebens* übersetze […] *Der Vater will uns durch Jesus Christus, seinen Sohn, gut und selig machen. Gott in Christus, Christus ist der Erlöser, der uns von Finsterniß, Sünde und Tod frey macht, der uns in das Reich des Lichtes, der Liebe, des Lebens übersetzt.* Daß nur von dieser Zentralidee das Licht in die einzelnen Lehren ausgehen könne, bedarf keiner Wiederholung mehr, indem sie die *Basis* aller weiteren *Auslegung* ist, und durch jede Auslegung einer einzelnen Stelle *bestättiget* werden muß“ (Sailer 1819I:96; kursiv KR). An anderer Stelle, auch zur Begründung für die ständige Wiederholung, heißt es: „Diese Centralidee des Christenthums […] ist aber unverkennbar in dem Ausdrucke, den ich nicht umsonst gewählt, und bey allen Anlässen immer und immer aufgefrischt habe und auffrische: ’*Gott in Christus – das Heil der Welt*’[…] So gewiß der Centralblick in das Wesen des Christenthums jene Richtung des Gemüthes voraussetzt: so unentbehrlich ist er einem jeden christlichen Prediger, wenn er kein Schwätzer von dem Zufälligen, oder gar von einem erdichteten Christenthum, sondern ein Verkünder des wesentlichen Christenthums seyn soll“ (Sailer 1819II:6f; kursiv KR).

In seinen Anleitungen für angehende Prediger stellt Sailer in einem Schema Glaubenslehren und Pflichtenlehre einander gegenüber. Die eschatologischen Aspekte werden zuletzt genannt.

Glaubenslehre:

> „Die heilige Vorsehung, die ewige Gerechtigkeit, die vollendete Liebe: Tod, Gericht, Auferstehung, Vergeltung, Allvollendung“ (Sailer 1819II:10).

Pflichtenlehre:

> „Ergreifung des ewigen Lebens, die uns in den Stand setzt, die Leiden der Zeit, die Reize der vergänglichen Welt und den Tod zu überwinden“ (:10).

Die hier genannten Begriffe gehören zu den Notiones directrices in der Wahl geeigneter Predigtthemen. Sie sind vorrangig zu behandeln, wie Sailer (1841) in seinem Vorwort zu „Predigten zu verschiedenen Anlässen“ ausführt.

> „Das ewige Leben, das beim Vater war, das in Christus erschienen ist, muß also, so wie es das Zeugnis der Apostel war, als der vornehmste Inhalt einer christlichen Rede angesehen werden“ (:8).

Sailer legitimiert hier und an anderen Stellen die Ausrichtung der Predigt auf die letzte Wirklichkeit mit der Verkündigung der Apostel, die Gottes Erlösungswirken zum Kernthema ihrer Botschaft machten. So entsteht ein Kontinuum, eine Rückbindung an die Anfänge des Christentums, an den Beginn der Heilsgeschichte.

Wer die homiletischen Schriften **Ernst Langes** im Blick auf ihre Zukunftsorientierung untersucht, wird u. a. auf folgende Schlüsselbegriffe stoßen: Verheißung, Horizont der Hoffnung und verbesserliche Welt. Mit Verheißung ist bei Lange das Gesamt der biblischen Verkündigung gemeint, eingeschlossen ihr eschatologisches Potenzial. Horizont der Hoffnung und verbesserliche Welt sind Metaphern für Zukunft.[76]

Als Beispiel für den Begriff Horizont sei ein Zitat aus Langes Rundfunk-Morgenandacht am 13.9.1957 über Matthäus 6,10a (Lange 2002:148f) angeführt:

> „Denn dieses Reich geht sofort aufs *Ganze*. Wir beten nicht darum, dass es irgendwo fern am Horizonte auftauche und wie ein schimmernder Ozeanriese sich langsam nähere, während wir einstweilen noch ungestört weitermachen. Kommt

[76] Vgl. Bröking-Bortfeld (2004); Lange (1968)

> Gottes Reich, kommt es wirklich, dann passiert etwas. Gott wird heute aktiv. […] so *gegenwartsnah* aber die zweite Bitte [des Vaterunsers; KR] ist, so bleibt sie doch *ganz der Ewigkeit zugewandt*, und auch für diesen Klang muss Raum in unserem Beten sein. Dein Reich komme. Einst wird die grundstürzende Wendung eintreten und alles wird neu werden. Dann bricht die ganze Vordergründigkeit dieses Erdendaseins in sich zusammen, dann kommt zutage, worauf wir gewartet haben“ (:149).

In diesem Textausschnitt wird die Hoffnungsstruktur der biblischen Botschaft deutlich. Es ereignet sich das, worauf wir gewartet haben.

Mit dem Hinweis auf eine andere Ansprache (Lange 2002:149-150) erläutert Bröking-Bortfeldt (2004), dass Lange die Metapher Horizont auch in einem gegensätzlichen Sinn gebraucht (:127).

> „Sie [die dritte Bitte des Vaterunsers; KR] hat nicht nur unser persönliches Erdenschicksal im Auge, sondern fährt auf *zu den unermesslichen Horizonten des Reiches Gottes.* […] Dein Reich komme, damit dein Wille geschehe im Himmel und auf Erden. […] Gott will, dass wir mit unserem Beten hellwach für *seine* Sache werden, dass wir an *seinen* Plänen und Zielen lebendigsten Anteil nehmen“ (:Lange 2002:150).

Bröking-Bortfeldt (2004:129f)) zeigt an weiteren Beispielen aus Langes Predigten, dass „*durch den Horizont* immer zugleich Hoffnungspotentiale“ (:129) freigesetzt werden.

Das Anliegen der Verheißung, die Ankündigung des Gottesreiches, ist für Lange aber auch eine klare Gegenwartsaussage. Das Endgültige bricht in die Gegenwart durch. Die Predigt Jesu sagt: „Das Jetzt regiert“ (Lange 1965:72).

Deutlich stehen dem die biblischen Aussagen gegenüber, die von der Gottesherrschaft in der Zeitform der Zukunft sprechen. Das sind die Mahnungen zur Wachsamkeit, das ist die Predigt des Täufers Johannes vom Kommen Jesu, das sind die Aussagen des Vaterunsers.

Lange kennzeichnet die Situation des „Schon“ und „Noch-Nicht“:

> „Gegenwart und Zukunft, Gegenwart oder Zukunft – das Oszillierende in der Rede Jesu vom Gottesreich ist offenbar ein wesentliches Merkmal seiner Botschaft. Es kennzeichnet die Spannung, in der sich der Glaube entzündet, der das Kommende liebend vorwegnimmt und dadurch geschehen läßt“ (:72f).

Die liebende Vorwegnahme des Gottesreiches eröffnet in der irdischen Gegenwart und der zeitlich erfahrbaren Zukunft die Möglichkeiten zur Veränderung der Wirklichkeit. Unsere Welt hat das grundsätzliche Potential, verbesserlich zu sein.[77]

Christliche Predigt kann sich nicht damit begnügen, im Akt der Teilhabe an der göttlichen Selbsterinnerung Gegenwart zu klären; sie ist immer zugleich zukunftsorientiert. **Rudolf Bohren** (1963) deutet den Zusammenhang so:

> „In der […] Predigt geschieht Heil, indem sie nach außen tritt und den Menschen an Gottes Vergangenheit erinnert, die als eine Vergangenheit des Ewigen für uns Gegenwart und Zukunft ist“ (:105).

Der Hörer erwartet die Zukunftsansage als Orientierung und Ermutigung, die das Vorfindliche überschreitet und seinem Leben Sinn gibt. Mit der etwas schwierigen und leicht zu Fehldeutungen führenden Begrifflichkeit „Die Erfindung des Hörers“ (Bohren 1980:465ff) erläutert Bohren, wie das zu verstehen ist.

> „Des Hörers Möglichkeit will entdeckt, er will nicht nur in seiner Gegenwart und in seinem Herkommen entdeckt werden. Er will in seiner Möglichkeit, im Potential seiner Zukunft erkannt, das heißt eben ‚erfunden’ werden (:466). […] Den Hörer erfinden heißt den Vorgefundenen als vor Gott befindlich finden […]“ (:467).

Kritisch fragt Dannowski (1985), ob dieser erfundene Hörer noch etwas mit dem empirischen Hörer und seiner gebrochenen Identität zu tun hat (:96). Die Erfindung des Hörers ereignet sich als „Traum und Vision“ (Bohren 1980:489). Ich denke, dass es vertretbar und hilfreich ist, im Vergleich zur Wirklichkeit der Gegenwart die Zukunft als Potential, als Möglichkeit, visionär zu beschreiben.

Predigt ist in der Sicht Bohrens immer eschatologisch auszurichten. In einer enteschatologisierten Predigt kommt auch der Christus praesens zu kurz (Bohren 1963:82). Die Zukunftsorientierung der Predigt, ihre eschatologische Frucht, ist in den Blick zu nehmen. „Jede Predigt wartet auf ein Amen im Eschaton“ (Bohren 1980:148).

Orientierungsmaßstab für die eschatologische Predigt ist die Seelsorge Jesu, die Bohren (1963) als konsequent eschatologisch bezeichnet (:122).

---

[77] „Die verbesserliche Welt“ taucht bei Lange (1968) als Begriff nur in diesem Buchtitel auf.

> „Das Reich ohne Armut, Hunger, Tränen, die Welt ohne Sünde, die neue Welt ist im Kommen, ist schon nah. […] Deshalb predigt, heilt Jesus“ (:122).

Wenn Predigt Nähe des Reiches ankündigt, nimmt sie den Hörer hinein in die Spannung von „schon“ und „noch nicht“. Transzendenz wird zur Erfahrung. Das Reich ist schon angebrochen, ist aber in seiner Vollendung noch ausständig. Die Alltagswirklichkeit wird ergänzt durch die Perspektive der Hoffnung.

Wenn **Wilfried Engemann** (2002) im Kontext seiner Homiletik von der Zukunft des Menschen spricht, stellt er auf die Predigt als handelnde Kommunikation ab, auf ihren schöpfungstheologischen Charakter (:136-143). Die Predigt partizipiert am Schöpfungsgeschehen und dient der Erneuerung des Menschen durch das Wort Gottes (:140). Die Texte, die von der Schöpfung reden, geben Zeugnis von einer neu eröffneten Zukunft und geben dem Volk die Gewissheit, dass der Herr über den Anfang der Welt „auch der Herr über ihr weiteres Geschick und über ihr Ende ist“ (:141f). In Analogie dazu hat die Predigt teil am „**Offenhalten der Zukunft“** (:142) für den einzelnen Menschen. Die Predigt vermittelt Hoffnung und hat antizipatorische Kraft, d. h. sie imaginiert sprachlich, „worauf die Geschichte Gottes mit dem Menschen zuläuft […]“ (:142).

Ein anderer Aspekt ist die Kennzeichnung der Predigt als verbindliche Kommunikation, ihr eschatologischer Charakter. Von der Predigt geht eschatologischer Ernst aus. Der Hörer wird angesprochen im Hinblick auf das Reich Gottes. Das fordert sein Engagement und seine Erkenntnisfähigkeit heraus (:143ff).

> „So liegt der eschatologische Charakter der Predigt weniger darin, daß sie von den letzten Dingen handelt oder das Weltbild des Hörers strapaziert. Es liegt eher in ihrem Vermögen, dem Hörer Koordinaten zu bieten, durch die er sich in seiner gegenwärtigen Situation sich selbst, Gott und den anderen gegenüber positionieren kann“ (:146).

In dem Essay „Bleibende Hoffnung“ zeigt Engemann (2007) auf, wie aus der Sicht Jesu ewiges Leben aussieht:

> „Ein Leben, dem man nicht die Zukunft nehmen kann, ein Leben, das sich nicht im Wiederholen alter Erfahrungen erschöpft, sondern sein Erfahrungszentrum in der Gegenwart hat. Ein Leben, das, weil es immer auf ein Morgen zuläuft, neugierig macht auf die Fortsetzung“ (:117).

Sehr häufig betont Engemann die Bedeutung des bewussten Erlebens der Gegenwart, des Ankommens im Hier und Jetzt, des Engagements und des Gestaltungswillens

in der Wirklichkeit des eigenen Lebens gleichsam als Vorwegnahme der Zukunft im Reich Gottes.

Im Essay „Die Berufung des Mose“ klingt deutlich an, wie Engemann (2007) im Kontext von Berufungsgeschichten dieses Leben sieht:

> „Zu den […] Möglichkeiten gehören nicht zuerst gesellschaftlich auffällige Heldenkarrieren, soziales Aufsteigertum oder Gewinnbiografien, sondern *die Erfahrung, im eigenen Leben anzukommen* und die *Gegenwart als eigene Zeit zu erleben*, die einem nicht widerfährt, sondern in der das eigene Wünschen, Wollen und Handeln eine Spur hinterlassen“ (:81).

Weil es keine „Hierarchie der Lebenswege“ (:81) gibt, ist die Möglichkeit des Scheiterns nicht ausgeschlossen. Wege können zu Umwegen werden, die unter der Begleitung Gottes neue Möglichkeiten eröffnen (:81)

Rolf Zerfaß (1982) stellt fest, dass in Abhängigkeit von den verschiedenen Gemeindetypen, Gemeinde als kirchliche Verwaltungseinheit, Gemeinde als Organisation und Gemeinde als Gemeinwesen (:30) unterschiedliche Themen in der Verkündigung zur Sprache kommen. In den Basisgemeinden etwa, die Zerfaß dem Typ „Gemeinde als Gemeinwesen“ zuordnet, spielen Schlüsselworte wie „Befreiung“, „Hoffnung“, „Exodus“ und „Gottesherrschaft“ eine große Rolle (:34). Diese Begriffe zielen tendenziell auf Veränderung; sie sind zukunftsorientiert. Sie entsprechen der Grunderwartung des Hörers, dass in der Predigt seine Zukunft, seine Chancen und Möglichkeiten zur Sprache kommen.

Bezogen auf die Gemeinde heißt das:

> „Daß sich unsere Gemeinden verändern, darf ja, wenn es mit rechten Dingen zugeht, nicht nur eine Anpassungsbewegung an eine veränderte soziale Umwelt sein; es sollte vielmehr eine Wirkung der Predigt selbst sein, wenn es ihr immer noch, wie der Verkündigung Jesu, um die Zukunft des Menschen und der Welt geht, um die verheißungsvolle Nachricht, daß Gottes Herrschaft und Reich mitten unter uns anbricht“ (:34).

Charakteristisch für Predigten, die in dieser Weise eschatologisch ausgerichtet sind, ist, dass sie in der Gemeinde eine Suchbewegung und eine heilsame Unruhe auslösen, Mut machen, sich als pilgerndes Gottesvolk immer neu auf den Weg zu machen. Damit ist das Risiko verbunden, sich von gewohnten Lebensmodellen verabschieden zu müssen. Gemeinde, die auf Zukunft ausgerichtet ist, die in der Erwartung lebt, versteht sich als Hoffnungsgemeinschaft.

In der Predigt „Weil ich Angst hatte“ sagt Zerfaß (1992:171-175):

> „Zum Leben gehört das Risiko, sich zu ändern und sich zu entscheiden. Denn auch wer sich nicht entscheiden kann, hat sich bereits entschieden – gegen das Leben. […] Darum ist Gott ein Gott der Zukunft und ein Gott mit Mut zum Risiko“ (:173).

In der gleichen Predigt äußert sich Zerfaß grundlegend zum Thema „Zukunftserwartungen“. Er lässt sich dabei von der Haltung Jesu leiten, wie sie im Neuen Testament überliefert wird.

> „Es gibt zwei Weisen, sich über die Zukunft Gedanken zu machen. Wir können planen, Hochrechnungen erstellen, Prognosen machen über das, was sein wird, wenn unsere Annahmen stimmen. Und wir können träumen, Geschichten erfinden, Visionen einer Welt, in der die Menschen anders miteinander umgehen, als wir es gewöhnlich tun. Jesus hat die erste Art der Beschäftigung mit der Zukunft immer abgelehnt; er hat die Wünsche seiner Jünger nach Zukunftsprognosen zurückgewiesen. Aber er hat gleichzeitig mit großer Phantasie Geschichten erfunden, die davon handeln, wie wir die Zukunft bestehen könnten; er hat mit großem Einfühlungsvermögen in diesen Geschichten zur Sprache gebracht, worauf es ankommt und was uns dabei gefährlich werden könnte“ (:171).

Zerfaß’ Zukunftsorientierung ist visionär im positiven Sinn. Sie transzendiert die vorfindliche erlebte Wirklichkeit im Blick auf die verheißene Gottesherrschaft, die anfangshaft jetzt schon erlebt werden kann.

9.2 Kritische Wertung

Dannowski (1985) beklagt, „daß es nicht gelingen will, die Hörererwartungen im Spannungsbogen zwischen Evangelium und Situation, zwischen Wort und Hörer in *einem* theologischen und homiletischen System anzusagen“ (:100). Diese Problematik ist bis heute geblieben; sie hat sich eher noch verschärft.

Die zentralen Vorgaben für den o. g. Vergleich, Situationsklärung, Solidarität und Zukunft, sind als Grundmuster von Hörererwartungen hilfreich, um daran exemplarisch unterschiedliche homiletische Zugänge vorzustellen. Ich habe bewusst auf breit gefächerte Darstellungen verzichtet und versucht, mich auf die Kernaussagen der zitierten Autoren zu konzentrieren. So sprechen die Vergleiche für sich und bedürfen keiner ausführlichen Kommentierung. Auf einige Aspekte will ich aber zum besseren Verständnis der Vergleiche eingehen.

Wenn die Predigt die Aufgabe hat, dem Hörer einen zeitgemäßen Zugang zum zeitlos Gültigen zu vermitteln, dann spielen die politischen, kulturellen und religiösen Bedingungen, unter denen er lebt, eine besondere Rolle. In dem Maße, wie der Prediger die epochalsituativen Besonderheiten berücksichtigt und thematisiert, gewinnt die Predigt an Hörernähe. Der Hörer, der unter der Kanzel Johann Michael Sailers saß, war noch geprägt von unmittelbarer Naturerfahrung, lebte im Verbund der Großfamilie und war kirchlich sozialisiert, zumindest identifizierte er sich partiell mit der Kirche im ritualistischen Sinn. Bei einer Spurensicherung ist die jeweils historische Distanz zu berücksichtigen. Das gilt sicher für den Autor Johann Michael Sailer (1751-1832), in weniger deutlicher Ausprägung schon für Ernst Lange (1927-1974).

Die Hörer der Gegenwart und jüngeren Vergangenheit erfahren sich in ihrer Lebens- und Glaubensorientierung verunsichert. Es fehlt die Verbindung schaffende große Erzählung, hier die Deutungsmacht des Christ-Seins. Die Postmoderne in ihrer pluralen Unbestimmtheit ist spätestens am Ende des 20. Jahrhunderts Gegenstand homiletischer Überlegungen geworden. Der katholische Theologe Klaus Müller (1994) bezeichnet die Homiletik als „ausgesprochen komplexe Disziplin“ (:15). Seine „Homiletik“ (1994) trägt den Untertitel „Ein Handbuch für kritische Zeiten“. Gemeint ist die Homiletik vor dem gesellschaftlichen Hintergrund der Postmoderne.[78] Müllers Anliegen ist eine „Homiletik in fundamentaltheologischer Perspektive“ (:15).

Auf weitere Aspekte des von mir angestellten Vergleichs sei beispielhaft hingewiesen. Es ist nicht zu übersehen, dass die zitierten Autoren die Verhältnisbestimmung von Wort und Situation (Wirklichkeit) unterschiedlich sehen. Besonders deutlich werden die konfligierenden Tendenzen in der Auseinandersetzung Bohrens mit der „homiletischen Situation“ bei Ernst Lange. Langes Anliegen, Verheißung und Wirklichkeit neu miteinander in Beziehung zu setzen und die Theologie für die Erkenntnisse der Erfahrungswissenschaften zu öffnen, war und ist berechtigt. Dass es in einem solchen Erkenntnisprozess kontextual bedingt zu Einseitigkeiten kommen kann, ist verständlich. Wie damit umzugehen ist, bleibt eine offene Frage. Ich stimme Dannowski (1985) zu, der den Konflikt folgendermaßen beschreibt:

[78] Klaus Müller (1994) beschreibt die Aufgabe der Homiletik in diesem Kontext so: „Mehr als alles anderen bedarf sie darum in der heute gegebenen Situation postmoderner ‚Unübersichtlichkeit’ (Habermas) zweierlei: sie braucht einen durchgehenden roten Faden, der die Momente des Verkündigungsgeschehens sowie die es bestimmenden Faktoren in ihrem Zusammenhang durchsichtig macht; und sie verlangt, daß sich die Antworten auf jene sie bewegenden Fragen und Gründe stützen, deren Tragfähigkeit nicht an den Grenzen theologischer Sprachspiele und kirchlicher Vergesellschaftungsformen endet“ (:15). Vgl. hierzu auch: Giebel (2009:77).

> „Da legen die einen den Nachdruck mehr auf das Wort und seine Bewegung zur Welt hin […], die anderen mehr auf die Klärung und das Aushalten der Wirklichkeit in der Kraft des Evangeliums. […] Beide Seiten bedingen einander und schließen sich auch anscheinend wiederum aus, wie die vielfachen Polemiken hinüber und herüber beweisen. Ich habe deshalb diese Hörererwartungen als ein komplementäres System beschrieben, das sich nicht auf einen Nenner bringen läßt“ (:100).

Wenn es um die Gewichtung homiletischer Ansätze geht, kann es hilfreich sein, diese im systematischen Gesamtzusammenhang in den Blick zu nehmen. Johann Michael Sailer, dessen Anliegen es war, Seelsorger für seine Zeit heranzubilden, hat keine eigene systematische Homiletik entwickelt. Hauptsächlich in seinen Vorlesungen zur Pastoraltheologie (1819;1818) hat er in Einzelabschnitten homiletische Aspekte dargestellt. Wichtig für Sailer ist die „theologische Rückbesinnung auf das Wesen der Predigt, das sich aus der Verkündigung der christlichen Heilsbotschaft ergibt“ (Hofmeier 1967:24). Rudolf Bohren entwickelt in seinem Hauptwerk Predigtlehre (1980) eine systematische Homiletik mit differenzierten Aussagen zum Predigthörer (:443-544). Eine ebenfalls geschlossene Darstellung legt Rolf Zerfaß mit seinem „Grundkurs Predigt 1“ (1997) und „Grundkurs Predigt 2“ (1997a) vor. Wilfried Engemann bündelt seine verschiedenen homiletischen Arbeiten in seiner „Einführung in die Homiletik“ (2002). Charakteristisch für Engemann ist der Blick über den Zaun. Er bezieht andere Wissenschaftsbereiche (z. B. die Semiotik und die Transaktionsanalyse) in seine Predigtlehre ein. Ernst Lange, dessen besonderes Augenmerk auf die Lebenstatsachen und auf die kirchliche Praxis gerichtet ist, entwickelt keine in sich geschlossene systematische Predigtlehre. Kurt Liedtke (1987) bezeichnet ihn als theologischen Essayisten, „als Gelegenheitsschriftsteller“ (:434).

> „Ernst Lange ist kein Systematiker. Und dies ist im doppelten Sinne zu verstehen. Es meint sowohl die Systematik als einer Teildisziplin der Theologie als auch das gerade in dieser Disziplin geübte alle Einzelfragen berücksichtigende Durchdenken einer aufgeworfenen Problemstellung“ (:435).

Aus der Perspektive der Praxisorientierung heraus ist es zu verstehen, dass Ernst Lange pointiert Einzelaspekte herausstellt, z. B. den Hörer zum eigentlichen Thema der Predigt macht, die zu einem lebhaften Diskurs unter Fachkollegen führen.

10 Die aktuelle Bedeutung der Homiletik Johann Michael Sailers – Konsequenzen und Impulse für die Predigt der Gegenwart

Es ist das Anliegen meiner Arbeit, Möglichkeiten der Hörerorientierung in der Homiletik verschiedener zeitgeschichtlicher Epochen darzustellen. Die einzelnen Stationen der Analyse – der Hörer der Aufklärungspredigt, der Hörer aus der Sicht Johann Michael Sailers und der Predigthörer der jüngeren Vergangenheit und der Gegenwart in den Konzepten von Ernst Lange, Rudolf Bohren, Wilfried Engemann und Rolf Zerfaß – haben Unterschiede und Gemeinsamkeiten aufgezeigt, die jeweils von den theologischen und anthropologischen Prämissen der einzelnen Autoren abhängig sind.

In dem nun folgenden abschließenden Arbeitsabschnitt sollen im Sinne einer Gesamtschau Schwerpunkte herausgearbeitet werden. Dabei ist es u. a. Ziel, Konsequenzen und Impulse für die Homiletik der Gegenwart zu bedenken. In diesem Kontext ist auch zu fragen und zu prüfen, ob und in welchem Maße Sailers Homiletik aktuell von Bedeutung ist.

Wenden wir uns zunächst der Frage nach der Vergleichbarkeit der geschichtlichen Situation zu. Jede historische Epoche hat ihr eigenes, unverwechselbares Profil und ist doch mitbestimmt von prägenden Faktoren der Vergangenheit und wieder Ursache für künftige Entwicklungen. Daraus folgt, dass historische Epochen miteinander vergleichbar und zugleich unvergleichbar sind. Paul Wehrle (1975) spricht im Zusammenhang mit der Aufklärung im 18. Jahrhundert von einer „ANALOGIE DER GESCHICHTLICHEN SITUATION“ (:255). Aufklärung ist für ihn ein permanenter Prozess (:255), der sein Anliegen, „die ideologiefreie Selbstbestimmung des Menschen“, (:255) immer noch nicht erreicht hat. Der prozesshafte Charakter der Aufklärung wird auch deutlich, wenn im Bezug zur Gegenwart von zweiter oder dritter Aufklärung die Rede ist (:258). Die typischen Merkmale aufgeklärten Denkens, freiheitlicher Gebrauch der eigenen Vernunft, zielorientiertes Handeln und Praxisorientierung, nehmen auch Einfluss auf die Homiletik der Aufklärung.

Für die katholische Predigt in der Aufklärungszeit stellt Günter Biemer (1970) fest, dass sie ein neues hermeneutische Prinzip entfaltet, nämlich eine „vom Primat der Vernunft aus klärende Darstellung der christlichen Religion“ (:329) und deren Auswirkung auf die praktische Lebensführung. Es nimmt nicht wunder, dass in dieser Epoche Moralpredigten einen besonderen Stellenwert haben.

Vom hermeneutischen Prinzip her ergeben sich Folgerungen für den Umgang mit der Bibel als Grunddokument des Glaubens. Schrift und Tradition werden oft zum Reservoir „für möglicherweise nützliche Antworten auf auftauchende und aufzuklärende Probleme bei der Zielfrage nach der menschlichen Selbstverwirklichung“ (Wehrle 1975:260). Es gelingt nicht, die Balance zwischen Schrifttext und Hörersituation herzustellen. Der Hörerbezug dominiert. Aus inhaltlicher Sicht werden für die Predigt solche Themen ausgewählt, „von denen die Lebbarkeit des christlichen Glaubens“ (:261) erwartet werden kann.

Günter Biemer (1970) wertet als positive Aspekte der aufklärerischen Homiletik die „rationale Aufarbeitung der christlichen Botschaft“ (:329), die Ausrichtung auf eine „ganzheitliche Verwirklichung des Lebens in Kirche und Welt“ (329) und die Berücksichtigung der Zeit und des konkreten Hörers (:329). Als Defizite führt er „die Vereinseitigung der Moral auf Kosten des Kerygmas, der Natur auf Kosten der Offenbarung“ (:330) an.

Charakteristisch für das Menschenbild der Gegenwart ist meines Erachtens die spannungsvolle Erfahrung von Endlichkeit und Größe zugleich. Auf der einen Seite bedrücken die Erfahrungen von Krankheit, Leid und Tod; auf der anderen Seite wird die Macht des menschlich Möglichen und Machbaren erfahren, werden Grenzen überschritten. Diese disparaten Kräfte rufen einen Bruch im Selbstverständnis des Menschen hervor, eine Identitätskrise. Der Mensch wird orientierungslos und droht, im Spannungsfeld desintegrierender Kräfte zu zerbrechen. Die Sinnfrage wird immer drängender gestellt.

Diese existenzielle Unsicherheit und Bedrohtheit des Menschen hat die Aufklärung im 18. Jahrhundert nicht in dieser Schärfe gesehen. Wenn Determiniertheit erkannt wurde, war doch das Vertrauen in die Selbstbefreiungskräfte der Vernunft größer.

Johann Michael Sailers Menschenbild zeigt Entsprechungen nach beiden Seiten, zur Aufklärung und zur Gegenwart. Wenn er sich mit dem Zeitgeist und dem von ihm beeinflussten Menschenbild auseinandersetzt, geschieht dies nicht in einer differenzierten Analyse, sondern eher pragmatisch und situationsbedingt. Er wehrt sich gegen den einseitigen Herrschaftsanspruch der Vernunft, und er tadelt die Fehlformen des Vernunftglaubens, die Vernünftelei und den flachen Utilitarismus. Sailer orientiert sich am biblischen Menschenbild. In Übereinstimmung mit seiner Zeit glaubt er an die dem Menschen innewohnenden Kräfte des Guten, sieht aber auch die Neigung zum Bösen. Sailer weiß um die Heilsbedürftigkeit und die Verwiesenheit des Menschen auf Gott.

Sailer, der aus der Aufklärungstheologie kommt und zunächst stark von der Philosophie Kants beeinflusst war, löst sich in seinem philosophisch-theologischen Entwicklungsprozess aus dieser Bindung und findet in kritischer Distanz seine eigene Position.

Der altkatholische Theologe Günter Eßer[79](2008) sieht das Leben Sailers „Im Spannungsfeld zwischen Gestern und Morgen“ (:330) und schreibt: „Er [Sailer; KR] war ein Kind seiner Zeit, der großen geistlichen Tradition verbunden, aber gleichzeitig jemand, der ein Gespür hatte für das, was die Kirche in ihrem Jetzt brauchte, um die Zukunft zu bestehen“ (:330). Esser sieht in Sailers Pastoraltheologie eine Antwort auf die Kirchenkrise seiner Zeit (:329). Es stellt sich die Frage, ob Gesichtspunkte seiner Pastoraltheologie und speziell seiner homiletischen Hinweise in der sicher anders gelagerten Kirchenkrise und Umbruchssituation unserer Zeit hilfreich sein können.

Diese Krise nennt Walter Kardinal Kasper (2011) vielfältig und vielschichtig (:463). Exemplarische Signaturen sind: das Ende der milieugestützten Volkskirche, Christsein und Kirchenmitgliedschaft sind nicht mehr selbstverständlich, sondern abhängig von persönlichen Entscheidungen, zahlenmäßiger Rückgang der praktizierenden Gläubigen und der geistlichen Berufungen (:463f). „Schaut man nochmals tiefer, dann muss man von einer Verdunkelung Gottes in unserer Zeit und von einer Glaubens- oder Gotteskrise sprechen […]“ (:464).

Sailer hat mit sicherem Gefühl für die Erfordernisse seiner Zeit sein besonderes Augenmerk auf die Ausbildung der Seelsorger gelegt. Sie sollten als Zeugen des Evangeliums in den Dialog mit den Menschen und mit Gott eintreten, und zwar mit geistiger Offenheit und subtiler Wahrnehmung der Lebensumstände der ihnen anvertrauten Gemeindemitglieder. In Lehre und Praxis zeigte Sailer eine Haltung der Welt-Zugewandheit. Dabei vermied er „die beiden Klippen, von denen christliches Leben bedroht ist, die ‚Verweltlichung’ und die ‚Weltfremdheit’“ (Hofmeier 1967:217). Hier die richtige Balance zu halten, ist sicher auch eine Aufgabe, der sich die Pastoral der Gegenwart zu stellen hat.

Die Wahrnehmung der Wirklichkeit in ihrer Vielfalt, auch das Eingebundensein des Menschen in die Geschichte, ist für Sailer die eine Aufgabe, die Entdeckung der *einen* Wahrheit die andere.

---

[79] In der zitierten Publikation wird er als Günter Esser geführt.

> „Sinnvoll kann der Mensch sein Leben erst gestalten, wenn er die Wirklichkeit, in die er hineingestellt und auf die er bezogen ist, erfaßt und bejaht. […] Ein Ernstnehmen der Wahrheit schließt das Ernstnehmen aller Wirklichkeit in sich“ (:217).

Wenn die „geschaffene Wirklichkeit Wegweiser zu Gott ist“ (:217), dann hat das Folgen für die Verkündigung. Sailer bezieht die Verkündigung in seinen homiletischen Anweisungen und in seinen Predigten stets auf die Heilige Schrift und die patristische Tradition (Biemer 1970:330). Das schließt nicht aus, dass Zeitumstände und Hörersituation Einfluss auf die Wahl des Predigtthemas nehmen können. Das Glaubensgut soll ungeschmälert an den Hörer weitergegeben werden, ohne dass der Prediger dabei das Dasein und Sosein des Hörers ignoriert. Beispielhaft und hilfreich für moderne Fragestellungen ist Sailers Versuch, aus Rücksichtnahme auf die Fassungskraft des Hörers aus der Fülle des Überlieferungsgutes Grundwahrheiten des Christentums herauszustellen. Sailers Zentralidee des Christentums „G o t t i n C h r i s t u s - d a s H e i l d e r W e l t“ (Sailer 1819II:7) ist eine solche prägnante und dichte Form.

Damals wie heute spielt im Verkündigungsgeschehen die Authentizität des Predigers eine große Rolle. Sailer legt großen Wert darauf, dass der Prediger die Heilige Schrift, die Grundlage seiner Verkündigung ist, zur Quelle für sein eigenes geistliches Leben werden lässt, und zwar im ganzheitlichen Sinn. In seinen Ausführungen zum praktischen Schriftforschen heißt es dazu:

> „Das praktische Schriftforschen beschäftigt also den ganzen Menschen, S i n n u n d H e r z , V e r n u n f t und W i l l e n, und muß auch den ganzen Menschen beschäftigen, wenn es Licht in sein Erkennen, Wärme in sein Herz, Leben in seinen Willen, Geist in sein äußeres Thun bringen, und von ihm aus Licht, Wärme, Leben und Geist auf andere übergehen soll? [sic]“ (Sailer 1891I:51).

In diesem Text klingt noch ein anderes Anliegen Sailers an. Geistliches Leben ist für ihn bestimmt und gefördert durch die Herzensfrömmigkeit. Biemer (1970) weist darauf hin, dass Sailer in der Sprache der Erweckungstheologie die ‚Rührung des Herzens’ (:330) als Predigtziel formuliert. Das mag von der Wortwahl her nicht zeitgemäß klingen. Es entspricht aber – besonders heute – der Sehnsucht vieler Menschen nach mehr Innerlichkeit, nach Glaubenserfahrungen aus der existenziellen Tiefe.

Wie aktuell ist Sailer heute? Eine vorschnelle Parallelisierung geschichtlicher Epochen verbietet sich. Wenn man von zeitbedingten Konkretionen absieht, sind Sailers homiletische Grundgedanken von bleibender Gültigkeit. Sie zielen genau das an, was Kasper

(2011) für die gegenwärtige Predigt fordert: „Die Leute brauchen das Schwarzbrot des Evangeliums, das exegetisch fundiert und lebensnah ausgelegt immer interessant, überraschend, neu und aktuell ist“ (:480). Tradition und Fortschritt können sich zu einer gelingenden Symbiose verbinden.

Bibliografie

Adloff, Kriestlieb. 1971. *Die Predigt als Plädoyer. Versuch einer homiletischen Ortsbestimmung erarbeitet am Zweiten Korintherbrief.* Hamburg: Furche.

Affemann, Rudolf. 1965. *Tiefenpsychologie als Hilfe in Verkündigung und Seelsorge.* Stuttgart: Calwer.

Albrecht, Christian & Weeber, Martin (Hg.). 2002. *Klassiker der protestantischen Predigtlehre. Einführung in homiletische theorieentwürfe von Luther bis Lange.* Tübingen: Mohr.

Arens, Heribert u. a. 1975. *Kreativität und Predigtarbeit: Vielseitiger denken einfallsreicher predigen.* 2. Auflage. München: Claudius.

Arens, Heribert. 1972. *Die Predigt als Lernprozeß.* München: Kösel.

Arnold, Franz Xaver. 1949. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge. Das Prinzip des Gott-Menschlichen, in Arnold, Franz Xaver (Hg.) 1949. *Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge,* Band II, Freiburg: Herder.

Barié, Helmut. 1989. *Predigt und Arbeitswelt. Analyse und praktische Anregungen.* Stuttgart: Calwer Verlag.

Barth, Karl. 1962. *Einführung in die evangelische Theologie.* Zürich: EVZ.

Bartholomäus, Wolfgang. 1974. *Kleine Predigtlehre.* Zürich: Benziger.

Bartholomäus, Wolfgang. 1983. *Einführung in die Religionspädagogik.* Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Bartsch, Elmar & Kamphaus, Franz. 1970. Verkündigung. *Pastorale Verkündigung.* Mainz: Grünewald.

Bastian, Hans-Dieter. 1972. *Kommunikation. Wie christlicher Glaube funktioniert.* Stuttgart: Kreuz.

Baudler, Georg. 1973. Die anthropologische Wende in der Theologie und ihre Bedeutung für den gegenwärtigen Religionsunterricht. *Diakonia. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche* 4, 87-98.

Baudler, Georg. 1979. *Religiöse Erziehung heute. Grundelemente einer Didaktik religiösen Lernens in der weltanschaulich pluralen Gesellschaft.* Paderborn: Schöningh.

Beer, Peter. 1995. Kontextuelle Theologie. Überlegungen zu ihrer systematischen Grundlegung. Döring, Heinrich (Hg.). *Beiträge zur ökumenischen Theologie,* Bd. 26. Paderborn: Schöningh.

Berlis, Angela & Ring, Matthias (Hg.). 2008. *Im Himmel Anker werfen. Vermutungen über Kirche in der Zukunft. Festschrift für Bischof Joachim Vobbe.* 2. verbesserte und veränderte Auflage. Norderstedt: Books on demand.

Berner, Wolf Dietrich. 2006. *Homiletische Monatshefte für Predigt Katechese Gottesdienst* 81. IV/9.

Beutel, Albrecht, Drehsen, Volker & Müller, Hans Martin (Hg.). 1989. *Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre.* Tübingen: Katzmann.

Beutel, Albrecht. 2006.VI. Kirchen der Reformation. *LThK,* Bd. 8.,532-533.

Biemer, Günter. 1969. *Edilbert Menne (1750-1828) und seinen Beitrag zur Pastoraltheologie. Eine pastoralgeschichtliche Untersuchung insbesondere zur Dorfkatechese der Aufklärungszeit.* Freiburg: Herder.

Biemer, Günter. 1970. Verkündigung in der Geschichte der Kirche, in Dreher, Bruno u.a. 1970, 296-325.

Biemer, Günter. 1970. Verkündigung in der Geschichte der Kirche. Die hermeneutische Problematik christlicher Verkündigung. In: Dreher, Bruno u. a. (Hg.). 1970: *Handbuch der Verkündigung,* Band I. Freiburg: Herder, 296-334.

Bieritz, Karl-Heinrich u.a. 1990. *Handbuch der Predigt.* Berlin: EVA.

Bitter, Gottfried & Heyen, Heye (Hg.). 2007. Wort und Hörer. Beispiele homiletischer Perspektiven. *Homiletische Perspektiven,* Bd. 5. Berlin: LIT.
Bodemann, Friedrich Wilhelm. 1856. *Johann Michael Sailer, weiland Bischof von Regensburg.* Gotha: Perthes.
Bohren, Rudolf & Jörns, Klaus-Peter (Hg.). 1989. *Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt.* Tübingen: Francke.
Bohren, Rudolf. 1963. *Predigt und Gemeinde. Beiträge zur praktischen Theologie.* Zürich: Zwingli.
Bohren, Rudolf. 1974. *Seligpreisungen der Bibel – heute. Mit einem Anhang: Traktat über das Lesen von Predigten.* 3. Auflage. Neukirchen-Vl.: Neukirchener.
Bohren, Rudolf. 1975. *Daß Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik.* München: Kaiser.
Bohren, Rudolf. 1980. *Predigtlehre.* 4. veränd. u. erw. Auflage. München: Kaiser.
Bohren, Rudolf. 1982. *Prophetie und Seelsorge. Eduard Thurneysen.* Neukirchen-Vl.: Neukirchener.
Bohren, Rudolf. 1987. *Heimatkunst. Texte aus den Jahren 1968 – 1987.* München: Kaiser.
Bohren, Rudolf. 1988. *Texte zum Weiterbeten. Versuche anzufangen.* Erw. Neuausgabe. Freiburg: Herder.
Bohren, Rudolf. 2002. *Der Ruf in die Herrlichkeit. Predigten.* Waltrop: Spenner.
Bohren, Rudolf. 2003. *Wege in die Freude. Predigten.* Waltrop: Spenner.
Bohren, Rudolf. 2005. *Auslegung und Redekunst.* Waltrop: Spenner.
Born, Willi. 1971. Kriterien der Predigtanalyse. *Handbücherei für Gemeindearbeit* 52. Gütersloh: Mohn.
Breit, Herbert. 1972. Die Funktion der Gemeindepredigt innerhalb der Kommunikation der Gesellschaft. In: Massa (Hg.). 88-101.
Breitenstein, Heike. 2011. Sinn im Plural. Eine kritische Einführung in die Rezeptionsästhetik am Beispiel der Homiletik. *Ichtys 27*, 188-199.
Brögger, Joseph. 1932. *Johann Michael Sailer als Homilet. Auf Grund seiner Schriften über Homiletik.* Paderborn: Bonifacius.
Bröking-Bortfeldt, Martin (Hg.). 2002. *Ernst Lange – Dem Leben trauen. Andachten und Predigten.* 2. überarb. Auflage. Lauf. a. d. P.: Fahner-Dc.
Bröking-Bortfeldt, Martin. 2004. Kreuz der Wirklichkeit und Horizonte der Hoffnung. Ernst Langes Predigten und seine homiletische Entwicklung. Bitter, Gottfried u.a. (Hg.). *Praktische Theologie heute,* Bd. 70. Stuttgart: Kohlhammer.
Bucher, Rainer. 1999. Pluralität als epochale Herausforderung. In: Haslinger(Hg.), 91-99.
Bühler, Karl. [1934]1982. *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache.* Frankfurt: Ullstein.
Bukowski, Peter. 1999. *Predigt wahrnehmen. Homiletische Perspektiven.* 4. Aufl., Neukirchen-Vl.: Neukirchener.
Bungert, Hans (Hg.). 1983. Johann Michael Sailer. Theologe, Pädagoge und Bischof zwischen Aufklärung und Romantik. *Vortragsreihe der Universität Regensburg. Schriftenreihe der Universität Regensburg,* Bd. 8. Regensburg: Mittelbayerische Druckerei- und Verlagsgesellschaft.
Ciafardone, Raffaele. 2006. Aufklärung. *LThK³*, Bd. 1, 1208-2001.
Daiber, Karl-Fritz u.a. 1980. Predigten – Analysen und Grundauswertung. *Predigen und Hören. Ergebnisse einer Gottesdienstbefragung.* Bd.1. München: Kaiser.
Daiber, Karl-Fritz u.a. 1983. Kommunikation zwischen Predigern und Hörern – Sozialwissenschaftliche Untersuchungen. *Predigen und Hören. Ergebnisse einer Gottesdienstbefragung,* Bd. 2. München: Kaiser.
Daiber, Karl-Fritz. 1991. Predigt als religiöse Rede. Homiletische Überlegungen im Anschluß an eine empirische Untersuchung. *Predigen und Hören,* Bd. 3. München. Kaiser.

Dannowski, Hans Werner. 1985. *Kompendium der Predigtlehre.* Gütersloh: Mohn.
Denecke, Axel. 2001. Persönlich predigen. 2. erw. und aktual. Neuaufl. *Hamburger Theologische Studien.* Bd. 24. Münster: LIT.
Denecke, Axel. 2009. Vollmächtig und liberal! Predigen in der Tradition des Juden Jesus. Mit einem Lernprogramm für die Praxis. *Homiletische Perspektiven.* Bd. 8. Münster: LIT.
Deutsche Bischöfe. 1966. *Konzilsdekrete 4. Der Christ in der Welt.* 6. Auflage. Recklinghausen: Paulus.
Die Bischöfe Deutschlands u. a. (Hg.). 1980. *Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Altes und Neues Testament.* Stuttgart: Katholische Bibelanstalt.
Dirscherl, Erwin. 2006: *Grundriss Theologischer Anthropologie. Die Entschiedenheit des Menschen angesichts des Anderen.* Regensburg: Pustet.
Dober, Hans Martin. 2007. Evangelische Homiletik. Dargestellt an ihren drei Monumenten Luther, Schleiermacher und Barth mit einer Orientierung in praktischer Absicht, Heyen, Heye (Hg.). *Homiletische Perspektiven*, Band 3. Berlin: LIT.
Dreher, Bruno u.a. 1970 a. *Handbuch der Verkündigung.* Band II. Freiburg: Herder.
Dreher, Bruno u.a. 1970. *Handbuch der Verkündigung.* Band I. Freiburg: Herder.
Drehsen, Volker u. a. (Hg.). 2003. *Predigtstudien für das Kirchenjahr 2003/2004. Perikopenreihe II*-Erster Halbband. Stuttgart: Kreuz.
Drehsen, Volker. 2002. Predigtlegimitation im homiletischen Verfahren. In: Albrecht & Weeber (Hg.)., 225-246.
Eickhoff, Klaus. 1998. *Die Predigt beurteilen. Die Gemeinde denkt mit.* Wuppertal: Brockhaus.
Eickhoff, Klaus. 2009. *Harmlos Kraftlos Ziellos. Die Krise der Predigt – und wie wir sie überwinden.* Witten: Brockhaus
Emeis, Dieter. 1972. *Wegzeichen des Glaubens.* Freiburg: Herder.
Engemann, Wilfried & Lütze, Frank M. (Hg.). 2009. *Grundfragen der Predigt. Ein Studienbuch.* 2. Aufl. Leipzig: EVA.
Engemann, Wilfried. 1992. *Persönlichkeitsstruktur und Predigt. Homiletik aus transaktionsanalytischer Sicht.* 2. aktual. Auflage. Leipzig: EVA.
Engemann, Wilfried. 1993. *Semiotische Homiletik. Prämissen-Analysen-Konsequenzen.* Tübingen: Francke.
Engemann, Wilfried. 1993a. *Wider die Verdummung des Salzes. Predigten aus dem Bauch der „Dicken Marie".* Leipzig: EVA.
Engemann, Wilfried. 2002. *Einführung in die Homiletik.* Tübingen: Francke.
Engemann, Wilfried. 2007. *Aneignung der Freiheit. Essays zur christlichen Lebenskunst.* Stuttgart: Kreuz.
Engemann, Wilfried. 2009. Theoretische Grundlegung. Vom Umgang mit Texten im Predigtprozeß. In: Engemann & Lütze (Hg.), 107-109.
Engemann, Wilfried. 2009a. Der Text in der Predigt – die Predigt als Text. Herausforderungen für Prediger und Hörer. In: Engemann & Lütze, 111-137.
Engemann, Wilfried. 2009b. Das Lebensgefühl im Blickpunkt der Seelsorge: Zum seelsorglichen Umgang mit Emotionen. In: *Wege zum Menschen. Monatszeitschrift für Seelsorge und Beratung, heilendes und soziales Handeln* 61, 271-286.
Engemann, Wilfried. 2013. Lebensgefühl und Glaubenskultur. Menschsein als Vorgabe und Zweck der religiösen Praxis des Christentums. Antrittsvorlesung (4. Juni 2012) Universität Wien, gekürzte Fassung (Manuskript).
Esser, Günter. 2008. Seelsorge als Herausforderung. Johann Michael Sailers „Pastoraltheologie" als Antwort auf die Kirchenkrise seiner Zeit. In: Berlis & Ring, 329-344.
Fechtner, Christian & Haspel, Michael (Hg.). 1998. *Religion in der Lebenswelt der Moderne.* Stuttgart: Kohlhammer.

Fischer, Gerard. 1953. Johann Michael Sailer und Immanuel Kant. Eine moralpädagogische Untersuchung zu den geistigen Grundlagen der Erziehungslehre Sailers. Arnold, Franz Xaver (Hg.). *Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge*, Bd. 5. Freiburg: Herder.
Föller, Oskar. 1997. *Charisma und Unterscheidung. Systematische und pastorale Aspekte der Einordnung und Beurteilung enthusiastisch-charismatischer Frömmigkeit im katholischen und evangelischen Bereich.* 3. Aufl. Wuppertal: Brockhaus.
Föller, Oskar. 2001. Geistliches Leben und Evangelisation. Faktoren missionarischer Motivation und Müdigkeit in Deutschland. Vortrag bei der Jahrestagung der AfeT. Bad Blankenburg.
Friemel, Franz Georg. 1974. *Johann Michael Sailer. Bericht über sein Leben.* Leipzig: St. Benno.
Fries, Heinrich. 1960. Der Hörer des Wortes Gottes. In: Wehner & Frickel (Hg.)., 44-65.
Fuchs, Ottmar. 1978. *Die lebendige Predigt.* München: Kösel.
Funke, Gerhard. 1972. Aufklärung – eine Frage der moralischen Haltung? In: Schoeps, Hans-Joachim (Hg.). 1972. *Zeitgeist der Aufklärung.* Paderborn: Schöningh, 7-41.
Gahn, Philipp. 2007. Johann Michael Sailers Gebetbücher. Eine Studie über den lebenslangen Versuch, ein Dolmetsch des betenden Herzens zu sein. Ansgar, Franz (Hg.). *Pietas Liturgica. Studia* 16. *Interdisziplinäre Beiträge zur Liturgiewissenschaft.* Tübingen: Francke.
Gall, Sieghart & Schwier, Helmut. 2013. Predigt hören im konfessionellen Vergleich. *Heidelberger Studien zur Predigtforschung*, Bd. 2. Berlin: LIT.
Garhammer, Erich (Hg.). 1989. *Menschen-Bilder. Impulse für helfende Berufe.* Regensburg: Pustet.
Garhammer, Erich. 1997. *Verkündigung als Last und Lust. Eine praktische Homiletik.* Regensburg: Pustet.
Garhammer, Erich. 2000. *Am Tropf der Worte – Literarisch predigen.* Paderborn: Bonifatius.
Gastgeber, Karl. 1964. Gotteswort durch Menschenwort. J. M. Sailer als Erneuerer der Wortverkündigung. Ein Beitrag zur Geschichte der Kerygmatik seit dem 18. Jahrhundert. Kath. Theol. Fakultät der Univ. Wien (Hg.). *Wiener Beiträge zur Theologie*, Bd. 7. Wien: Herder.
Geiselmann, Josef Rupert. 1952. *Von lebendiger Religiosität zum Leben der Kirche. Johann Michael Sailers Verständnis der Kirche geistesgeschichtlich gedeutet.* Stuttgart: Schwaben.
Giebel, Michael. 2009. *Predigt zwischen Kerygma und Kunst. Fundamentaltheologische Überlegungen zu den Herausforderungen der Homiletik in der Postmoderne.* Neukirchen-Vl.: Neukirchener.
Gnilka, Joachim. 2000. Das Matthäusevangelium. Erster Teil. Kommentar zu Kapitel 1,1-13,58. Gnilka, Joachim & Oberlinner, Lorenz (Hg.). *Herders Kommentar zum Neuen Testament. Die Evangelien.* Freiburg: Herder.
Gräb, Wilhelm u.a. (Hg.). 2000. *Christentum und Spätmoderne. Ein internationaler Diskurs über Praktische Theologie und Ethik.* Stuttgart: Kohlhammer.
Grözinger, Albrecht. 2004. *Toleranz und Leidenschaft. Über das Predigen in einer pluralistischen Gesellschaft.* Gütersloh: Gütersloher.
Grözinger, Albrecht. 2008. Homiletik. Grözinger, Albrecht u. a. (Hg.). *Lehrbuch Praktische Theologie*, Bd. 2. Gütersloh. Gütersloher.
Habermas, Jürgen. 1985. Die neue Unübersichtlichkeit. *Kleine Politische Schriften* 5. Frankfurt: Suhrkamp.
Hahn, Otto W. 1988. Jung-Stilling zwischen Pietismus und Aufklärung. Sein Leben und sein literarisches Werk von 1778 bis 1787. *Europäische Hochschulschriften* 23. *Theologie*, Vol. 344. XVI. Bern: Lang.
Hahn, Otto W. 1990. *Johann Heinrich Jung-Stilling.* Wuppertal: Brockhaus.

Hampe, Johann Christoph. 1971. *Ehre und Elend der Aufklärung gestern wie heute. Ein engagierter Vergleich.* München: Kaiser.
Härtner, Achim & Eschmann, Holger. 1981. *Predigen lernen. Ein Lehrbuch für die Praxis.* 2. erw. Aufl. Göttingen: V&R.
Haslinger, Herbert u. a. 1999. *Handbuch Praktische Theologie.* Bd. 1. Grundlegungen. Mainz: Grünewald.
Haslinger, Herbert u. a. 2000. *Handbuch Praktische Theologie*. Bd. 2. Durchführungen. Mainz: Grünewald.
Hauschildt, Eberhard u.a. (Hg.). 2000. Praktische Theologie als Topographie des Christentums. Eine phänomelogische Wissenschaft und ihre hermeneutische Dimension. *Hermeneutica,* Bd. 10. Rheinbach: CMZ.
Haustein, Manfred. 1990. Sprachgestalten der Verkündigung. In: Bieritz, Karl-Heinz u.a. 460-496.
Hempelmann, Heinzpeter. 2001. *Gott in der Erlebnisgesellschaft. Postmoderne als theologische Herausforderung.* Wuppertal: Brockhaus.
Hempelmann, Heinzpeter. 2005. *Glauben wir alle an denselben Gott? Christlicher Glaube in einer multireligiösen und multikulturellen Gesellschaft.* Bad Liebenzell: Liebenz. Mission.
Hempelmann, Heinzpeter. 2013. *Gott im Milieu. Wie Sinusstudien der Kirche helfen können, Menschen zu erreichen,* 2. erw. Aufl. Gießen: Brunnen.
Henkys, Jürgen. 1990. Ansätze des Predigtverständnisses. In: Bieritz, Karl-Heinrich u. a (Hg.),27-62.
Hermelink, Jan. 1992. Die homiletische Situation. Zur jüngeren Geschichte eines Predigtproblems. Cornehl, Peter & Wintzer, Friedrich (Hg.). *Arbeiten zur Pastoraltheologie.* Bd. 24. Göttingen: V& R.
Heue, Rolf & Lindner, Reinhold. 1975. Predigen lernen. *Studienreihe für Verkündigung und Gemeindeaufbau* 7. Gladbeck: Schriftenmission.
Hilger, Georg, Leimgruber, Stephan & Ziebertz, Hans-Georg. 2013. *Religionsdidaktik. Ein Leitfaden für Studium, Ausbildung und Beruf.* Vollständig überarbeitete Neuausgabe 2010, 3. Aufl. München: Kösel.
Hilger, Georg. 2013. Korrelationen entdecken und deuten in Hilger, Georg, Leimgruber, Stephan & Ziebertz, 344-354.
Hofmeier, Johann. 1967. *Seelsorge und Seelsorger. Eine Untersuchung zur Pastoraltheologie Johann Michael Sailers.* Regensburg: Pustet.
Hofmeier, Johann. 1983. Gott in Christus, das Heil der Welt – Die Zentralidee des Christentums im theologischen Denken Johann Michael Sailers. In: Bungert, Hans (Hg.),27-43.
Hofmeister, Klaus & Bauerochse, Lothar (Hg.). 1999. *Die Zukunft der Religion. Spurensicherung an der Schwelle zum 21. Jahrhundert.* Würzburg: Echter.
Hummel, Gert (Hg.). 1971. *Aufgabe der Predigt.* Wege der Forschung Band CCXXXIV. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft..
Jacoby, Hermann. 1864. *Zwei evangelische Lebensbilder aus der katholischen Kirche.* Bielefeld: o. V.
Jendrosch, Barbara. 1971. Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen. Müller, Michael (Hg.). *Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie*, 19. Bd. Regensburg: Pustet.
Johannes Paul II., Papst. 1982. Wort des Hl. Vaters zur Feier der Bischof-Sailer-Gedenkwoche v. 14. bis 20. Mai 1982. In: *Amtsblatt für die Diözese Regensburg* 9, 85f.
Jung-Stilling, Johann Heinrich. 1994. *Das Heimweh.* Dornach: Goetheanum.
Kagerbauer, Doris Franziska. 2005. *Johann Michael Sailer (1751 – 1832). Sein Leben, sein Leiden und die Botschaft seiner Predigt über Wesen und Wohltätigkeit der Leiden.*

Unveröffentlichte Diplomarbeit zur Erlangung des Diploms der Theologie der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München.
Kamphaus, Franz & Zerfaß, Rolf. 1971. Festzeiten. *Predigtmodelle* 1. Mainz: Grünewald.
Kamphaus, Franz & Zerfaß, Rolf. 1973. Gott. Jesus. Kirche. Leben aus dem Glauben. *Predigtmodelle* 2. Mainz. Grünewald.
Kampmann, Theoderich. 1984. *Ein exemplarischer Priester. Johann Michael Sailer.* Paderborn: Schöningh.
Kant, Immanuel. 1784. Was ist Ausklärung? *Berlinische Monatsschrift*.
Kasper, Walter Kardinal. 2011: *Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung.* Freiburg: Herder.
Kasper, Walter. 1972. *Einführung in den Glauben.* Mainz: Grünewald.
Kaufmann, Franz-Xaver. 2011. *Kirchenkrise. Wie überlebt das Christentum?* Freiburg: Herder.
Kerner, Hans (Hg.). 2006. *Predigt in einer polyphonen Kultur.* Leipzig: EVA.
Klie, Thomas u.a. (Hg). 2011. Lebenswissenschaft Praktische Theologie. *Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs.* Bd. 9. Berlin: de Gruyter.
Knieling, Reiner. 2011. *Was predigen wir? Eine Homiletik.* 2. erw. und überarb. Aufl. Neukirchen-Vl.: Neukirchener.
Koizumi, Ken. 2006. Das Wort, das Gemeinde ruft. Japanische Übersetzung deutscher Homiletik. Inauguraldissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg.
Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen (Hg.). 1970. *Pastorale. Handreichung für den pastoralen Dienst. Verkündigung.* Mainz: Grünewald.
Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen e.V. 2007. *Die Taufe – Ein Ruf an die Kirchen und ihre Pastoral. 27./2.* Bonn: Beirat der Konferenz der deutschen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen.
Köster, Norbert. 2007. Johann Michael Sailers Pastoraltheologie und das Exerzitienbuch des hl. Ignatius. In: Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen und Pastoraltheologinnen e.V., 156-175.
Kranz, Gisbert. 1998. *Zwölf Reformer.* St. Ottilien: EOS.
Krause, Reinhard. 1965. Die Predigt der späten deutschen Aufklärung (1770-1805). In: Schlatter, Theodor & Jepsen, Alfred (Hg.). *Arbeiten zur Theologie* II. Bd. 5. Stuttgart: Calwer.
Kubik, Andreas. 2011. Wahrnehmung der Lebenswelt und Kulturhermeneutik als theologische Aufgabe. Anzeige einer Baustelle. In: Klie u.a. 2011, 113-145.
Küng, Hans. 1974. *Christ sein.* München. Piper.
Küng, Hans. 1999. *Das Christentum. Die religiöse Situation der Zeit.* München: Piper.
Kwon, Jin Ho. 2008. Christus pro nobis. Eine Untersuchung zu Luthers Passions- und Osterpredigten bis zum Jahr 1530. *Kieler theologische Reihe*, Bd. 7. Münster: LIT.
Lämmermann, Godwin. 1999. *Zeitgenössisch predigen. Homiletische Analysen mit Predigtbeispielen.* Stuttgart: Kohlhammer.
Lange, Ernst. 1965. *Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart*. Stuttgart: Kreuz.
Lange, Ernst. 1968. *Die verbesserliche Welt. Möglichkeiten christlicher Rede erprobt an der Geschichte vom Propheten Jona.* Stuttgart: Kreuz.
Lange, Ernst. 1968. Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit. Bericht von einer homiletischen Arbeitstagung September 1967 – Esslingen. Lange, Ernst, Krusche, Peter & Rössler, Dietrich (Hg.). *Predigtstudien*, Beiheft 1. Stuttgart: Kreuz.
Lange, Ernst. 1973. Halleluja Billy. *Die Spielschar 67*, 4. Auflage. Weinheim: Deutscher Theaterverlag.
Lange, Ernst. 1976. *Predigen als Beruf. Aufsätze. Stuttgart Kreuz.*

Lange, Ernst. 2002. *Dem Leben trauen. Andachten und Predigten*. Berarb. und hg. von Martin Bröking-Bortfeldt. 2. überarb. Aufl. Lauf a. d. P.: Fahner-Dc.
Lange, Ernst. 2009. Auf der Suche nach einem neuen homiletischen Verfahren. In: Engemann & Lütze (Hg.), 157-169.
Langemeyer, Georg. 2006. Anthropozentrik I. Anthropozentrik u. Theozentrik.*LTHK³,* Bd. 1, 741-743.
Lehnert, Volker A. 2010. *Kein Blatt vor'm Mund. Frei predigen lernen in sieben Schritten – Kleine praktische Homiletik.* 3., neu bearb. und erw. Aufl. Neukirchen-Vl: Neukirchener.
Lerg, Winfried B., Zerfaß, Rolf. 1972. Modelle der Kommunikation. In: Massa (Hg.), 17-47.
Lerle, Ernst. 1974. *Grundriß der empirischen Homiletik.* Berlin: EVA.
Lerle, Ernst. 1989. *Kontaktstark verkündigen. Grundzüge bibeltreuer Predigt.* Neuhausen-Stuttgart: Hänssler.
Liedtke, Kurt. 1987. Wirklichkeit im Licht der Verheißung. Der Beitrag Ernst Langes zu einer Theorie des kirchlichen Handelns. Adam, Gottfried & Lachmann, Rainer (Hg.). *Studien zur Theologie,* Bd. 1. Würzburg: Mittelstädt.
Losinger, Anton. 1992. *Orientierungspunkt Mensch. Der anthropologische Ansatz in der Theologie Karl Rahners.* St. Ottilien: EOS.
Lübbe, Hermann. 2004. *Religion nach der Aufklärung.* 3. Aufl. München: Fink.
Lüthi, Walter. 1961. *Die Seligpreisungen. Ausgelegt für die Gemeinde.* Basel: Reinhardt.
Lütze, Frank M. 2009. Homiletische Situationsanalyse. Zum Beitrag von Ernst Lange. In: Engemann, Wilfried & Lütze, Frank M. (Hg.), 171-173.
Mai, Paul & Hausberger, Karl (Hg.). 2003. *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg.* Bd. 37. Regensburg: Verlag des Vereins für Regensburger Bistumsgeschichte.
Mandry, Christof. 2011. Christliche Lebensführung im Kontext des Pluralismus. In: Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Erfurt (Hg.). *Ethischer Pluralismus.* Theologie der Gegenwart 54. Kevelaer: Butzon & Bercker, 253-264.
Marquardt, Horst & Parzany, Ulrich (Hg.). 1990. *Evangelisation mit Leidenschat. Berichte und Impulse vom II. Lausanner Kongress für Weltevangelisation in Manila.* Neukirchen-Vl.: Aussaat.
Martin, Gerhard Marcel. 1984. *Predigt als „offenes Kunstwerk?". Zum Dialog zwischen Homiletik und Rezeptionsästhetik.* EvTh, 46-48.
Massa, Willi (Hg.). 1972. *Verkündigen 3. Jahrbuch der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Homiletiker 1971. Konfrontation, Massenmedien und kirchliche Verkündigung.* Stuttgart: kath. Bibelwerk.
Massa, Willi. 1970. Die Hörer. In: Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen (Hg.). *Pastorale – Handreichung für den pastoralen Dienst. Verkündigung.* Mainz: Grünewald, 17-38.
Merz, Georg. 1992. *Der Pfarrer und die Predigt.* Eingel. u. hg von Friedrich W. Kantzenbach. *Theologische Bücherei. Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert. Praktische Theologie,* Bd. 85. München: Kaiser..
Metz, Johann Baptist. 1997. *Zum Begriff der neuen politischen Theologie 1967-1997.* Mainz: Grünewald.
Meyendorf, Rudolf. 2010. *Nachruf Rudolf Bohren. http://www.theologisches-gespraech.de/forum/194.html?desc.* [21.03. 2012]
Mezger, Manfred. 1966. *Verkündigung heute. Elf Versuche in verständlicher Theologie.* Hamburg: Furche.
Mödl, Ludwig, Schöttler, Heinz-Günther & Ulrich, Gerhard (Hg). 1999. *Das Evangelium ist eine Kraft Gottes. Die Predigt in den kulturellen Räumen der Gesellschaft. Festgabe für Rolf Zerfaß zum 65. Geburtstag.* München: Bosco.
Möller, Christian. 1970. Von der Predigt zum Text. Hermeneutische Vorgaben der Predigt zur Auslegung von biblischen Texten. Erarbeitet und dargestellt an der Analyse von Predigten

Karl Barths, Friedrich Gogartens und Rudolf Bultmanns. Bohren, Rudolf, Frör, Karl & Seitz, Manfred (Hg). *Studien zur Praktischen Theologie* 7, München: Kaiser.
Möller, Christian. 1983. *Seelsorgerlich predigen. Die parakletische Dimension von Predigt, Seelsorge und Gemeinde.* Göttingen: V&R..
Möller, Christian. 2004. *Einführung in die praktische Theologie.* Tübingen: Francke.
Möller, Christian. 2007. *Die homiletische Hintertreppe. Zwölf biographisch-theologische Begegnungen.* Göttingen: V&R.
Möller, Christian. 2010. *Nachruf zum Tod von Rudolf Bohren. http://www.uni-heidelberg.de/md/theo/fakultaet/nachruf-bohren.pdf.*[02.06.2012]
Moltmann, Jürgen. 1971. Mensch. Christliche Anthropologie in den Konflikten der Gegenwart. Schultz, Jürgen (Hg.). *Themen der Theologie,* Bd. 2. Stuttgart: Kreuz.
Moser, Bruno (Hg.). 1983. *Große Gestalten des Glaubens. Leben, Werk und Wirkung.* Bonn: Borromäusverein.
Müller, Hans Martin. 1996. *Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre.* Berlin: Gruyter & Co.
Müller, Klaus. 1994. *Homiletik. Ein Handbuch für kritische Zeiten.* Regensburg: Pustet.
Müncker, Theodor & Steinbüchel, Theodor (Hg.). 1934. *Das Bild vom Menschen. Beiträge zur theologischen und philosophischen Anthropologie [Fritz Tillmann zum 60. Geburtstag (1. Nov. 1934) gewidmet von Schülern und Freunden]*. Düsseldorf: Schwann.
Mundanjohl, Eva u.a. 2012. Einführung in die Missionswissenschaft. In. Sajak, 237-282.
Nickel, Monika. 1998. Predigt als Dialog. In: Baumgartner, Konrad u.a. *Studien zur Theologie und Seelsorge* 31. Würzburg: Echter.
Nicol, Martin. 2005. *Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik.* 2. durchges. und überarb. Aufl. Göttingen: V&R.
Nisslmüller, Thomas. 2008. *Homo audiens. Der Hör-Akt des Glaubens und die akustische Rezeption im Predigtgeschehen.* Göttingen: V& R unipress.
Oechslen, Rainer. 1997. *Resonanz. Walther Lüthi als Vorbild der Predigtkunst. Mit Erinnerungen von Rudolf Bohren.* Zürich: Theologischer Verlag.
Padberg, Rudolf. 1974. Die Wortverkündigung. Vorlesungsmanuskript. Ruhr-Universität Bochum. Praktische Theologie der Abteilung für Katholische Theologie.
Philipp, Wolfgang. 1957. *Das Werden der Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht.* Göttingen: V&R.
Pieterse, H. J. C. 1987. *Communicative Preaching.* Pretoria: Unisa.
Pieterse, HJC. [sic] 2004. *Preaching in a context* ***of Poverty.*** Pretoria: Unisa.
Pröpper, Thomas. 2011. *Theologische Anthropologie,* 2. Teilbd. Freiburg: Herder.
Pröpper, Thomas. 2012. *Theologische Anthropologie,* 1. Teilbd., 2. Aufl. Freiburg: Herder.
Raab, Heribert. 1967. Aufklärung. *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis,* Bd. 1, 425-430.
Rahner, Karl. 1963. *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie.* Neu bearb. von J. B. Metz. München: Kösel.
Raible, Wolfgang u.a. 2009. *Wie ein Fremder im eigenen Land (Jer 14,8). Hinführung und praktische Beispiele zu Predigten in Sondersituationen.* Stuttgart: Kath. Bibelwerk.
Resch, Alois. 1951. *Menschenbild und Menschenbildung nach Johann Michael Sailer.* München: maschinenschriftliche Dissertation. Universität München. Philosophische Fakultät.
Rohls, Jan. 1997.*Protestantische Theologie der Neuzeit.* Bd. 1. Die Voraussetzungen und das 19. Jahrhundert. Tübingen: Mohr.
Ruhbach, Gerhard. 1987. *Theologie und Spiritualität. Beiträge zur Gestaltwerdung des christlichen Glaubens.* Göttingen: V&R.
Sailer, Johann Michael (Hg.). 1812. *Sebastian Winkelhofers Reden über die Bergpredigt unseres Herrn, Jesu Christi.* München: Lentner.

Sailer, Johann Michael (Hg.). 1821. *Seb. Winkelhofers vermischte Predigten.* 2. Bd. München: Giel.
Sailer, Johann Michael. 1818III-IV. *Gesammelte Werke,* Bde. 3-4. Grätz: Bibliothek für katholische Seelsorger und Religionsfreunde.
Sailer, Johann Michael. 1819I-II. *Gesammelte Werke.* Bde. 1-2, *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie.* 4. Aufl. Grätz: Bibliothek für katholische Seelsorger und Religionsfreunde.
Sailer, Johann Michael. 1840. *Christliche Reden ans Christenvolk.* Sulzbach: Seidel.
Sailer, Johann Michael. 1841. *Predigten bei verschiedenen Anlässen,* 1. Bd. Sulzbach: Seidel.
Sailer, Johann Michael. 1841a. *Predigten bei verschiedenen Anlässen,* 2. Bd. Sulzbach: Seidel.
Sailer, Johann Michael. 1841b. *Predigten bei verschiedenen Anlässen,* 3. Bd. Sulzbach: Seidel.
Sailer, Johann Michael. 1905. *Über Erziehung für Erzieher.* Bearb. Von J. Gansen, 4. Aufl. Paderborn: Schöningh.
Sailer, Johann Michael. 1926. *Glückseligkeitslehre*. Hg. von Josef Maria Nielen. Frankfurt: Carolus-Dc.
Sajak, Clauß Peter. 2012: *Praktische Theologie. Modul 4*. Ruhstorfer, Karlheinz, Sajak, Clauß Peter & Dominik, Burkhard (Hg.). Theologie studieren im modularisiertem Studiengang. Paderborn: Schöningh.
Sauer, Christof (Hg.). 2004a. Wie schreiben? Anforderungen an akademische Arbeiten. *Studienbrief* 4. Lage: GBFE.
Sauer, Christof (Hg.). 2004b. Form bewahren. Handbuch zur Harvard-Methode. *Studienbrief* 5. Lage: GBFE.
Schäfer, Phillip. 1982. *Johann Michael Sailer und die Aufklärung.* Ostfildern: Thorbecke.
Schatz, Klaus. 1986. *Zwischen Säkularisation und Zweitem Vatikanum. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert.* Frankfurt/M.: Knecht.
Scheffczyk, Leo. 1957. Aufklärung III. Die Theologie im Zeitalter der Aufklärung. *LThK,* Bd.1,1063-1065.
Schiel, Hubert (Hg.). 1948. *Johann Michael Sailer Leben und Briefe,* 1. Bd. *Leben und Persönlichkeit in Selbstzeugnissen, Gesprächen und Erinnerungen der Zeitgenossen.* Regensburg: Gregorius.
Schiel, Hubert (Hg.). 1952. *Johann Michael Sailer Briefe.* Regensburg: Pustet.
Schilson, Arno. 2006. Aufklärung. *LThK³,* Bd. 1, 1213-1216.
Schirmer, Jonathan. 2013. *Verständlich predigen in der Postmoderne. Wie kann eine Predigt das Leben verschiedener Menschen verändern?* Hamburg: Diplomica.
Schmidt-Rost, Reinhard. 2007. *Lebenswerk.* www.predigtpreis.de/predigtpreis-preisverleihung/weitere-jahrgaenge/archiv2000...[19.03.2013].
Schneider-Stengel, Detlef. 2000. Christenrum und Postmoderne. Zu einer Neubewertung von Theologie und Metaphysik. Metz, Johann Baptist, Reikerstorfer, Johann & Werbick, Jürgen (Hg.). *Religion-Geschichte-Gesellschaft. Fundamentaltheologische Studien.* Bd. 19. Münster: LIT.
Schneyer, Johann Baptist. 1969. *Geschichte der katholischen Predigt.* Freiburg: Seelsorge.
Schoeps, Hans-Joachim. 1972. Philosophie und Religion der Aufklärung. In: Schoeps, Hans-Joachim (Hg.). *Zeitgeist der Aufklärung.* Paderborn: Schöningh.
Schott, Christian-Erdmann. 1978. *Möglichkeit und Grenzen der Aufklärungspredigt. Dargestellt am Beispiel Franz Volkmar Reinhards.* Göttingen: V&R.
Schreiber, Chrysostomus. 1940. *Aufklärung und Frömmigkeit. Die katholische Predigt im Aufklärungszeitalter und ihre Stellung zur Frömmigkeit und zur Liturgie. Mit Berücksichtigung von Johann Michael Sailer.* München: Neuer Filser.

Schurr, Viktor. 1960. Anpassung des Wortes Gottes an die Hörer. In: Wehner & Frickel (Hg.)., 303-331.
Schurr, Viktor. 1960. Anpassung des Wortes Gottes an die Hörer. In: Wehner & Frickel (Hg.), 301-331.
Schütz, Alfred & Luckmann, Thomas. 1979. *Strukturen der Lebenswelt.* Frankfurt/M.: Suhrkamp.
Schwaiger, Georg. 1967. Die Aufklärung in katholischer Sicht. *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie* 3, 539-566.
Schwaiger, Georg. 1982. *Johann Michael Sailer, der bayerische Kirchenvater*. München: Schnell & Steiner.
Schwaiger, Georg. 1983. Johann Michael Sailer. Der Künder des lebendigen Christentums. In: Moser, Bruno (Hg.). *Große Gestalten des Glaubens. Leben, Werk und Wirkung.* Bonn: Borromäusverein, 153-163.
Schwier, Helmut & Gall, Sieghard (Hg.). 2008. Predigt hören. Befunde und Ergebnisse der Heidelberger Umfrage zur Predigtrezeption. Schwier, Helmut (Hg.). *Heidelberger Studien zur Predigtforschung*, Bd. 1. Berlin: LIT.
Sehy, Volker. 2003. Der heruntergezogene Himmel. Johann Michael Sailer als Prediger und Predigtlehrer. In: Mai & Hausberger (Hg.), 169-195.
Simpfendörfer, Werner. 1997. *Ernst Lange. Versuch eines Porträts.* Berlin: Wichern.
Stadelmann, Helge. 2005. *Evangelikale Predigtlehre. Plädoyer und Anleitung für die Auslegungspredigt.* Wuppertal: Brockhaus.
Steck, Wolfgang. 1974. Das homiletische Verfahren. Zur modernen Predigttheorie. Fischer, Martin & Frick, Robert (Hg.). *Arbeiten zur Pastoraltheologie*, Bd. 13. Göttingen: V&R.
Theisen, Manuel R. 2006. *Wissenschaftliches Arbeiten. Technik-Methode-Form.* 13. neu bearb. Aufl. München: Vahlen.
Thielicke, Helmut. 1986. *Auf der Suche nach dem verlorenen Wort. Gedanken zur Zukunft des Christentums.* Hoffmann & Campe.
Tück, Jan-Heiner. 2012. Außerhalb der Kirche kein Heil? *Christ in der Gegenwart* 64 (26. Febr.), 93-94.
Valjavec, Fritz. 1961. *Geschichte der abendländischen Aufklärung.* Wien: Herold.
Vergote, Anton. 1970a. Der heutige Mensch als Empfänger der Botschaft. In: Dreher, Bruno u.a., 11-53.
Vitzthum, Werner. 1982. *Johann Michael Sailer 1751-1832. Von Aresing nach Regensburg.* Gemeindeverwaltung Aresing (Hg.). Pfaffenhofen a. d. Ilm: Prechter.
Voigt, Gottfried. [1984] 2005. Die himmlische Berufung. *Homiletische Auslegung der Predigttexte.* Neue Folge: Rh. 4. Nachdruck der 2. Aufl. Waltrop: Spenner.
Watzlawick, Paul u. a. 2007. *Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien.* Bern: Huber.
Wehner, Otto & Frickel, Michael (Hg.). 1960. *Hörer und Predigt. Ein Tagungsbericht. Arbeiten und Berichte* 2. Würzburg: Arbeitsgemeinschaft katholischer Homiletiker Deutschlands.
Wehrle, Paul. 1975. Orientierung am Hörer. Die Predigtlehre unter dem Einfluss des Aufklärungsprozesses. Feifel, Erich, Paul, Eugen & Stachel, Günter (Hg.). *Studien zur praktischen Theologie* 8. Zürich: Benziger.
Weilner, Ignaz. 1949. *Gottselige Innigkeit. Die Grundhaltung der religiösen Seele nach Johann Michael Sailer.* Regensburg: Pustet.
Weitlauff, Manfred. 2006. Sailer, Johann Michael. *LThK³*, Bd. 8. 1431-1433.
Welz, Stefan. 2001. *Die Kinderpredigt. Zur Predigtlehre und Praxis eines Verkündigungsmodells.* Hooksiel: Jade.
Wikipedia. 2012. ohne Verfasser: http://walther-luethi.ch/index.htm. [13.02.12]

Wikipedia. 2012. ohne Verfasser: http://wikipedia.org/wiki/Ernst_Lange (Theologe) [06.06.12]
Wikipedia. 2013. ohne Verfasser: http://de.wikipedia.org./wiki/Wilfried_Engemann [21.01.2013].
Wintzer, Friedrich (Hg.). 1989. Predigt. Texte zum Verständnis und zur Praxis der Predigt in der Neuzeit. Sauer, Gerhard (Hg.). *Theologische Bücherei. Neudrucke und Berichte aus dem 20. Jahrhundert. Studienbücher.* Bd. 80. München: Kaiser.
Wintzer, Friedrich. 1989. Die Predigt als Ermutigung zum Dialog. In: Wintzer (Hg.), 208-220.
Wittfeld, Marion. 2012. *Wilfried Engemann. Praktische Theologie – zeitgenössisch und am Menschen orientiert.* http.//medienportal.uniivie.ac./uniview/professuren/detailansicht/artikel/wilfried – eng. [21.01.2013].
Wöhrle, Stefanie. 2006. *Predigtanalyse. Methodische Ansätze – homiletische Prämissen – didaktische Konsequenzen.* Univ. Diss. 2005 Münster [D 6]. Berlin: LIT.
Wolf, Hubert. 2002. *Johann Michael Sailer. Das posthume Inquisitionsverfahren.* Paderborn: Schöningh.
Wolf, Ludwig. 1937. *Johann Michael Sailer's Lehre vom Menschen.* [Dissertation. Philosophische Fakultät der Ludwigs-Universität Gießen] Würzburg: Trilisch.
Zerfaß, Rolf (Hg.). 1971. *Der andere Gott. Alttestamentliche Predigten.* Regensburg: Pustet.
Zerfaß, Rolf. 1982. *Mit der Gemeinde predigen.* Gütersloh: Mohn.
Zerfaß, Rolf. 1985. *Menschliche Seelsorge. Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst.* 2. Aufl. Freiburg: Herder.
Zerfaß, Rolf. 1992. *Für uns Menschen. Predigten zum Lesejahr A.* Düsseldorf: Patmos.
Zerfaß, Rolf. 1997. *Grundkurs Predigt,* Bd. 1. Spruchpredigt. 5. Aufl. Düsseldorf: Patmos.
Zerfaß, Rolf. 1997a. *Grundkurs Predigt.* Bd. 2. Textpredigt. 2. Aufl. Düsseldorf: Patmos.
Ziebertz, Hans-Georg. 1999. *Religion. Christentum und Moderne. Veränderte Religionspräsenz als Herausforderung.* Stuttgart: Kohlhammer.
Zimmerling, Peter. 1997. *Starke fromme Frauen. Begegnungen mit Erdmuthe von Zinzendorf, Juliane von Krüdener, Anna Schlatter, Friederike Fliedner, Dora Rappard-Gobat, Eva von Tiele-Winckler, Ruth von Kleist-Retzow.* 2. Aufl. Gießen: Brunnen.
Zimmerling, Peter. 2009. *Charismatische Bewegungen.* Göttingen: V&R.
Zimmerling, Peter. 2010. *Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge.* Göttingen: V&R.