

# DIE NOVA SPRACH UND DIE AMBIVALENZ DER BILDER

Zur Einführung<sup>1</sup>

*Alexander Deeg*

## I. DIE ZWEI PROBLEME DES REDENS VON GOTT IN DER GEGENWÄRTIGEN EVANGELISCHEN PREDIGT

### 1.1 DER LIEBE GOTT – DIE VERWANDLUNG GOTTES IN DEN SOZIALTHERAPEUTEN

In einem in unseren Kreisen viel gelesenen und zitierten Artikel in der ZEIT vom 13.12.2007 machte sich die Journalistin Evelyn Finger Gedanken über die Predigt.<sup>2</sup> Das ist eher vorsichtig formuliert. Faktisch ist ihr Text eher eine Abrechnung mit der (evangelischen) Kanzelrede unserer Tage. Schon die Überschrift sagt unmissverständlich: »Schluss mit dem Geschwätz! Früher war die Predigt eine Kunst. Heute liefern die meisten Pfarrer nur Seelenwellness.«

Ausgerechnet in einer Zeit, in der die Predigt durchaus emphatisch wieder als »Kunst« entdeckt und als »Kunst unter Künsten« gepflegt wird (unter anderem im »Atelier Sprache« in Braunschweig!),<sup>3</sup> wirft die Journalistin den Pfarrern vor, sie hätten den Kunstcharakter der Predigt verloren.

- 
- 1 Der folgende Beitrag eröffnete das Braunschweiger Bugenhagen-Symposium 2015; der Stil des mündlichen Vortrags wurde weitgehend beibehalten.
  - 2 Evelyn Finger, Schluss mit dem Geschwätz! Früher war die Predigt eine Kunst. Heute liefern die meisten Pfarrer nur Seelenwellness, in: DIE ZEIT, Nr. 51, 13.12.2007; im Internet greifbar unter: <http://www.zeit.de/2007/51/Predigt> [abgerufen am 16.05.2016].
  - 3 Vgl. dazu nur Martin Nicol, Preaching as Performing Art. Ästhetische Homiletik in den USA, in: PTh 89 (2000), 435–453; ders., Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik, Göttingen 2005; ders./Alexander Deeg, Im Wechselschritt zur Kanzel. Praxisbuch Dramaturgische Homiletik, Göttingen 2013.

Die Predigten seien voll von »harmlosen, unverbindlichen, kindischen, fast schon blasphemischen Wohlfühlsätzen«, so Finger. Und das sei auch eine Folge, so die Diagnose der Journalistin, einer zunehmend ökonomischen Orientierung der Kirchen und ihrer Mitarbeiter. Wie ein Unternehmen, das eine mittelmäßige Ware irgendwie an den Mann und die Frau bringen muss, so gerieten sich die Kirchen. Man wolle gefallen, es den Leuten recht machen und gemocht werden (wie Karl Barth es übrigens schon vor etwa 100 Jahren als sein eigenes pastorales Problem beschrieb<sup>4</sup>). Finger schreibt: »Moderne Pfarrer als Vermarkter ihrer selbst verbreiten beinahe jeden pseudotheologischen Unsinn, um ihren gottesdienstentwöhnten Zuhörern zu imponieren.«

Es ist nicht ganz leicht zu ermitteln, was genau die Journalistin so erzürnt oder – viel interessanter –, wie umgekehrt ihr Idealbild einer guten evangelischen Predigt aussieht. Es ist einerseits der Verlust der reformatorischen Konzentration auf das biblische Wort, das Finger ärgert. »[...] heute hat die Verachtung des Wortes längst auf die Predigt durchgeschlagen. Heute wird aus der Bibel möglichst wenig zitiert, sondern von der Kanzel herab Sozialtherapie betrieben.« Es ist weiter und darüber hinaus die fehlende intellektuelle Dimension der Predigt. Die Predigt werde trivial. Und es ist drittens und bei alledem die Tatsache, dass Religion als Programm zur individuellen Seelenwellness erscheint (Predigt diene »der feierlichen Selbstvergewisserung und der kollektiven Seelenwellness«).

Wahrscheinlich hängen alle drei Aspekte zusammen: Mangelnder Bibelbezug führt zu einer Reduktion der Botschaft und zu einer intellektuellen Verarmung.

Als ich den Text von Evelyn Finger 2007 in der ZEIT las, habe ich mich trotz der Schärfe ihrer Kritik zunächst doch darüber gefreut. Da sehnt sich eine Journalistin, so dachte ich, nach einer homiletischen Erneuerung, die die Bibel wieder ernst nimmt und die der Predigtkunst aufhelfen will. Ich dachte: Eigentlich sollte man ihr doch die Programmschrift zur »Dramaturgischen Homiletik« zusenden oder das Praxisbuch »Im Wechselschritt zur Kanzel«. Bis ich dann ganz am Ende des Artikels merkte, dass Finger davon wohl schon gehört hatte – und es aufgrund einiger Schlagworte (und eher nicht aufgrund intensiver eigener Lektüre) für wenig hilfreich hält: »Momentan ergeht an die Pfarrer allenthalben der homiletische Ratschlag,

4 Vgl. Karl Barth, *Der Pfarrer, der es den Leuten recht macht. Predigt über Hese- kiel 13,1–16*, gehalten 1916 in Safenwil, hg. v. Rudolf Bohren und Hans-Georg Geyer, Neukirchen-Vluyn 1967.

sich stärker auf das Äußere der Predigt zu konzentrieren: Man müsse sie als Ereignis begreifen, sie aus dem Geist des »African American Preaching«, der darstellenden Künste, des Kinos und der Popmusik erneuern. Man müsse von den Journalisten und vom Fernsehen lernen, sich dem Unterhaltungsdogma unterwerfen und als Korrespondent Gottes in einer Mediengesellschaft agieren. Predigt als Event! Als Happening! Als gigantische Konsensmaschine!« Verstanden hat Evelyn Finger leider nicht, was Dramaturgische Homiletik will - und was die vielen anderen wollen, die in den vergangenen Jahren für eine Erneuerung der Kanzelrede eingetreten sind.<sup>5</sup> Aber vielleicht hat Finger durchaus den Finger in eine Wunde gelegt, die unsere gegenwärtige evangelische Predigtpraxis begleitet ...

Noch grundsätzlicher als Evelyn Finger blickt der Philosoph Peter Sloterdijk auf die Entwicklung der christlichen Kirche in unserer Gesellschaft. Die westliche Moderne habe den »metaphysischen Thrill« verloren. War die Religion ein einst hochwirksames System »psychischer Operationen«, die alle überlegenen Größen (Krankheit, Krieg und Missernten) zu einer höchsten Macht verdichteten, um dann »den erhabenen Feind nach innen zu ziehen und ihn als verbündeten Herrn zu zähmen«, so sei in Christentum, Renaissance und Humanismus der »schreckliche und stressierende Gott durch den liebenden und beruhigenden überformt worden.« Anders als noch »Luther, der um den gnädigen Gott ringen musste, weil er den schrecklichen« voraussetzte, seien »wir gegen diese Sorgen gleichgültig geworden, weil uns von dem ehemaligen Herrn der Heerscharen weder die Gnade noch der Schrecken erreichen - auf uns fällt allenfalls der Schatten des höchsten Sozialarbeiters. Ich müsste schon zum Sozialfall werden, um noch ein Fall für diesen Gott zu sein.« Sloterdijk folgert: »Seit er ganz zum Beruhigungsmittel wurde, ist Gott tot [...] Nun sind es andere Größen, die imposant scheinen.«<sup>6</sup>

Freilich: Diese Wahrnehmung Fingers oder Sloterdijks (und vieler anderer!) zur problematischen Predigtkonvention des »lieben Gottes« ist selbst gegenwärtig einigermaßen konventionell und wird oft wiederholt. Und sie ist nicht so neu, wie es scheint. Sie ist kein Produkt der Verände-

5 Vgl. auch das weitere Werk, auf das Evelyn Finger anspielt: Johannä Haberer, Gottes Korrespondenten. Geistliche Rede in der Mediengesellschaft, Stuttgart 2004.

6 Alle Zitate nach Peter Sloterdijk, Stressfaktor Gott. Die Seele im technischen Zeitalter. Zur Anthropologie des metaphysischen Thrills, in: Tagesspiegel vom 01.08.2004 (siehe <http://www.tagesspiegel.de/kultur/stressfaktor-gott/535870.html> [abgerufen am 16.05.2016]).

rungen der Predigtreue und der kirchlichen Strukturen und Kulturen in den Jahren seit der empirischen Wende in der Praktischen Theologie oder seit der ästhetischen Wende der 1980er Jahre. Der Germanist Hermann Kurzke meint, bereits die Aufklärung habe das Gottesbild nachhaltig verändert: »Die Aufklärung will die Welt geordnet. Ihr Gott ist [...] ein feiner Herr, der mit vulkanischen Eruptionen und konvulsivischen Krämpfen der Schreckenszeit nichts anfangen kann. [...] Der Aufklärungsgott tötet keine Kinder. Er ist moralisch, tolerant und kosmopolitisch.«<sup>7</sup> Und dann, in nachnapoleonischer Zeit, gelte: »Aus dem über alles Begreifen Gewaltigen, Unzugänglichen, Unendlichen ist »der liebe Gott« geworden, der das Nette, Gute und Schöne in einer Gänseblümchenwelt geschaffen hat, der aber angesichts des Bösen, der Schmerzen und der Katastrophen dieser Welt fassungslos den Kopf schüttelt wie der hilflose Prediger beim Gottesdienst für Amoklauf.«<sup>8</sup> Kurzke deutet an, inwiefern dieses Gottesbild zu kurz greift. Dieser Gott bleibt ratlos und stumm angesichts des Leids in der Welt. Er erweist sich als inkompatibel mit den Erfahrungen von Menschen.

Zudem ist er sicher nicht der Gott, der uns auf den Seiten der Bibel entgegenscheint. Eher die zahmgestreichelte und klein gezüchtete Variante dieses biblischen Gottes. Damit freilich wird Gott gleichzeitig aus der Geschichte vertrieben und auf das (fromme) Subjekt reduziert. Die politische und die prophetische Dimension fehlen diesem Gott völlig.

Kehren wir damit spätestens seit der Aufklärung das so genannte evangelische »Schriftprinzip« konsequent um? Anstatt unsere Gottesbilder prägen zu lassen von dem, was sich aus der Lektüre der Bibel und aus der Wahrnehmung unserer Weltwirklichkeiten immer neu ergibt, kreieren wir umgekehrt subjektiv-individuelle Gottesbilder, die wir dann als kritischen Maßstab an die Bibel anlegen (und die sich angesichts dessen, was wir in der Welt erleben, als merkwürdig hilflos erweisen)!? Und wo immer wir mit dem »fremdeln« (so Notger Slenczkas Wortwahl in seinem viel diskutierten Aufsatz aus dem Jahr 2013<sup>9</sup>), was sich in der

7 Hermann Kurzke, Georg Büchner. Geschichte eines Genies, München 2013, 200.

8 Ebd.

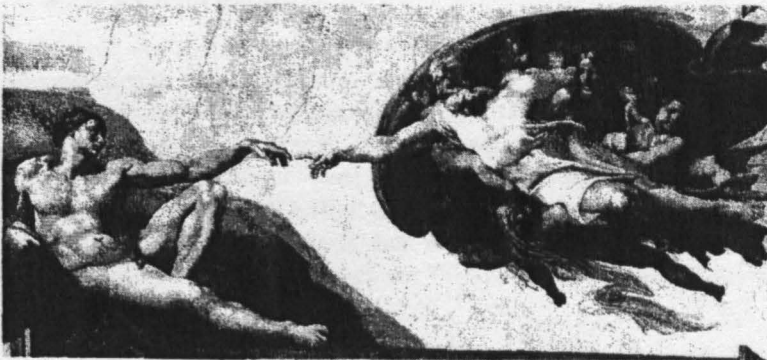
9 Vgl. Notger Slenczka, Die Kirche und das Alte Testament, in: Marburger Jahrbuch Theologie XXV, Leipzig 2013, 83–119, 119; vgl. dazu auch Alexander Deeg, Faktische Kanones und der Kanon der Kirche. Überlegungen angesichts der Diskussionen um die Rolle der Bibel in der evangelischen Kirche, um die Kanonizität des Alten Testaments und die Revision der Lese- und Predigtperikopen, in: PTh 104 (2015), 269–284.

Bibel zeigt, siegt im Zweifelsfall unser modern-neuzeitliches, individuell-subjektives, moderat-kulturprotestantisches Gottesbild – mit den von Kurzke, Sloterdijk und Finger beschriebenen Konsequenzen.

## 1.2 DIE KONVENTIONALITÄT DES REDENS VON GOTT

Mit dem Problem der Sozialtherapeutisierung Gottes in unserer kirchlichen Gottesrede hängt eng ein weiteres, grundlegendes Problem der Predigtrede zusammen: die Konventionalität. Predigt ist in vieler Hinsicht erwartbar – inhaltlich und im Blick auf Sprachgestalt sowie Sprachmelodie. Aber auch im Blick auf die Gottesbilder bleibt die Predigt konventionell, wobei sie sich hier sicher einfügt in eine auch sonst in der Gesellschaft verbreitete hohe Konventionalität des Redens von Gott.

Auf wunderbare Weise zeigt und karikiert das der Film »Jesus liebt mich« (D, 2012). An einer Stelle gegen Ende des Films redet Gott selbst mit der weiblichen Protagonistin. Und weil es für den augenscheinlich in weiter Ferne thronenden Gott aufgrund der kleinen Stimmchen der Menschen nicht allzu einfach ist, diese zu verstehen, ist er bereit, nicht nur in einer Audition, sondern auch in einer Vision zu erscheinen. Dazu erhält die Protagonistin die Möglichkeit, sich eine »Erscheinungsform« Gottes auszuwählen – aus einer Art Bilderbuch, das Gott zu diesem Zweck hinunterwirft. Es gäbe viele Möglichkeiten, die sie sich nun zusammenstellen und zusammenpuzzeln könnte – aber sie wählt zielsicher die konventionellste aller denkbaren Gottesbilder: den alten Mann mit weißem Bart und weißem Gewand, faktisch also eine Variation von Michelangelos wirkungsgeschichtlich eminent bedeutsamer Gottesdarstellung.<sup>10</sup>



<sup>10</sup> Gemeinfreie Abbildung nach Wikipedia.

Im 16. Jahrhundert stellte man sich »Gott«, den Vater und Schöpfer etwa so vor, wie auch das Schöpfungsbild von Lucas Cranach dem Älteren zeigt.<sup>11</sup> Diese Darstellung greift auf ältere zurück – und hat sich bis in die Gegenwart in Kinderbildern oder Cartoons gehalten.

Konventionalität des Gottesbildes ist, so zeigt sich, keineswegs nur ein kirchliches oder homiletisches Problem, sondern eine gesellschaftliche Wirklichkeit. Wir leben in Bildwelten,<sup>12</sup> haben uns an bestimmte Bilder gewöhnt und verwenden diese immer wieder. Das gilt auch für Sprachbilder. Es wäre eine eigene Studie zum kirchlichen Reden wert, herauszufinden, mit welchen Adjektiven sich das Wort »Gott« üblicherweise verbindet. M. E. werden vor allem Adjektive wie: barmherzig, gut, gütig, gnädig, zugewandt erscheinen. Andere Adjektive passen mit »Gott« nicht (oder nicht mehr) zusammen: grausam, finster, undurchschaubar, wild, bedrohlich, furchtbar.

Untertiegen wir tatsächlich einer radikalen Reduktion auf den »lieben« Gott? Und haben wir uns damit längst unser Goldenes Kalb des neuzeitlichen Christentums gebaut, um das wir fröhlich tanzen und gar nicht merken, dass wir den »metaphysischen thrill« (Sloterdijk) eliminiert und Gott aus der Welt, aus der Geschichte, aus der Sphäre der Politik vertrieben haben?

## **2. WARUM DENN IMMER DER »LIEBE GOTT«? – DREI GRÜNDE FÜR DIE HOMILETISCHE EINSEITIGKEIT**

Warum eigentlich haben wir uns so weitgehend auf den »lieben Gott« zurückgezogen, den Barmherzigen, den bewahrenden Gott, den gütigen Vater, die liebende Mutter, den Hirten, die Quelle? Drei Gründe führe ich an.

- 
- 11 Vgl. die Abbildung unter <https://epistole.wordpress.com/2009/12/21/the-reformation-of-religious-images-lucas-cranach-the-elder-and-martin-luthers-bible-of-1534/> [abgerufen am 16.5.2016].
- 12 Und auch der Versuch, solche Bildwelten einfach umzukehren, wie es in dem Film »Bruce Almighty« (USA 2003) geschieht, in dem Gott als Schwarzer mit weißem Anzug erscheint, stabilisiert letztlich durch diese Umkehrung das vorhandene Bild.

## 2.1 DIE REFORMATORISCHE EINSICHT:

### »[...] PATRONUS ET ADVOCATUS MEUS«

Die reformatorische Wende geschah als existentieller Durchbruch, der zugleich einen Ikonoklasmus bedeutete und ein aus diesem Bildersturm heraus entstehendes Neuschaffen von Gottesbildern. Im Rückblick bekennt Luther, er habe bei der Erwähnung des »Herrn Christus« »nur an die keule und an seinen gerichtsstuel« gedacht.<sup>13</sup> Christus wurde zum überaus konkreten Feindbild:

»Als ich im kloster in der kappen steckete, da wa[h]r ich Christo so feind, das, wen ich sein gemelde oder Bildnis sahe, wie err am Creutz hienge etc. so erschrack ich darfur und schluge die augen nidder und hette lieber den Teuffel gesehen. Den mein Hertz war gahr vergifft mit dieser Papistischen Lehre, das ich mein Westerhembdt besuddelt hette, auch Christum und die Tauffe verloren, und muste mir nun selber helfen, wie man den im Bapstumb heuttiges tages noch also prediget, Christus habe nur fur die Erbsunde gnug gethan, aber wer nach der empfangenen tauffe sundige, der mag selbst gnug thun, und ist aus Christo dem Heiland nur ein teuffel worden. Darumb ist man auch Marien unter den Mantel gekrochen, zu den heiligen wallfahrt gegangen, dieses und jhenes gethan [...]«.<sup>14</sup>

Eine bestimmte Weise des Redens von Christus habe diesen ikonographisch verwandelt und aus dem Heiland einen Teufel gemacht. Erst die geschenkte neue Einsicht bedeutete das Ansichtigwerden neuer Bilder. Luther schreibt:

»Ego, qui sum baptizatus et credo in Christum, quod pro me sit passus, darff mich nicht furchten de iudicio, quia er sitzt coram patre et est patronus et advocatus meus.«<sup>15</sup>

Nicht mehr ein abstraktes Gericht steht im Zentrum, dem auch Christenmenschen in aller Unsicherheit ausgeliefert wären, sondern Christus selbst, der innerhalb der existentialen Dialektik von Gesetz und Gnade die verbindende und erlösende Figur, der als der Richter *zugleich* der Anwalt und Verteidiger ist – und darüber hinaus sogar der ist, der die Strafe längst getragen hat. Anstatt einen fernen Gott oder einen undurchschaubaren Richter zu predigen, geht es darum, Christus in den Mittelpunkt zu rücken. Das hat etwa der Bildtypus »Gesetz und Gnade«,

13 WA 47,344 (1539).

14 WA 47,310 (1539).

15 WA 37,150 (Predigt am 16. Sonntag nach Trinitatis; 28.9.1533).

der in der Cranach-Werkstatt entstand, überaus eindrucksvoll ins Bild gesetzt.<sup>16</sup>



Es gibt eine sicherlich berechtigte evangelische Scheu davor, das Gottesbild so unbestimmt werden zu lassen, dass am Ende nur noch eine teuflische Fratze zu erkennen ist. Freilich: bei Luther geht es (das hat etwa Sloterdijk deutlich erkannt – und das zeigen z. B. auch Cranachs Bilder) um eine existentielle Dynamik. Gott steht zunächst als der andere, fremde, anklagende, nicht durchschaubare Gott vor Augen. Vor diesem Gott flieht der Glaube hin zu dem in Christus offenbaren Gott. Aus dieser existentiellen *und* theologischen Dynamik freilich droht schnell ein Prinzip zu werden, das sich dann dogmatisch beschreiben lässt und das diese Spannung verliert. Damit aber banalisiert sich die existentielle Dynamik des Glaubens und wird zu einem Prinzip des »lieben Gottes«.

## 2.2 PSYCHOLOGIE UND PREDIGT:

»[...] EIN QUENTCHEN GELIEBTSEIN VIELLEICHT«

Freilich ließ sich auch und sogar das neue evangelische Gottes- und vor allem Christusbild einspannen in ganz andere Logiken – etwa in pädagogische Verzweckungen mit dramatischen psychologischen Folgen: »So

<sup>16</sup> Lucas Cranach der Ältere, Gesetz und Gnade (1529), gemeinfreie Darstellung nach Wikicommons.



viel hat der liebe Gott für dich getan – und du räumst nicht mal dein Zimmer auf! «Gott sieht alles» – wird dem Kind mit einigem Drohpotenzial gesagt. Aus Gott wird der oberste Rutenschwinger, dessen Agenten auf Erden in der Gestalt von Eltern und Lehrern begegnen und dessen verlängertes Arm so mancher schmerzhaft zu spüren bekam.

Der Psychologe Tilman Moser beschreibt anschaulich, wie sich ein solches Gottesbild zu einer veritablen »Gottesvergiftung« auswachsen kann. »Was wird der liebe Gott dazu sagen?«,<sup>17</sup> so lautete die Frage – und ließ nichts Gutes erwarten. Moser, der sein Essay zur »Gottesvergiftung« bezeichnenderweise in der Anrede an Gott in der zweiten Person Singular niederschreibt, stellt fest: »Fast zwanzig Jahre lang war es mein oberstes Ziel, dir zu gefallen. Das bedeutet nicht, daß ich besonders brav gewesen wäre, sondern daß ich immer und überall Schuldgefühle hatte.« (16)

Den lieben Gott kann Moser nur noch mit großer Distanz und nicht ohne Zynismus anreden: »Du wohntest in mir als mein Selbsthaß« (10). »Ich habe dir so schreckliche Opfer gebracht an Fröhlichkeit, Freude an mir und anderen, und der Lohn war, neben der Steigerung des Erwähltheitsgefühls, oder dem Kampf darum, ein Quentchen Geliebtsein vielleicht, vielleicht ein Quentchen weniger Verdammnis« (10). »Ich habe unter niemandem so gelitten in meinem Leben wie unter deiner mir aufgezwungenen Existenz« (11). »Ich saß wie in einer Falle mit dir: alle mir wichtigen Menschen zeigten keinerlei Zweifel, daß es dich gebe und du ansprechbar, verständnisvoll, gütig, gerecht, gar lieb« und »barmherzig« seist, wenn auch mit dem Hintergrund düsterer Strafen [...]« (28 f.).

Es ist evident, dass Predigende nicht so reden wollen, dass dieses Gottesbild verstärkt oder Menschen in Abhängigkeiten gehalten werden.<sup>18</sup> Zu »Gottesvergiftungen« wollen wir nicht mehr beitragen! Aber die Gefahr, die dann droht, ist die Vereinseitigung in die andere Richtung – und damit die Banalisierung Gottes. Die Verengung Gottes auf den »lieben«

17 Tilman Moser, *Gottesvergiftung*, Frankfurt am Main 1980, 17 [Alle Angaben in Klammern im Folgenden beziehen sich auf dieses Werk.]

18 Wobei auch für Tilman Moser die Predigt nicht die größte Bedeutung hat, wenn es um die Auslösung der »Gottesvergiftung« geht; diese liegt viel eher in den Worten der Eltern oder etwa auch in den Gesängen der Kirche: »Manche Pfarrer oder Vikare waren Meister in der stimmlichen Orchestrierung des ekstatischen Gesanges, sie wirkten dann wie mächtige Führer zum Heil und mögen sich auch so gefühlt haben beim Singen, es war eine gemeinsame Regression in einen viel selbst- und gottgewisseren Zustand, als er beim Predigen je zu erreichen ist« (a. a. O., 70 f.).

und »zugewandten« Gott entspricht (leider!) nicht den Erfahrungen, die Menschen in den Ambivalenzen ihres Lebens machen. Das gilt für die Situationen des Bruchs und des Scheiterns in individuellen Biographien – und das gilt dort, wo Katastrophen und Gewalterfahrungen Existenzen zerstört haben. Wolfgang Borcherts »Draußen vor der Tür« gibt eindrucksvoll, furchtbar und über die Zeiten gültig Zeugnis davon:

»Wo warst du da eigentlich, als die Bomben brüllten, lieber Gott? Oder warst du lieb, als von meinem Spähtrupp elf Mann fehlten? Elf Mann zu wenig, lieber Gott, und du warst nicht da, lieber Gott. Die elf Mann haben gewiß laut geschrien in dem einsamen Wald, aber du warst nicht da, einfach nicht da, lieber Gott. Warst du in Stalingrad lieb, lieber Gott, warst du da lieb, wie? Ja? Wann warst du denn eigentlich lieb, Gott, wann? Wann hast du dich jemals um uns gekümmert, Gott? [...]

Oh, wir haben dich gesucht, Gott, in jeder Ruine, in jedem Granattrichter, in jeder Nacht. Wir haben dich gerufen. Gott! Wir haben nach dir gebüllt, geweint, geflucht! Wo warst du da, lieber Gott? Wo bist du heute Abend? Hast du dich von uns gewandt? Hast du dich ganz in deine schönen alten Kirchen eingemauert, Gott? Hörst du unser Geschrei nicht durch die zerkirrten Fenster, Gott? Wo bist du?«<sup>19</sup>

Seelsorglich wurde die Notwendigkeit eines komplexeren Gottesbildes in den vergangenen Jahren erkannt – und etwa so eingeholt, dass die Klagepsalmen sogar mit den darin enthaltenen Feindbitten wieder eine bedeutende Rolle spielen dürfen.<sup>20</sup> Wie verhält sich unsere Predigtwirklichkeit dazu?

### 2.3 DIE PREDIGT ALS WOHLTUENDES KIRCHLICHES ANGEBOT

Die Predigt wird – da hat Evelyn Finger schon Recht – immer auch als öffentliches kirchliches »Angebot« auf dem religiösen Markt erlebt. Und wenn Menschen schon mal zum Gottesdienst kommen, dann werden wir ihnen in der Predigt doch nicht dramatische Bilder eines ambivalenten Gottes bieten wollen, sondern wohltuende Bilder eines Gottes, der für ein insgesamt wohltuendes, lebensdienliches Christentum steht. Das Verstärkungspotential soll klein bleiben und die Schwelle niedrig.

19 Wolfgang Borchert, *Draußen vor der Tür und ausgewählte Erzählungen*, Hamburg 1989, 42.

20 Vgl. aus exegetischer Perspektive z. B. Frank Crüsemann, *Der Gewalt nicht glauben. Hiobbuch und Klagepsalmen – zwei Modelle theologischer Verarbeitung traumatischer Gewalterfahrungen*, in: ders. (Hg.), *Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte der Bibel*, FS Luise Schottroff, Gütersloh 2004, 251–268.

Die alte lutherische Idee, dass eine Predigt bei den Hörenden als Gottes Wort gehört werden wird und dass dies bedeutet, dass sie als Gesetz oder als Evangelium vernommen wird,<sup>21</sup> lässt sich theologisch und in der kirchlichen Praxis kaum noch vermitteln, in der es darum geht »Evangelium« zu kommunizieren. Erst recht nicht die Einsicht Sören Kierkegaards, der nicht zu Unrecht erkannte, dass der Glaube an Christus, wie ihn viele Texte des Neuen Testaments beschreiben, die größte denkbare Verstörung und Unterbrechung bedeutet, die »tiefste Wunde, die einem Menschen beigebracht werden kann«. Jesus habe Menschen aus ihren Zusammenhängen gerissen, in Kopenhagen aber bestätige christliche Predigt ein behäbig wohlgefälliges Bürgertum.<sup>22</sup>

Das Paradoxe ließe sich dann freilich in der folgenden Frage formulieren: Vielleicht würden mehr Menschen Predigten spannend finden, wenn dort ein spannungsreicheres Ringen mit Gott, ein spannungsreicheres Gottesbild gezeichnet würde!?

### 3. GOTTESKONSTRUKTION ODER/UND GOTTESERWARTUNG – EIN ZWISCHENFAZIT

Bestimmt ist das Gottesbild in evangelischen Predigten nicht so einseitig, wie ich das in dem bisherigen Problemaufriss gezeichnet habe. Mit Sicherheit ist es weit bunter, als es die – selbst ja durchaus klischeehaft und konventionell wiederholten – Vorwürfe vom »lieben« und harmlosen Gott in den evangelischen Predigten vermuten lassen. In einem Zwischenfazit behaupte ich: Es gibt zwei Extreme des »Umgangs« mit Gott in unserem Reden, die ich probeweise einmal als die Gotteskonstruktion auf der einen Seite, die Gotteserwartung auf der anderen Seite bezeichne.

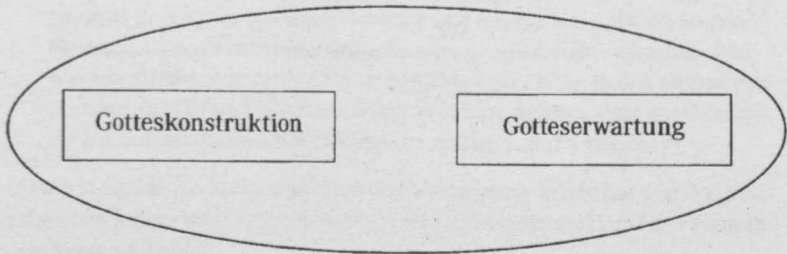
»Gotteskonstruktion« – darunter verstehe ich das eigene Bauen an Gottesbildern. Niemand kommt darum herum, sobald wir das Schweigen von Gott durchbrechen und den Boden der Sprache erreichen. Wenn wir's nicht lassen können, von dem zu reden, was wir gehört und gesehen haben (Apg 4,20), dann müssen wir auch von dem reden, wovon wir ei-

21 M. E. sind »Gesetz und Evangelium« primär als *Rezeptionskategorien* des Wortes Gottes zu verstehen, keineswegs als formal-rhetorische oder inhaltliche Bestimmungen der Rede selbst.

22 Vgl. dazu meinen Beitrag: Predigt oder »Sonntags-Geklapper«? Homiletische Fragen im Anschluss an Albrecht Halzmanns Darstellung der Predigtlehre Kierkegaards, in: PTh 96 (2007), 431–442.

gentlich nicht reden können, weil »Gott« jede Formulierung schon immer durchstreicht und negiert, weil Gott schon immer anders ist als das Bild, mit dem ich ihn zum Ausdruck bringe – als jedes Bild. Wir konstruieren notwendig *unsere* Gottesbilder, wenn wir nicht verstummen wollen auf den Kanzeln. Diese sind notwendig geprägt von der Kultur, in der wir leben, und damit auch notwendig »konventionell«.

Aber dann stellt sich die Frage: Welche Freiheit bleibt inmitten dieser Bilder für den Ikonoklasmus Gottes? Dafür, dass Gott unsere Bilder hinwegfegt und *sein* Bildnis vor Augen stellt? Einst schickte er dazu einen Mose vom Berg hinab (vgl. Ex 32,7-29) oder ließ sein Wort Fleisch werden am Rande von Bethlehem und seinen Sohn sterben am Kreuz vor den Mauern der Stadt. Heute haben wir die Bibel, den zwei-einen Kanon aus Erstem und Zweitem Testament, in dem sich Gott immer neu einbildet inmitten unserer Bilder. Welche Freiheit bleibt für diesen göttlichen Ikonoklasmus, für den Rotstift Gottes durch alle unsere Bilder? Oder – anders formuliert: Inwiefern kann es gelingen, so zu reden, dass meine eigene Rede erwartungsvoll offen bleibt dafür, wie Gott sich selbst abbildet, einprägt in meinen Worten und in den Zwischenräumen des Ungesagten?



*Gotteskonstruktion* und *Gotteserwartung* beschreiben die zwei Brennpunkte der Ellipse unserer Gottesrede, so meine These. Das heißt: Ich kann mich als Prediger/in nur zwischen diesen beiden Extremen bewegen. Mich ganz auf die Seite der Gottes-Erwartung zu schlagen, hieße, selbst den Mund zu halten und nur noch zu hören (auch so etwas gab und gibt es ja im Christentum, etwa in den gottesdienstlichen Versammlungen mancher wiedertäuferischer Kirchen in den USA). Ganz auf der anderen Seite zu stehen, hieße, die eigenen Bilder absolut zu setzen und die Erwartung zu verlieren, dass Gott sich selbst einbildet.

Mit Rückgriff auf Martin Luther deute ich die Richtung an, in die das gehen könnte.

#### 4. AUFBRUCH AUS DER KONVENTION – DIE NOVA SPRACH

In einer Predigt vom 4. Advent, 22.12.1532, zu 1Kor 15<sup>23</sup> erkennt Luther, wie Paulus selbst einen sprachlichen Bildersturm vollzieht, wie er ein altes Bild zerstört und ein neues schafft. Wir sagen: Da ist jemand *gestorben*. Paulus aber sagt: Nein, es heißt bei Christenmenschen nicht »gestorben«, sondern »gesät« (»Es wird gesät verweslich und wird auferstehen unverweslich [...], 1Kor 15,42). Diese neue Sprache verändert, so Luther, alles.

»Sed apud nos Christianos kentlich und gengig sey sprach, quod non heisse gestorben, begraben, sed auff himlich deudsch und recht geseet. Sic deus, Angeli loquantur, et Christiani sollen die zungen anders schaben et oculos leuchtern, quia est nova sprach in Paulo.«<sup>24</sup>

Die Zungen anders zu schaben, damit die Augen (oculos) Neues sehen – das ist die Bild- und Wirkungslogik von Luthers Predigt. Und auch wenn Luther diesen Gedanken hier nicht weiter entfaltet, so gilt er m. E. doch grundlegend für das Bild- und Sprachprogramm der Reformation.

Die Reformation – auch die lutherische – kann auch als ein Bildersturm begriffen werden. Zwar hatte Luther nichts gegen die äußeren Bilder, die sich in den Kirchen finden. Diese können dem frommen Betrachter ja nichts anhaben. Aber die *inneren Bilder* werden umso mehr entscheidend und rücken in das Zentrum der Aufmerksamkeit. Und hier fordert Luther Neues. Er sehnt sich nach der *nova sprach* de resurrectione mortuorum, er weiß, dass die Neuheit des Evangeliums nicht einfach mit den alten Worten wiederzugeben ist. Und er schafft neue Bilder, die das Bildarsenal, das ihn bisher durch sein frommes Leben begleitet hat, revolutionieren. Da wird aus »gestorben« »gesät« und aus Gott ein »Backofen voller Liebe«<sup>25</sup>. Das ist die homiletische Kreativität der evangelischen Erkenntnis. Und genau so soll Christus immer wieder neu in die Mitte der Gemeinde gestellt und als Inhalt der Verkündigung begriffen werden.

Das heißt aber eben gerade nicht, dass aus Christus ein Christusprinzip gemacht und dies in der immer gleichen Sprache immer nur wiederholt werden soll. Vielmehr ist dem reformatorischen Impuls eine

23 WA 36, 638–648.

24 WA 36, 644.

25 »[...]dann got ist ein glüender backofen foller liebe, der da reichet von der erden biß an den hymmel«, WA 10/3,56 [Luthers siebte Invokavitpredigt vom 7. März 1522].

Aufforderung zu einer nicht nachlassenden homiletisch-sprachlichen Kreativität eingeschrieben.

Ob wir uns manchmal zu schnell ausruhen auf den vermeintlichen »richtigen« oder schlicht den »konventionellen« Begriffen von Gott und Christus und dem Glauben? Vielleicht! Bilderverbot bedeutet angesichts der Unausweichlichkeit der Vorstellung und der Imagination vor allem, dass es verboten ist, bei *einem* einzigen Bild stehenzubleiben. Das Bilderverbot wäre so verstanden als ein Imperativ zu munterer und kräftiger und immer neuer Bilderproduktion zu verstehen ...

Ich habe mich oft gewundert, mit welcher imaginativen Freiheit schon in traditionellen jüdischen Quellen Gottesbilder gezeichnet wurden – in einer Tradition also, die das »Bilderverbot« in besonderer Weise ernst nimmt. Wahrscheinlich geschah das mit einem Augenzwinkern, aber doch so, dass sie viel über ihn und über die, die solche Bilder zeichnen, sagen. So wird im Traktat »Avoda zara« des Babylonischen Talmuds die Frage gestellt, was Gott eigentlich in den Stunden des Tages tut.

»Zwölf Stunden hat der Tag. In den drei ersten sitzt der Heilige, gepriesen sei Er, und beschäftigt sich mit der Tora. In den zweiten drei Stunden sitzt Er und richtet die ganze Welt. Weil Er sieht, dass sie der Zerstörung würdig ist, steht Er auf vom Thron des Gerichts und setzt sich auf den Thron des Erbarmens. In den dritten drei Stunden sitzt Er und ernährt die ganze Welt – von den großen Nashörnern bis zu den Eiern der Läuse. In den vierten drei Stunden sitzt Er und spielt mit dem Leviathan, denn es steht geschrieben: »Er hat ihn geschaffen, um mit ihm zu spielen [...]« (Ps 104,26).«<sup>26</sup>

Ob die sprachliche Bildproduktion gerade in einer Tradition wie der jüdischen besonders vielfältig und anregend ist, weil sie nicht auf das visuelle Bild setzen kann?<sup>27</sup>

26 bAZ 3b.

27 Vgl. dazu z. B. auch die wahrscheinlich berühmteste jüdische Predigt der jüngeren Zeit. 1990 beschrieb die liberale Rabbinerin Margaret Moers Wenig Gott als eine älter werdende Frau: »God is a woman and she is growing older«. Die lesenswerte Predigt ist vielfach im Internet greifbar.

## 5. BILDERSTURM UND BILDERPRODUKTION – DIE AUFGABEN DER PREDIGT

Angenehm haben wir Christenmenschen ein »Bild«: »Er [Christus] ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes [...]« (Kol 1,15). Aber das Problem (oder die Chance?) dieses Bildes liegt darin, dass wir eben kein visuelles Bild vor uns sehen. Interessant ist ja, dass das ganze Neue Testament an keiner Stelle über das Aussehen Jesu berichtet. Faktisch haben wir von Christus als dem »Ebenbild« keinen visuellen Vorteil. Auch wir Christenmenschen sind auf die Geschichten angewiesen, die (wir) von ihm erzählen und die so Bilder entstehen lassen. Wir sind auf die Sprachbilder angewiesen, die sich in der Bibel finden und durch die Jahrhunderte weiter erzählt und angereichert wurden. Grundlegender bedeutet dies, dass wir der Dialektik von Bildersturm und Bildproduktion nicht entkommen. Das jedenfalls ist meine These und zugleich meine Frage am Ende dieser Einleitung: Ist evangelische Predigt präzise in der Dialektik von Bildersturm und Bildproduktion zu bestimmen?

### 5.1 DIE IKONOKLASTISCHE AUFGABE DER PREDIGT

Kaum eine Aktion des »Zentrums für evangelische Predigtkultur« fand so viel Beachtung als die, in der Fastenzeit 2014 bewusst auf »große Worte« zu verzichten: »Sieben Wochen ohne große Worte« (vgl. [www.ohne-grosse-worte.de](http://www.ohne-grosse-worte.de)). In Aufnahme des französischen Philosophen und Soziologen Bruno Latour ging es darum, leer gewordene Worte durch den Verzicht neu zu entdecken. Es wurde zu einer Rückkehr an »Nullpunkte« angeregt, aus denen Neues entspringen kann. Die Aktion zeigt so, was die ikonoklastische Aufgabe der Predigt sein könnte. Aus dem Schweigen, so die Idee, kann neues Hören und dann auch Reden entstehen. Diese Einsicht ist keineswegs neu und revolutionär. Als Romano Guardini und der Architekt Rudolf Schwarz vor beinahe hundert Jahren auf Burg Rothenfels an die Aufgabe gingen, in den Räumen der Burg Gottesdienst zu feiern, räumten sie diese erst einmal leer – und fingen von diesem Nullpunkt aus neu an, den Gottesdienst im Wechselspiel mit dem Raum zu entdecken.

Und als der Leipziger Künstler Michael Triegel 1994 das »Abendmahl« ins Bild setzte, räumte er den Tisch erst einmal ab und schuf so den Raum für eine neue Wahrnehmung.

Predigt müsste immer wieder aus solchem Bildersturm heraus entstehen bzw. selbst solcher Ikonoklasmus sein, damit neue Bilder entstehen und wachsen können.



## 5.2 INS BILD SETZEN ALS AUFGABE DER PREDIGT

Als Leitwort für die »Dramaturgische Homiletik« hat Martin Nicol schon vor Jahren den Satz gefunden: »einander ins Bild setzen«. Damit war das »Bild« als homiletische Zentralkategorie ausgerufen (und in gewisser Weise gegen den »Begriff« in Stellung gebracht).

Nicht immer wurde diese Wendung so verstanden, wie Martin Nicol und ich sie gerne verstanden hätten. Es ging und geht uns im Kern darum, dass die Predigtrede immer wieder und immer neu in die Worte, Bilder und Geschichten der Bibel versetzt – in der Erwartung, dass unser Reservoir von Bildern dadurch erweitert wird, dass sich die Szenen unseres Lebens sowie die Fragen des Alltags immer neu um-bilden, indem sie mit dem Sprachraum der Bibel verbunden werden.

Die Schriftstellerin Sibylle Lewitscharoff hat einmal gesagt: »Es ist [...] so, daß wirklich Neues niemals einfach nur aus Neuem heraus entsteht, das ist sogar menschenunmöglich, sondern aus anders aufgefaßten, anders belebten älteren Denk- und Beobachtungsmustern.«<sup>28</sup>

Die andere Seite der Aufgabe der Predigt wäre es folglich, aus den alten Bildern der Bibel immer neu ins Bild zu finden.

28 Sibylle Lewitscharoff, *Vom Guten, Wahren und Schönen*. Frankfurter und Zürcher Poetikvorlesungen, Berlin 2014, 177.