

Authentisch – präsent – prophetisch – bescheiden

Suchbewegungen zur homiletischen Rolle im Dialog mit jüdischen Stimmen

Alexander Deeg

„Der Prediger tut so,
als ob man ihn gefragt hätte.
Aber es hat niemand gefragt.“
Franz Rosenzweig¹

Der Predigt gilt seit Jahren die besondere wissenschaftliche, didaktische und praktische Leidenschaft des ehemaligen Bamberger und nun Regensburger Pastoraltheologen Heinz-Günther Schöttler. Dabei sind es meiner Wahrnehmung nach vor allem zwei Akzente, die er der Predigtlehre und Predigtpraxis in der katholischen Kirche – aber auch darüber hinaus in ökumenischer Weite – vermittelt hat und die eng zusammen gehören: zum einen die zugleich normierende und befreiende Bindung der Predigt an die Worte, Bilder und Geschichten der Bibel (wobei die große Liebe Heinz-Günther Schöttlers dem Alten/Ersten Testament gilt²), und zum anderen die Wertschätzung des Dialogs mit jüdischen Stimmen aus Geschichte und Gegenwart – mit den Stimmen derer also, die sich schon länger als wir auf dieselben Texte beziehen und dies in einer zugleich befremdenden, damit aber auch anregenden Andersheit tun.

Damit nimmt Heinz-Günther Schöttler Grundlinien des Zweiten Vatikanischen Konzils auf und denkt sie entschieden und munter weiter. Mit dem Konzil wurde sowohl die Bindung der Kirche, ihres Redens und Handelns an die Bibel (als evangelischer Christ bin ich geneigt zu sagen: ‚gut reformatorisch‘!) neu in den Fokus gerückt,³ *als auch* die bleibende Verbindung mit dem ersterwählten und bleibend

¹ Rosenzweig, Franz: Ein Rabbinerbuch (1923), in: Rosenzweig, Franz: Zweistromland. Kleinere Schriften zur Religion und Philosophie, mit einem Nachwort von Gesine Palmer, Berlin/Wien 2001, 74-80, 75.

² Vgl. hierzu bereits die alttestamentliche Promotion aus der Mitte der 1980er Jahre: Schöttler, Heinz-Günther: Gott inmitten seines Volkes. Die Neuordnung des Gottesvolkes nach Sach 1-6, Trierer Theologische Studien 43, Trier 1987.

³ Vgl. nur die erste Konzilskonstitution „Sacrosanctum Concilium“ und dort bes. SC 24: „Von größtem Gewicht für die Liturgiefeyer ist die Heilige Schrift. Aus ihr werden nämlich Lesungen vorgetragen und in der Homilie ausgedeutet, aus ihr werden Psalmen gesungen, unter ihrem Anhauch und Antrieb sind liturgische Gebete, Orationen und Gesänge geschaffen worden, und aus ihr empfangen Handlungen und Zeichen ihren Sinn. Um daher Erneuerung, Fortschritt und Anpassung der heiligen Liturgie voranzutreiben, muß jenes innige und lebendige Ergriffensein von der Heiligen Schrift gefördert werden, von dem die ehrwürdige Überlieferung östlicher und westlicher Riten zeugt.“ Vgl. dann besonders SC 51,

erwählten Gottesvolk Israel betont.⁴ Es ist evident, dass damit die Predigt des so genannten ‚Alten Testaments‘ zu einer besonderen Herausforderung wird. Dieser Herausforderung hat sich Heinz-Günther Schöttler in seiner 2001 erschienenen Habilitationsschrift auf ebenso umfassende wie brillante Weise gewidmet und eine israelsensible und doch zugleich christlich spezifische Predigt des Alten Testaments vor Augen geführt, in der die „Erfüllungslücke“, auf die das jüdische „Nein“ zu Jesus als dem Christus/Messias verweist, eine heilsam offene Wunde markiert und so den „Verheißungsüberschuss“ begründet, aus dem und in dem Christinnen und Christen leben und sich mit Jüdinnen und Juden verbunden wissen.⁵ In dieser Habilitationsschrift hat Schöttler – als einer der ersten – auch die *jüdische Predigt* und *jüdische Homiletik* als Gesprächspartnerin für die christliche Homiletik entdeckt – und es ist eigentlich erstaunlich, dass vor ihm kaum jemand auf die Idee kam, ein homiletisches Gespräch zwischen Juden und Christen zu betreiben.⁶

Man kann (leider) nicht behaupten, dass diese von Schöttler über Jahre fokussierten Aspekte der Bibelbindung und des Dialogs mit dem Judentum im Fokus der gegenwärtigen homiletischen Forschung lägen. Und auch die Predigtwahrnehmung durch Hörerinnen und Hörer zeigt, dass diese, wenn sie nach der Predigt gefragt werden, häufig nicht auf die Erschließungsleistung der Predigt im Blick auf den biblischen Text reagieren, sondern viel eher auf die allgemeine Lebensdienlichkeit und Alltagstauglichkeit der Predigt sowie auf die *Person* des Predigenden blicken.⁷ In diesem Zusammenhang taucht – sowohl unter den Hörerinnen und Hörern im Gottesdienst als auch unter Theologinnen und Theologen – eine Vokabel immer wieder auf, die vielleicht die steilste Karriere innerhalb der homiletischen Qualitätskriterien der vergangenen Jahre gemacht hat: Authentizität.

So sagt der 25-jährige Student Otto, der in der qualitativ-empirischen Gottesdienst-Studie von Uta Pohl-Patalong zu Predigt und Gottesdienst befragt wurde:

wo sich die beiden Metaphern vom „Tisch des Gotteswortes“, der durch die Liturgiereform reicher gedeckt werden soll, und von der „Schatzkammer der Bibel“, die weiter geöffnet werden soll, finden. Dass dies zu einer neuen Wertschätzung der „Predigt/Homilie“ führt, zeigt gleich im Anschluss SC 52.

⁴ Vgl. hierzu besonders *Nostra aetate* 4 (1965).

⁵ Vgl. Schöttler, Heinz-Günther: *Christliche Predigt und Altes Testament. Versuch einer homiletischen Kriteriologie*, zeitzeichen 8, Ostfildern 2001, Zitate: 626.

⁶ Vgl. zu späteren homiletischen Wahrnehmungen des Judentums aus christlicher Perspektive u.a. Bieler, Andrea: *Die Sehnsucht nach dem verlorenen Himmel. Jüdische und christliche Reflexionen zu Gottesdienstreform und Predigtkultur im 19. Jahrhundert*, PThE 65, Stuttgart 2003, sowie meinen eigenen Beitrag: Deeg, Alexander: *Predigt und Derascha. Homiletische Textlektüre im Dialog mit dem Judentum*, APTLH 48, Göttingen 2006; vgl. auch den Sammelband Deeg, Alexander – Homolka, Walter – Schöttler, Heinz-Günther: *Preaching in Judaism and Christianity. Encounters and Developments from Biblical Times to Modernity*, SJ 41, Berlin/New York 2008.

⁷ Dies ist etwa das Ergebnis einer empirischen Studie, die Marianne Gaarden (Kopenhagen) in Dänemark durchführte. Nach der Predigt gefragt, antworten zahlreiche der Befragten zunächst mit einer Aussage über den/die Prediger/in. Vgl. Gaarden, Marianne: *The living voice of the gospel needs a preacher*, in: Hermelink, Jan – Deeg, Alexander: *Viva vox evangelii. Reforming Preaching*, Studia Homiletica 9, Leipzig 2014, 181-192.

„Deswegen ist es mir immer persönlich sehr wichtig, dass da ein Pastor steht, der erstmal zu seinen Worten steht, dass der authentisch wirkt, nicht irgendwie eine Art Show macht – oder das Gegenteil von einer Show: halt nur so abliest, sondern, dass man weiß, dass diese Person etwas verkörpert, die auch für etwas steht. Und man weiß, dass die nicht irgendwelche Lügen erzählt.“⁸

Gemeinden wollen, dass ihre Predigenden ‚authentisch‘ sind, und Predigende wollen ihrerseits ‚authentisch‘ wahrgenommen werden. Im Folgenden frage ich ausgehend von dieser Beobachtung nach der *Person* des/der Predigenden und beziehe dazu – ich hoffe im Sinne des Jubilars – auch jüdische Stimmen ein. Was ich vorlege, ist im Untertitel als „Suchbewegung“ bezeichnet – und das ist keine Koketterie. An der Frage, wer ich als Prediger *bin* bzw. *sein möchte* und wie die Gemeinde der Hörenden ihre Predigerinnen und Prediger *wahrnimmt*, lässt sich das Ganze der homiletischen Aufgabe festmachen. Denn mit dieser Frage ist die grundlegendere Frage, was Predigt eigentlich *ist* bzw. *sein soll* oder *sein kann*, aufs Engste verknüpft. Und hier kommt die Homiletik als wissenschaftliche Disziplin wohl ebenso wenig an ein Ende, wie die Predigtarbeit immer unterwegs ist und unvollendet bleibt. Immer wieder begleitet das weise Wort Rabbi Tarfons aus den „Sprüchen der Väter“: „Nicht ist es an dir, das Werk zu vollenden, aber du bist auch nicht frei davon abzulassen“ (Pirqa Avot 2,21). In diesem Sinne markiert das Folgende also Suchbewegungen zur homiletischen Rolle in zwei Schritten und einem kurzen Resümee.

Homiletische Authentizität – die Karriere und die Ambivalenz einer geläufigen Vokabel

Die Karriere des Authentischen

Seit einigen Jahren gehört es zu den schönen, interessanten, aber auch anstrengenden Aufgaben meines Berufs als Lehrer der Homiletik, so genannte „Predigt-nachgespräche“ mit Gemeinden zu führen. Im Anschluss an einen erlebten Gottesdienst kommen Hörerinnen und Hörer zusammen und geben ihre Rückmeldungen. Wenn der Prediger oder die Predigerin in den höchsten Tönen gelobt werden soll, heißt es dann oft: „Du warst da ganz authentisch ...“ „Authentisch“ zu sein, ist gut. Was das genau bedeutet, bleibt demgegenüber häufig etwas diffus. Und interessant ist es schon auch, dass gegenüber der Authentizität als einer Kategorie, die die Person des Predigers/der Predigerin betrifft, inhaltliche Aspekte der Predigt zunächst oft weniger im Blick sind – und auch die Wirkung der Predigt auf den/die Hörer/in erst später zur Sprache kommt.

„Authentisch“ – dieses Adjektiv ist mit Sicherheit das, was Peter Bukowski in seiner Homiletik als „Mirandum“ bezeichnete: ein Wort mit unbedingt positi-

⁸ Pohl-Patalong, Uta: Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst, Stuttgart 2011, 171; vgl. insgesamt 171-173.

vem Klang, dessen genaue semantische Bedeutung demgegenüber eher sekundär sein kann.⁹ Als der eben neu gewählte Ratsvorsitzende der EKD Heinrich Bedford-Strohm am 11.11.2014 meinte, er wolle sich für eine „authentische öffentliche Kirche“ einsetzen, die nach außen das zeige, wovon sie innerlich lebt, markierte auch diese Verwendung des Adjektivs genau diesen Gebrauch des semantischen Feldes des „Authentischen“.

Die Bedeutung des „Authentischen“ korrespondiert mit der Bedeutung, die die *Person* des Pfarrers ohnehin in der evangelischen Kirche in den vergangenen Jahrzehnten gewonnen hat (und analog gilt dies wohl auch für die Rolle des Priesters in der katholischen Kirche). Schon vor Jahren konstatierte Volker Drexen, dass gegenwärtig nicht mehr das (Pfarr-)Amt die Person trage, sondern die Person das Amt.¹⁰

Eigentlich ist es beunruhigend, dass „Authentizität“ eine solch bedeutsame Rolle in der Predigtwahrnehmung und darüber hinaus in der Wahrnehmung des geistlichen Amtes spielt. Denn faktisch vermittelt die Würdigung „Du warst da ganz authentisch!“ auf der Rückseite dieser Aussage auch die Botschaft: Eigentlich hätte ich in der Kommunikationssituation der Predigt erwartet, dass das, was du sagst, *nicht* dem entspricht, wie du wirklich bist. Das griechische Adjektiv *authentikos* meint „echt“ bzw. „ursprünglich“. Wo immer von *authentikos* gesprochen wird, ist die Bedrohung im Blick, etwas könnte nicht echt sein, könnte nur echt scheinen und sich als Fälschung erweisen.

Die Studie des Gottesdienstinstituts der Evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern zu Gottesdienst und Predigt macht deutlich, dass sich eine solche kritische Haltung gegenüber den Predigenden besonders bei Menschen findet, die sich selbst eher als Nichtkirchgänger bezeichnen. So sagt jemand: „[...] auf der einen Seite wird dies und das gepredigt, und auf der anderen Seite hält man es anscheinend selber nicht“.¹¹ Dahinter steckt ein mehr oder weniger deutlich artikulierter Vorwurf: Es gebe Pfarrer, „die da immer so schön schlaue daherreden, und wenn es drauf ankommt, ... doch ganz anders reagieren“.¹²

Noch vor der großen Karriere der *Authentizität* im kirchlichen Sprachgebrauch hatte Henning Luther in seinem Aufsatz „Die Predigt als inszenierter Text“ von der authentischen Subjektivität des Predigers gesprochen.¹³ In seinem Beitrag

⁹ Vgl. Bukowski, Peter: Predigt wahrnehmen. Homiletische Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 1995, 85-87.

¹⁰ Vgl. Drexen, Peter: Vom Amt zur Person. Wandlungen in der Amtsstruktur der protestantischen Volkskirche. Eine Standortbestimmung des Pfarrberufs aus praktisch-theologischer Sicht, in: IJPT 2 (1998), 263-280.

¹¹ Kerner, Hanns: Die Predigt. Wahrnehmungen zum Gottesdienst aus einer neuen empirischen Untersuchung unter evangelisch Getauften in Bayern, Nürnberg o. J., 34.

¹² Kerner: Die Predigt, 34.

¹³ Luther, Henning: Predigt als inszenierter Text. Überlegungen zur Kunst der Predigt, in: Engemann, Wilfried – Lütze, Frank M. (Hg.): Grundfragen der Predigt. Ein Studienbuch, Leipzig 2006, 395-408, 407.

„Predigt als Handlung“¹⁴ verwendet Luther die Bezeichnung „exponierte Subjektivität“ und holt das, was damit gemeint sein könnte, sprechakttheoretisch und unter Rückbezug auf den Klassiker der Sprechakttheorie John Langshaw Austin einerseits und auf die Theorie des kommunikativen Handelns bei Jürgen Habermas andererseits ein. Habermas unterscheidet drei Typen von Sprechakten: Konstative Sprechakte beziehen sich auf gemeinsam wahrnehmbare äußere Aspekte der Welt und ihrer Wirklichkeit. Regulative Sprechakte beziehen sich auf die gemeinsame soziale Lebenswelt. Expressive Sprechakte haben ihren Bezug in der „unverwechselbare[n] Eigenwelt des Sprechers“.¹⁵ Für Henning Luther gehören diese expressiven Sprechakte unabdingbar zur Kommunikationssituation der Predigt hinzu, wenn sie sich nicht auf Feststellungen dogmatischer Art oder auf bloße moralische Impulse beschränken möchte. In dieser Hinsicht spricht Luther im Blick auf den Prediger von dessen „exponierter Subjektivität“. Die Offenheit, sich selbst und die persönliche „Eigenwelt“ preiszugeben, sieht Henning Luther als Voraussetzung dafür, dass auch bei Hörerinnen und Hörern eine Ebene der persönlichen Betroffenheit angesprochen wird.

Mit Sicherheit ist damit ein Aspekt im Blick, der für die Wirkung von Predigten entscheidend ist. Hörerinnen und Hörer spüren den Unterschied, ob auf der Kanzel *über* Themen geredet wird, oder ob der Prediger/die Predigerin in seiner/ihrer Person *in* das verstrickt und verwickelt ist, wovon geredet wird. Bereits vor gut hundert Jahren hatte Friedrich Niebergall in seiner Predigtlehre einen überaus unterhaltsamen und erhellenden Paragraphen zum „Predigtschlaf“ eingefügt und darin die Hörerfahrung der langweiligen Predigt als eine beschrieben, in der der Prediger nicht mehr wahrnehmbar ist: „*Es* predigt ...“¹⁶, so lautet Niebergalls Formel für diese Art der Predigt.

So evident dies alles erscheint, so handelt man sich mit dem Begriff der „Authentizität“ m.E. doch ein Dilemma ein, das über die Problematik der ethischen Vorbildfunktion des Predigers noch hinausweist.

Ein kulturwissenschaftlicher Einspruch

Berühmt und viel zitiert ist Richard Sennetts Begriff der „Tyrannei der Intimität“, den dieser bereits in seinem 1977 erstmals im amerikanischen Original und 1986 in deutscher Übersetzung erschienenen Buch „The fall of public man“ einführte. Der Soziologe Sennett untersucht darin das Verhältnis von Privatem und Öffentlichem

¹⁴ Luther, Henning: Predigt als Handlung. Überlegungen zur Pragmatik des Predigens, in: Beutel, Albrecht u.a. (Hg.): Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, Tübingen ²1989, 222-239.

¹⁵ Luther: Predigt als Handlung, 232.

¹⁶ Vgl. Niebergall, Friedrich: Wie predigen wir dem modernen Menschen? Erster Teil: Eine Untersuchung über Motive und Quietive, Tübingen ³1909 (zuerst 1902), 65 [vgl. insgesamt §13 „Der Predigtschlaf“].

seit dem 18. Jahrhundert bis in die Gegenwart. Sein Ergebnis: Das Private überlagert mehr und mehr das Öffentliche und verändert das Verhalten von Menschen im öffentlichen Raum, genauer: Sie werden dazu gedrängt, ein spezifisches öffentliches Rollenverhalten, das etwa im 18. Jahrhundert im öffentlichen Raum noch völlig üblich war, aufzugeben und auch auf der Straße ‚ganz sie selbst‘ zu sein. Es komme zur „Tyrannei der Intimität“ als eine logische Konsequenz des Verlusts der Möglichkeit eingeübten Rollenverhaltens.¹⁷ ‚Ich‘ muss – in jeder Situation – ganz ‚ich selbst‘ sein, womit die Möglichkeit des Rückzugs auf gesellschaftlich akzeptiertes Rollenverhalten schwierig wird. Die permanente Intimitätsforderung wird – vorsichtig gesagt – anstrengend, schärfer formuliert zur „Tyrannei“.

Mit Sicherheit ist dies ein Aspekt, der auch das geistliche Amt belastet. Wo nicht mehr das Amt die Person trägt, sondern die Person das Amt, steht und fällt mit der Wahrnehmung der Person *alles*. Das Pfarramt wird – nochmals anders, als es dies in vergangenen Zeiten war – zu einem in jeder Situation die *Person* herausfordernden Amt. Wahrscheinlich ist hier einer der wesentlichen Gründe für die Zunahme pastoralen „Burn outs“ in den vergangenen Jahrzehnten zu suchen.¹⁸

Auch die Philosophen und Kulturwissenschaftler Josef Früchtl und Jörg Zimmermann nehmen – ähnlich wie Sennett – eine wesentliche Verschiebung in der Gesellschaft des 19. Jahrhunderts wahr. Die beiden Autoren erkennen, dass zu dieser Zeit auch der im 17. Jahrhundert erstmals belegte Begriff der „Authentizität“ intensiver verwendet wurde – zu einer Zeit also, als man die Differenz zwischen öffentlichem Auftreten und wirklichem Fühlen als Problem empfand.¹⁹ Früchtl und Zimmermann werten den Begriff der „Authentizität“ als problematisch. Beide erkennen, dass es eine Unausweichlichkeit der Inszenierung gibt; in Abwandlung eines bekannten Diktums von Paul Watzlawick ließe sich sagen: Man kann nicht nicht inszenieren. Die Folge: Wer jenseits der Permanenz der Inszenierung nach Authentizität suche, der greife nach einem „verblassende[n], metaphysikbehaftete[n] Gegenbegriff von ‚Inszenierung‘“,²⁰ einem Begriff, der sich sozusagen auf der Suche nach dem ‚Wesen‘ bzw. dem ‚Eigentlichen‘ einer Person befinde, dabei aber deren ständige Kontextualität ausblenden müsse. Folgt man dieser Linie der Argumentation, so wäre die Forderung nach Authentizität in ihrer Unmöglichkeit noch einmal potenziert, und die „Tyrannei der Intimität“ verwandelte sich in eine „Tyrannei der geforderten, aber niemals erreichbaren Authentizität“.

¹⁷ Vgl. Sennett, Richard: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität, übersetzt v. Reinhard Kaiser, Berlin 2008 [amerikanische Originalausgabe: *The fall of public man*, New York 1977], 424 und passim.

¹⁸ Vgl. nur v. Heyl, Andreas: Zwischen Burnout und spiritueller Erneuerung. Studien zum Beruf des evangelischen Pfarrers und der evangelischen Pfarrerin, Frankfurt/M. u.a. 2003.

¹⁹ Vgl. Früchtl, Josef – Zimmermann, Jörg: Ästhetik der Inszenierung. Dimensionen eines künstlerischen, kulturellen und gesellschaftlichen Phänomens, edition suhrkamp 2196, Aesthetica, Frankfurt/M. 2001, 23f.

²⁰ Früchtl – Zimmermann: Ästhetik der Inszenierung, 19.

Ein pastoraler Einspruch

Für Predigende freilich findet sich diese Authentizitätsforderung in einer nochmals anders formatierten Steigerung vor. Sie sollen und wollen, ganz im Sinne von 1 Petr 3,15, „Verantwortung“ übernehmen und Zeugnis geben „vor jedermann, der Rechenschaft von euch fordert über die Hoffnung, die in euch ist“. Was aber ist, wenn da gerade keine „Hoffnung“ in ihnen ist, wenn die Predigtperson selbst von Zweifeln und Fragen angegriffen oder erschüttert ist? Was ist, wenn ich als Prediger doch so gerne anderen Hoffnung machen möchte, aber diese selbst nicht in mir wahrnehme? Was ist, wenn mich die „tentatio“ bestimmt, die für Luther doch sogar zum besonderen Kennzeichen des Theologen gehört? – Es wäre ja alles recht einfach, wenn Predigende Sonntag für Sonntag und dazu bei all den Beerdigungen unter der Woche, in all den seelsorglichen Gesprächen, bei weiteren Kasualien, im Unterricht, nicht anders könnten, als „von dem zu reden, was wir gesehen und gehört haben“, wie Petrus und Johannes dies vor den jüdischen Autoritäten in Jerusalem getrieben vom Pfingstgeist erklären (vgl. Apg 4,20). Die beiden „können’s ja nicht lassen“ von alledem zu reden; Predigende würden es nicht selten gerne mal wieder lassen, am Sonntag schon wieder auf die Kanzel oder an den Ambo zu müssen.

Das damit gegebene pastorale Dilemma der geforderten Authentizität und des auch bei Pfarrerinnen und Pfarrern, Priestern und allen anderen Predigenden immer nur bruchstückhaften Glaubens, beschreibt der evangelische Theologe und Schriftsteller Kurt Ihlenfeld (1901-1972) in seinem 1951 erschienenen Roman „Wintergewitter“ überaus plastisch. Erzählt wird dabei u.a. von den Gottesdiensten in den letzten Tagen vor der Flucht aus Schlesien Ende Januar 1945. Der Ich-Erzähler berichtet von seinem Erleben am ersten Weihnachtsfeiertag:

„Die Kerzen haben noch für den ersten Feiertag gereicht. Trotzdem – der Weihnachtsmorgen bringt nun einmal eine leise Enttäuschung mit sich. So wie auch der brennende Baum nicht mehr so überwältigend anmutet, wie am Abend zuvor. Das Tageslicht streift die Hülle des Geheimnisses ab. Es ist noch das Geheimnis, das Wunder – aber die Zeit hat schon ihre Wirkung getan. Sie glättet auch die Wogen der Seele. Nur gut, daß die Wahrheit nicht allein ein Erlebnis der Seele ist. Sonst wär’s doch ein gar zu schwankender Grund, auf dem wir stehen. Und wie hätte ich mich vor den Augen behaupten wollen, die am ersten Feiertag in der Kirche auf mich sahen, wenn ich nichts anderes vorzuweisen gehabt hätte, als mein eigenes Erlebnis?

Das war recht schwach an diesem Morgen, muß ich sagen. Der Glaube ist keine gleichbleibende Größe wie das Kirchenjahr. Plötzlich türmen sich die Hindernisse auf, und man steht dem Feste gegenüber wie einem Schaufenster, hinter dem die Herrlichkeiten alle ausgebreitet sind – aber leider ist Glas dazwischen, und so bleiben sie unzugänglich. So war es an diesem Morgen. Die Worte hatte ich, aber die Sache war mir fern. Das gibt es, es war nicht das erstemal, daß ich das erlebte. Ich ging auf die Kanzel, in dem Bewußtsein, eine einstudierte Rolle herzusagen. In mir war nichts, was die Rolle in Leben verwandelt hätte. So stand ich vor der Gemeinde. Hunderte von Augenpaaren sahen auf mich. Sie sollten lieber auf den Engel sehen, dachte ich, der zu den Hirten kommt. Ich hatte ja nur etwas aufzusagen. Und war freilich entschlossen, es so gut, so deutlich, so

überzeugend zu tun, wie ich nur vermochte. Mit anderen Worten: Ich versteckte mich geradezu hinter der Sache, dem Wunder, hinter dem Geheimnis. Der Balkon war wie üblich besetzt. Und jetzt, im kühlen Morgenlicht, sah ich nun auch die Gesichter ohne den verklärenden Schein, der gestern über sie ausgegossen war. Ich sah sie mit einer Genauigkeit, die meine Ernüchterung vollkommen machte. Ich sah die Zeichen der Sorge, der Angst, der Unrast wieder – ich sah den Schatten des Widerstandes: Nichts, nichts hatte sich geändert, trotz allem, was vorgegangen war. Ist denn die Gnade immer nur ein Werk des Augenblicks? Gibt es keinen Gnadenzustand, in dem der Mensch über die Unterbrechungen und Erstarrungen hinweg, die er in seiner Seele erfährt, gehalten wird in einer davon gänzlich unabhängigen Gewißheit und Seligkeit? Sind die Geschenke des Geistes so flüchtig, daß wir immer wieder enttäuscht dastehen, unfähig, sie festzuhalten – sollen wir nicht endlich auch einmal *besitzen*? Müssen wir immer nur von Verheißungen leben, von Pfand und Angeld auf etwas, das sich hier niemals ernsthaft verwirklicht?“²¹

Das „eigene Erlebnis“, so die Einsicht des Ich-Erzählers, reicht nicht aus. Und beinahe könnte man fragen: Wie sollte es auch? Wenn zu reden ist von Gott inmitten dieser Welt, vom gekreuzigten Christus, in dem doch auf paradoxe Weise alle Hoffnung ruht, dann ist das – wie schon Paulus wusste – bestenfalls „Torheit“ und allemal „nährisch“ (vgl. 1 Kor 1,18; 4,10). Was dann bleibt, so der Ich-Erzähler in dem Roman, ist die Rollenübernahme, die als Flucht, als Sich-Verstecken beschrieben wird: „Ich versteckte mich geradezu hinter der Sache, hinter dem Wunder, hinter dem Geheimnis.“ Theologisch ist diese Flucht, so scheint mir, alles andere als verwerflich. Auch Verkündiger des Evangeliums können nicht anders, als sich in einem Geheimnis zu bergen, das größer ist als sie selbst (vgl. 1 Kor 4,1-5), das sie nicht ‚haben‘, sondern dessen Evidenz sie selbst immer wieder neu erwarten. Aber da sind „hunderte von Augenpaaren“, die nun nicht auf den Engel gerichtet sind, wie es dem Ich-Erzähler sehr viel lieber wäre, sondern auf *ihn*. Und da sind all die, die in den letzten Jahren und Jahrzehnten immer deutlicher ‚Echtheit‘ und ‚Authentizität‘ verlangen und dies auch für den Predigenden ins Stammbuch schreiben. So schreibt etwa Albert Dambon: „Jedes Mal, wenn unsere Hörerinnen und Hörer spüren, daß wir hinter dem gepredigten Wort stehen, trifft sie die Botschaft Gottes, und es geschieht ein Wunder der Gnade.“²²

Homiletische Präsenz als Vermittlungskategorie!?

Die homiletische Kommunikation ist *öffentliche* Kommunikation – und zugleich mit der Forderung nach ‚Authentizität‘ konfrontiert, die sich zu dieser Öffentlichkeit – wie gezeigt – durchaus problematisch verhält. „Das Evangelium wird für so gut gehalten, wie die Pfarrerin oder der Pfarrer, die es predigen.“²³

²¹ Zitiert bei Dornemann, Axel: „Als stände Christus neben mir ...“ Gottesdienste in der Literatur, Leipzig 2014, 202-219, 208f.

²² Dambon, Albert: Frei predigen. Ein Lehr- und Übungsbuch, Düsseldorf 1991, 117.

²³ Steffensky, Fulbert: Der Schatz im Acker. Gespräche mit der Bibel, Stuttgart 2010, 190.

Der von Michael Meyer-Blanck in die Diskussion gebrachte und gemeinsam mit Christian Stäblein und mir weiter entwickelte Begriff der „Homiletischen Präsenz“ ermöglicht an dieser Stelle eine, so meine und hoffe ich, heilsame Differenzierung. Denn Präsenz bedeutet die „durch das Bewusstsein des Inszenatorischen gebrochene Authentizität“²⁴ und damit auch den „Sinn für die Präsentation des Entzogenen“²⁵. „Immer meint Präsenz“, so schreibt Meyer-Blanck, „daß die Person ganz da ist, aber nicht als Privatperson, sondern in ihrer Funktion, in ihrer didaktischen, liturgischen oder poimenischen Inszenierung.“²⁶

Wollte man eine in der Alten Kirche und in der Zeit der Reformation häufig bemühte Klassifikation im Vokabular der Häresien bemühen, so wäre die Problematik einer ungebrochenen Authentizitätsforderung als das donatistische Missverständnis zu begreifen. Die Donatisten waren der Meinung, dass die Wirksamkeit der Sakramente entscheidend davon abhängt, ob der Priester, der sie spendet, persönlich dazu würdig ist. Dies führt nicht nur die Priester zu möglicherweise kaum erträglichen psychischen Verkrampfungen, sondern nimmt dem Sakrament für die Rezipienten seine Eindeutigkeit. Nein, sagte daher Augustin zu diesem donatistischen Missverständnis, nein, sagten auch die Reformatoren.

Mit dem Begriff der „Homiletischen Präsenz“ scheint mir im Blick auf die Kommunikationssituation zwischen Predigenden und Gemeinde eine hilfreiche und entlastende Klärung erreicht. Sie greift aber gleichsam nur die horizontale Achse des „Homiletischen Dreiecks“ auf und fragt nicht danach, wie die ‚Vertikale‘, die Gott-Mensch-Relation in die Kommunikationssituation hineinspielt. Sowohl der Prediger/die Predigerin als auch die hörende Gemeinde versammelt sich im Gottesdienst im Wirkraum des dreieinen Gottes, der daher Mit-Spieler in dem Geschehen ist. Was bedeutet dies für die Predigtkommunikation und für die ‚Echtheit‘ im homiletischen Vollzug?

An diesem Punkt der Suchbewegung zur homiletischen Rolle spiele ich zwei jüdische Stimmen in diesen christlich-homiletischen Diskurs ein. Dies geschieht nicht, weil ich der Meinung wäre, dass überall dort, wo christliche Theologie nicht mehr weiter weiß, ganz passabel auf jüdische Stimmen zurückgegriffen werden könnte. Dies geschieht auch nicht, weil ‚das Jüdische‘ von sich aus eine höhere Autorität oder Dignität hätte und deshalb allein die Herkunft eines Arguments aus dem Judentum höheres epistemologisches Gewicht habe als jedes andere Argument. Es geschieht schlicht und viel bescheidener deshalb, weil es sich *immer* lohnt, jüdische Stimmen in unsere christlich-theologischen Diskurse

²⁴ Meyer-Blanck, Michael: Was ist „homiletische Präsenz“?, in: Meyer-Blanck, Michael – Seip, Jörg – Spielberg, Bernhard (Hg.): Homiletische Präsenz. Predigt und Rhetorik, ÖSP 7, München 2010, 13-26, 14.

²⁵ Meyer-Blanck: „homiletische Präsenz“, 16.

²⁶ Meyer-Blanck, Michael: Inszenierung und Präsenz. Zwei Kategorien des Studiums Praktischer Theologie, in: WzM 49 (1996), 2-16, 12. Vgl. dazu auch Deeg, Alexander – Meyer-Blanck, Michael – Stäblein, Christian: Präsent predigen. Eine Streitschrift wider die Ideologisierung der „freien“ Kanzelrede, Göttingen 2011.

einzuspielen. Dabei ist darauf zu achten, dass diese weder verzweckt und damit funktionalisiert noch verklärt und in ihrer Dignität hypostasiert werden.²⁷ Es sollte schlicht zu einer Selbstverständlichkeit theologischen Arbeitens gehören, auf die Stimme der (älteren) Geschwister im Glauben zu hören (wie es auch das theologische Arbeiten Heinz-Günther Schöttlers auf exemplarische Weise vor Augen führt!). Freilich: an dieser Stelle und unter den formalen Einschränkungen dieses Aufsatzes kann dieses Gespräch nur äußerst eklektisch geführt werden. Ich greife zwei Stimmen heraus, wovon sich die erste ganz grundsätzlich mit der Gott-Mensch-Relation auseinandersetzt und einen Begriff weiter profiliert, der auch im christlichen homiletischen Diskurs eine lange Geschichte und durchaus einige gegenwärtige Bedeutung erlangt hat, die Stimme von Abraham Joshua Heschel und seine Beschreibung des Prophetischen. Dieser setze ich als eine Art Gegenstimme Worte und Überlegungen von Franz Rosenzweig entgegen, die – gerade im Blick auf die Predigt – vor dem Gestus des „Prophetischen“ warnen und dem die Haltung des Gebets entgegenstellen.

Mit dieser Aufnahme von *zwei Stimmen* wird zugleich der *lineare* Diskurs, der von einer Fragestellung zu einer/der Lösung führt, durchbrochen. Es kann geradezu als ein Prinzip des rabbinischen Denkens bestimmt werden, dass Diskurse dadurch offen bleiben, dass die Rede des einen immer durch die Gegenrede des anderen unterbrochen und gerade so die Lehre erweitert und die Aufnahme eines Gesprächs ermöglicht wird.²⁸

Prophetisch predigen oder betend predigen?

Ein Gespräch mit Abraham Joshua Heschel und Franz Rosenzweig

Abraham Joshua Heschel und das Prophetische als Paradigma

Es ist auffällig, dass Martin Luther in seiner Übersetzung des Alten Testaments hebräische Vokabeln, die allgemein für „Reden“ oder „Sagen“ stehen, gerne dann mit „Predigen“ übersetzt hat, wenn es um prophetische Texte geht (vgl. nur exemplarisch Jes 40,2.6 und Jer 1,6f. im Gegenüber von Lutherbibel und Einheitsübersetzung). Die Verbindung von „Predigt“ und „Prophetie“ ist im evangelischen Kontext seit Luther weit verbreitet – und mit ihr die Aufnahme des Rollenbildes des Propheten für den Prediger. Interessant ist, dass diese Verbindung gegenwärtig vor allem im US-amerikanischen homiletischen Diskurs wieder gesucht wird. So hat der Alttestamentler Walter Brueggemann in einem entschiedenen Plädoyer 2012 die Predigenden zurück zu der Praxis des Prophetischen gerufen und in seinem Buch „The practice of prophetic imagination. Preaching an

²⁷ Vgl. zu diesen Gefahren im Umgang mit dem „Fremden“ am deutlichsten Waldenfels, Bernhard: *Der Stachel des Fremden*, stw 868, Frankfurt/M. ³1998.

²⁸ Für dieses Prinzip stehen in der rabbinischen Tradition am deutlichsten Resch Laqisch und Rabbi Jochanan; vgl. bBM 84a.

emancipating word“²⁹ die politische Dimension prophetischer Bilderrede vor Augen gemalt. Bereits zwei Jahre früher forderte die Homiletikerin Leonora Tubbs Tisdale zur Wiederentdeckung des prophetischen Predigens auf.³⁰ Was aber ist das „Prophetische“?

Kaum ein Theologe und Religionsphilosoph hat sich meiner Wahrnehmung nach im 20. Jahrhundert so intensiv mit dieser Frage beschäftigt wie der in Warschau geborene Jude Abraham Joshua Heschel (1907-1972). Ja, Heschel hat nicht nur seit seiner 1932 abgeschlossenen Dissertation, die den Titel „Die Prophetie“ trägt,³¹ immer wieder über das Prophetische reflektiert, sondern selbst auf exemplarische Weise praktisch gelebt, was er theoretisch als Wissenschaftler erkannte. Hierzu gehören die Zusammenarbeit mit Martin Luther King beim Kampf um die Rechte der Schwarzen in den USA ebenso wie die Mitwirkung bei der Neuformulierung der Theologie der katholischen Kirche im Blick auf das bleibend erwähnte Gottesvolk Israel im Kontext des Zweiten Vatikanischen Konzils.³²

Seine Überlegungen machen deutlich, dass mit der Kategorie des „Prophetischen“ nicht nur das Bild des Menschen herausgefordert ist, sondern auch das Bild Gottes. Anders formuliert: Die Gott-Mensch-Relation ist entscheidend im Blick, wenn Heschel vom Prophetischen spricht. Und ich meine: Sie ist auf eine Weise im Blick, die auch für die christliche Predigtrede und für die Person der Predigenden (wie für die Hörenden!) von grundsätzlicher Bedeutung sein könnte.

Es war ein großes und akademisch damals durchaus umstrittenes Projekt,³³ das Heschel mit seiner Dissertation unternahm. Der Titel ist alles andere als bescheiden: „Die Prophetie“. Auf lediglich 183 Seiten unternimmt Heschel im Kontext der Philosophie seiner Tage – und das heißt insbesondere im Kontext phänomenologischer Reflexion – eine Relektüre ausgewählter Texte der Hebräischen Bibel,³⁴ um so auf die Spur des „prophetischen Bewusstseins“³⁵ zu kommen. Dabei ist es ihm wichtig, das prophetische Bewusstsein aus zwei problematischen Alternativen herauszuholen. Es geht – so Heschel – nicht um einen Objektivismus, der behaupten könnte, dass Gott so oder so geredet habe und dass genau dieser Inhalt *die* Offenbarung Gottes sei, es geht aber auch nicht um einen radikalen Subjektivismus, der das prophetische Bewusstsein als ein lediglich psychologi-

²⁹ Minneapolis 2012.

³⁰ Vgl. Tisdale, Leonora Tubbs: *Prophetic Preaching. A pastoral approach*, Louisville (KY) 2010.

³¹ Vgl. Heschel, Abraham: *Die Prophetie*, Kraków 1936 [abgeschlossen 1932; gedruckt in der Reihe der Orientalischen Kommission der Polnischen Akademie der Wissenschaften, Nr. 22].

³² Vgl. dazu nur Dolna, Bernhard: *An die Gegenwart Gottes* preisgegeben. Abraham Joshua Heschel. *Leben und Werk*, Mainz 2001.

³³ U.a. dies führte auch dazu, dass die – insgesamt nur mit „laude“ bewertete – Dissertation erst relativ spät (1936) in der oben (Anm. 31) genannten polnischen Reihe gedruckt werden konnte.

³⁴ Heschel untersucht die Texte der vorexilischen Schriftpropheten.

³⁵ Heschel: *Die Prophetie*, 1.

ches und damit letztlich innerliches Phänomen der Propheten beschreiben würde.³⁶ Vielmehr sei das prophetische Bewusstsein durch die „*Einheit von Eingebung und Erlebnis*“³⁷ und daher durch eine „*synoptische Struktur*“ der prophetischen Persönlichkeit³⁸ gekennzeichnet. Das prophetische „Erleben“ (als subjektive Komponente) wird von den Propheten als gleichursprünglich mit der gottgewirkten „Eingebung“ gesehen und ist durch diese Verbindung beider Aspekte gekennzeichnet.

Damit wird es aber nötig und möglich, auf Gott zu blicken und darauf, wie er sich im prophetischen Bewusstsein spiegelt und zeigt: „Der Prophet erlebt diese transzendente Aktion gleichsam als ‚*Ekstase Gottes*‘, der aus der Ferne und Unwahrnehmbarkeit seiner Person hinaustritt, um sich dem Propheten zu offenbaren.“³⁹ *Offenbarung Gottes* verbindet Heschel daher mit Gottes „Pathos“. Gott ist ein ‚*pathetischer*‘ Gott; er unterhält ein „unmittelbar persönliche[s] Verhältnis [...] zu Israel“.⁴⁰ Dieses göttliche Pathos ist es, dem der Prophet in *Sym-Pathie* begegnet. Mit diesem Wechselspiel von göttlichem Pathos und prophetischer Sympathie ist für Heschel das Spezifische des Prophetischen charakterisiert.⁴¹ Er kann es abgrenzen zu dem Priesterlichen, da dieses genau die umgekehrte Richtung markiere. Das Priesterliche sei durch die menschliche Orientierung hin zu Gott gekennzeichnet (Heschel spricht von „Theotropismus“). Das Prophetische hingegen sei durch den „Anthropotropismus“ Gottes gekennzeichnet.⁴² Heschel ermittelt so Grundzüge einer „*pathetische[n] Theologie*“.⁴³ „Das Göttliche offenbart sich dem Propheten nicht in seiner Allgemeinheit, Übernatürlichkeit und Allmacht, sondern in einer charakteristischen Bestimmtheit, in einer eigentümlichen Besonderheit, und zwar in einer pathetischen, d.h. emotional-persönlichen Haltung, in einem empfindungsvollen Verhältnis zur Welt [...]“.⁴⁴ Göttliches Pathos hat immer transitiven Charakter⁴⁵ – ist bezogen auf die Welt und die Menschen. Was daraus folgt ist eine „*Religion der Sympathie*“.⁴⁶

³⁶ Vgl. Heschel: *Die Prophetie*, 1f.

³⁷ Heschel: *Die Prophetie*, 2 [Hervorhebungen im Original].

³⁸ Heschel: *Die Prophetie*, 3.

³⁹ Heschel: *Die Prophetie*, 55 [Hervorhebung im Original].

⁴⁰ Heschel: *Die Prophetie*, 57.

⁴¹ Es ist m.E. erhellend, diese Überlegungen Heschels mit den Reflexionen des Philosophen Bernhard Waldenfels zu vergleichen, der sich wie kein anderer in den vergangenen Jahrzehnten mit der Bedeutung des „Fremden“ beschäftigt und dabei von einer pathisch-responsiven Struktur des Umgangs mit dem Fremden gesprochen hat (vgl. Waldenfels: *Der Stachel*). – Vgl. zu Heschels Theologie des göttlichen Pathos auch Merkle, John C.: *Heschel's Theology of Divine Pathos*, in: Merkle, John C. (Hg.): *Abraham Joshua Heschel. Exploring his Life and Thought*, New York/London 1985, 66-83.

⁴² Vgl. Heschel: *Die Prophetie*, 117.

⁴³ Heschel: *Die Prophetie*, 127–183.

⁴⁴ Heschel: *Die Prophetie*, 131.

⁴⁵ Vgl. Heschel: *Die Prophetie*, 132f.

⁴⁶ Heschel: *Die Prophetie*, 165.

So ist ‚das Prophetische‘ keineswegs nur das Charakteristikum einiger weniger ausgewählter Träger eines spezifisch prophetischen Bewusstseins, wie sie als herausragende Gestalten in der Hebräischen Bibel begegnen. Vielmehr handelt es sich um die Grundbestimmung von Gottes Relation zu Israel, der Israel in seinem Lebensvollzug *sympathisch* entsprechen kann.

Besonders interessant ist in dem Kontext der Überlegungen zur Rolle der Predigenden, wie Heschel die Person des Propheten bestimmt. Die „prophetische Subjektivität“⁴⁷ ist keine neuzeitliche Subjektivität, die auf der Grundlage eines starken Subjekts ein starkes „Ich“ aus sich heraussetzen würde. Vielmehr bleibe die „prophetische Subjektivität an sich [...] scheu und verschwiegen“.⁴⁸ Der Prophet existiere in seinem öffentlichen Reden in dem Verweischarakter, der durch diese dynamische Grundrelation des Prophetischen gegeben ist. Das Ziel seines Wirkens ist es, dass andere, zu denen er spricht, in dieselbe pathisch-sympathische Relation zu Gott kommen, die er selbst im Wechselspiel von Eingebung und Erlebnis erfahren hat. In anderen Worten und in rhetorischer Begrifflichkeit formuliert: Der Prophet hat nicht die Aufgabe, durch eine persuasive Rhetorik andere Menschen von einer Einsicht zu überzeugen, die er selbst gewonnen hat; auch geht es nicht darum, sie zu einem Handeln zu motivieren, das er selbst als richtig erkannt hat. Vielmehr geht es darum, in Worten und Zeichen hinzuweisen auf eine Relation, in der auch er selbst lebt – als Getroffener von Gottes Pathos und als sympathisch Handelnder.

In seiner Dissertation dekliniert Heschel diese Grundeinsicht an den vorexilischen Schriftpropheten durch. So erkennt er z.B. bei Hosea, dass dieser sich bewusst gewesen sei, dass „sein Schicksal eine Spiegelung des göttlichen Pathos ist, daß sein Leiden das Leiden Gottes reproduziert.“⁴⁹ Es gehe also etwa bei Hoseas Ehe (Hos 1-3) nicht darum, dass Hosea eine Botschaft symbolisch darstellen oder sozialpädagogisch erweisen wolle; diese Ehe sei vielmehr „sympathetisch“⁵⁰ zu verstehen. Hosea kennt und lebt die „Enttäuschung Gottes“,⁵¹ freilich nicht so, dass er Gott nun bemitleiden würde (dies würde Gott zu einem Gegenstand der Betrachtung objektivieren), sondern so, dass es zu einem „Miteinanderleiden“ von Gott und dem Propheten komme.⁵²

Heschels Dissertation ist kein praktisch-theologisches Werk, sondern changiert eigentümlich zwischen alttestamentlich-exegetischer Arbeit, systematisch-theologischer und philosophischer Reflexion. Und es wäre überaus kühn, in einem kurzen Aufsatz wie diesem einen Dialog zwischen der Rekonstruktion des Prophetenbildes bei Heschel und der Realität evangelischen und katholischen Daseins

⁴⁷ Heschel: Die Prophetie, 69.

⁴⁸ Heschel: Die Prophetie, 69.

⁴⁹ Heschel: Die Prophetie, 81.

⁵⁰ Heschel: Die Prophetie, 82.

⁵¹ Heschel: Die Prophetie, 83.

⁵² Heschel: Die Prophetie, 84.

als Prediger/Predigerin in unseren Tagen abzuleiten. Vergleicht man Heschels Propheten mit den Predigenden unserer Tage, dann vergleicht man letztlich wohl doch Äpfel und Birnen. Einerseits! Andererseits aber weist Heschels Grundlagenreflexion auf das *prophetische Bewusstsein* – homiletisch gewendet – auf die Grundfrage nach einer Theologie der Predigt in der Perspektivik der *Person* des/der Predigers/Predigerin. Worum geht es eigentlich, wenn Menschen auf der Kanzel das Wort ergreifen? Mit Heschel ließe sich sagen: Nicht um religiöses Virtuositentum, nicht um die Anmaßung, einigermaßen objektiv göttliche Botschaften (oder eine ‚korrekte‘ Dogmatik) weiterzugeben, nicht um moralische Zurüstung einer Gemeinde, sondern um nicht weniger und nicht mehr als darum, Hörende in die pathisch-sympathische Relation zwischen Gott und ‚seinen‘ Menschen zu führen bzw. sie in eben dieser Relation zu bestärken. „Den Propheten darf man nicht“, schreibt Heschel, „wie das zuweilen geschieht, als einen angestellten Sendboten ansehen, der nur seinen Auftrag auszuführen und seine Schuldigkeit zu tun hat, ohne dabei innerlich beteiligt zu sein.“⁵³ Es geht um diese innere Beteiligung, die nun aber – und hier liegt sicherlich das Problem des Prophetischen – nicht dazu führen darf, dass die eigene Person des Propheten selbst hypertroph wird und sich der Prophet selbst in und mit *seinem* Pathos so in den Mittelpunkt rückt, dass die Hörenden bestenfalls in eine pathisch-sympathische Struktur *ihm* gegenüber geführt werden – nicht aber in ebendiese Relation *Gott* gegenüber.

Dieses Problem des Prophetischen zeigt Heschel am Beispiel Jeremias auf. Heschel spricht bei ihm von einer „*Hypertrophie* der Sympathie“.⁵⁴ Bei ihm verleugne die „Sympathie des Propheten [...] ihren Ursprung und wird zu einem selbständigen Pathos“.⁵⁵ So könne ein Widerspruch entstehen zwischen Gottes Pathos und prophetischem Pathos, wie es sich bei Jeremia dort zeige, wo er Gott auffordert: „... nimm dich meiner an und räche mich an meinen Verfolgern!“ (Jer 15,15). Heschel schreibt dazu: „[...] der Prophet hat keine Geduld mehr. Er ermahnt Gott, von der Langmut abzugehen. Nun stellt sich heraus, daß das Pathos stärker ist als die Sympathie, daß das Mitleid des Propheten weiter reicht als das Leid Gottes. Göttliche Langmut und menschlicher Grimm stehen einander gegenüber.“⁵⁶ In dieser Situation müsse der Prophet, so Heschel, korrigiert und selbst wieder in die pathisch-sympathische Struktur zurückgerufen werden.

Predigen kann nur, so ließe sich Heschel fundamentalhomiletisch übertragen und fortführen, wer selbst Hörender ist und bleibt. Predigen kann nur, wer nichts anderes will, als dass *seine* Hörerinnen und Hörer zu *Seinen* Hörerinnen und Hörern werden. Die Authentizität des Predigers würde sich dann daran entscheiden, ob er selbst ‚echt‘ ist in seiner Relation zu dem pathetischen Gott und ‚sympathisch‘ redet und handelt. Ein großer Anspruch – freilich einer, der sich (selbst-

⁵³ Heschel: Die Prophetie, 87.

⁵⁴ Heschel: Die Prophetie, 96.

⁵⁵ Heschel: Die Prophetie, 97.

⁵⁶ Heschel: Die Prophetie, 97.

verständlich in anderen Worten) auch in der Sehnsucht mancher spiegelt, die in empirischen Befragungen zum Gottesdienst zu Wort kommen. So meint Kai, ein 43-jähriger Berufsmusiker, in der Studie von Uta Pohl-Patalong:

„Denn der Pastor sollte, so sehe ich das, die Aufgabe oder die Position haben, dass er die Gemeinde einen Schritt weiter bringen kann. Im Glauben an Gott und in der Entwicklung dieser Liebe. Dazu wäre es notwendig, dass der Pastor auch einen Schritt weiter ist als die Gemeinde. Sonst kann das nicht funktionieren. Und das würde ich mir wünschen, dass ich den Eindruck habe, die sind einen Schritt weiter als ich.“⁵⁷

Die Bestimmung des Prophetischen bei Heschel erinnert dann auch an das ‚Zeugnis‘, das Ernst Lange 1962 in einer Predigt zu Lk 1,46–55 in der Ladenkirche in Berlin-Spandau formuliert hat. Ausgehend von der Person Marias sagte Lange damals:

„Ich möchte das mal ziemlich persönlich sagen: Ich habe mich jahrelang darüber gefreut, wenn die Leute sagten: Der ist aber gar nicht wie ein Pfarrer. Heute freue ich mich eigentlich nicht mehr darüber, es versetzt mir immer einen kleinen Stich. Natürlich möchte ich nicht pastoral sein. Aber ich möchte doch auch nicht, dass man mir, darf ich es einmal so vulgär ausdrücken, ich möchte nicht, dass man mir mein Geschäft nicht anmerkt und ansieht. Ich möchte nicht, dass die Leute zehn Kilometer gegen den Wind feststellen, dass ich ein hauptamtlicher Angestellter der Kirche bin. Aber ich wäre froh, wenn irgendwann einer von mir sagte: der ist schwer von Gott, der trägt, der hat zu tun, der schlägt sich herum mit Gott, für den ist Gott wirklich. So wie dieser englische Oberst von Dietrich Bonhoeffer gesagt hat: Ich bin nie einem Menschen begegnet, für den Gott wirklicher war als für ihn. Bitte, Sie verstehen das recht, ich möchte kein Bonhoeffer sein, die Last könnte ich nicht tragen. Aber ein Gezeichneter möchte ich schon gern sein. Ich meine, wir alle sollten uns unserer Zeichnung nicht mehr schämen. Im Gegenteil, ich meine, wir sollten anfangen, sie als Auszeichnung anzusehen. [...]

Keine Sorge, wenn wir unsern Stolz so zeigen wie Maria, dann wird niemand uns für überheblich halten. Maria protzt nicht mit ihrer Erwählung, sie singt. Sie singt kein Triumphlied für die Menschen, sondern ein Liebeslied auf Gott. Sie bekennt sich zu ihrer Liebe, oder nein, da liegt gar nichts Planvolles, Willkürliches, Gewolltes drin, sie lässt ihre Freude an Gott einfach aus sich herausströmen. Und der Böswilligste kann nicht sagen: dieses eingebildete Frauenzimmer. Jeder, der dieses Lied hört, wird sagen: Wie gut sie es haben muss. Wie schön es sein muss, diesen Gott zu haben und von ihm besetzt zu sein. Wie groß muss dieser Gott sein, dass er einen Menschen so glücklich, so frei, so gelöst, so hingegen machen kann.“⁵⁸

So ließe sich, meine ich, ‚das Prophetische‘ bei Heschel mit der Rolle von Predigenden in überaus ‚evangelischer‘ (d.h.: dem Evangelium gemäßer!) Weise verbinden. Gleichzeitig aber bleibt das Prophetische gefährdet. Darauf hat schon Heschel selbst in seiner Analyse jeremianischer Hypertrophie hingewiesen. Darauf macht auch Franz Rosenzweig in großer Deutlichkeit aufmerksam.

⁵⁷ Pohl-Patalong: Gottesdienst erleben, 170.

⁵⁸ Lange, Ernst: Predigt zu Lk 1,46-55, am 23.12.1962 in der Ladenkirche zu Berlin-Spandau, in: Lange, Ernst: Dem Leben trauen. Andachten und Predigten, hg. v. Martin Bröking-Bortfeldt, Rothenburg 1999, 295-303, 301f.

Franz Rosenzweig: Eine kritische Warnung vor dem prophetischen Habitus

Knapp zehn Jahre vor Heschels Dissertation hat Franz Rosenzweig (1886-1929) eine kritische, ja polemische Rezension eines Buches von Emil Cohn vorgelegt. Cohn hatte einen pathetischen Text mit dem Titel „Judentum. Ein Aufruf an die Zeit“ verfasst, und Rosenzweig reagierte darauf mit einem Beitrag unter der Überschrift „Ein Rabbinerbuch“ (1923).⁵⁹

Rosenzweig nimmt das „moderne“ Rabbinat kritisch in den Blick, wie es sich im 19. Jahrhundert im deutschsprachigen Bereich entwickelt habe. Gekennzeichnet durch eine Akademisierung der Ausbildung und eine Anleihe am evangelischen Pfarramt entstand ein Rabbinat, das eine seiner Hauptaufgaben in der *Predigt* sah. Damit aber erkennt Rosenzweig „eine schwere Gefahr für den modernen Rabbiner, eine Gefahr, die für seinen Standeskollegen von einst nur in seltenen Fällen bestand, die aber auch für den christlichen Geistlichen von heute nicht in demselben Maße besteht. Für den katholischen, in dessen Amt die streng gebundene liturgische Tätigkeit weitaus den größten Raum einnimmt, überhaupt kaum. Aber selbst der protestantische hat im allgemeinen in der individuellen Seelsorge ein Gegengewicht gegen die, meist übrigens kurzen, Sonntagspredigten. Der jüdische Geistliche aber, der einst, wo sich seine Tätigkeit auf Lernen und Entscheiden beschränkte, vor den Gefahren des ‚geistlichen Berufs‘ fast vollständig geschützt war, ist ihnen jetzt am meisten ausgesetzt.“⁶⁰ Er sei „mehr oder weniger aufs Predigen angewiesen“; weil dabei aber eher wenige zuhören würden, sei es ein „Predigen ohne Widerhall“. „Und so entwickeln sich in ihm die Laster des Predigens, ohne daß ihnen ein Widerstand entgegengestellt würde.“⁶¹

Der predigende Rabbiner nämlich rede in einer durch und durch monologen Situation. Er gebe Antworten und tue so, als ob ihn jemand gefragt habe; „[a]ber es hat niemand gefragt“.⁶² Damit ergibt sich – mit einem Begriff, den Rosenzweig so nicht verwendet – die prekäre Frage nach der Relevanz des Gesagten für die Hörerinnen und Hörer. Der predigende Rabbiner meint, diese selbst *herstellen* zu müssen – und genau hier entstünden die Laster des Predigens.

Eines dieser Laster erkennt Rosenzweig darin, dass mit allen Mitteln ‚Aktualität‘ beschworen werden solle. Weil der Text der Bibel für das „Publikum“ „nicht interessant genug“ scheine, werde der Prediger diesen „gern baldmöglichst verlassen und sich in die anscheinend interessanteren Bezirke der Aktualität begeben“. Dabei aber gelte: „Die gewollte und gesuchte Aktualität der Predigt erhält [...] immer einen Stich ins Überlebte, Vorgestrige [...]“.⁶³

⁵⁹ Rosenzweig, Franz: Ein Rabbinerbuch (1923), in: Rosenzweig, Franz: Zweistromland. Kleinere Schriften zur Religion und Philosophie, mit einem Nachwort von Gesine Palmer, Berlin/Wien 2001, 74-80.

⁶⁰ Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 74.

⁶¹ Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 74.

⁶² Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 75.

⁶³ Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 75.

Schlimmer aber sei das zweite Laster: Der Prediger werde zu laut, ihm fehle der „Maßstab der Tonstärke“⁶⁴ – ganz konkret und symbolisch. Pathos und Effekthascherei bemächtigten sich der Kanzel. Seine Worte würden zu einem „Schauspiel“ vor den Hörern im Buhlen um deren Aufmerksamkeit. Rosenzweig schreibt: „Nicht daß er ‚schauspielerte‘; aber es rächt sich an seinem Wort, daß es, aus Verzweiflung *zu* den andern zu kommen, nun *für* die andern gesprochen wurde. So bleibt es nämlich *vor* den andern stehn und wird, statt vernommen, geschaut.“⁶⁵ Die „schamlose Gebärde“⁶⁶ verwandle das potentielle Hör-Ereignis der Predigt in ein Zu-Schauen, das letztlich bei dem Prediger stehenbleibe: „Schön hat er gepredigt!“⁶⁷

Dieses Problem des modernen, predigenden Rabbiners wird für Rosenzweig zur Folie, auf der er das Buch von Emil Cohn wahrnimmt und in dem er genau jene Problematik wiedererkennt. Hier ist es besonders der Duktus des *Prophetischen*, der Rosenzweig erheitert, noch mehr aber erzürnt. So beginnt Cohn sein Buch mit einem „Bekenntnis“ und dieses wiederum mit einem Zitat aus Jer 20,9: „Da dachte ich: Ich will nicht mehr an ihn denken und nicht mehr in seinem Namen predigen. Aber es ward in meinem Herzen wie ein brennendes Feuer, in meinen Gebeinen verschlossen, dass ich’s nicht ertragen konnte; ich wäre schier vergangen.“ Rosenzweig bemerkt dazu: „Jeremia hatte wirklich etwas zu sagen, was ihn Kopf und Kragen kosten konnte; Emil Cohn legt sich den Mantel jener Worte um die Schultern, um den Leser zu unterrichten, daß er ein sehr bedeutendes Buch vor sich habe; dabei ist wirklich keine andere Gefahr als eventuell die der Lächerlichkeit.“⁶⁸ Auch wenn Cohn Dinge zu sagen habe, die Rosenzweig durchaus aus der Seele sprechen (so plädiert er etwa für die Wiederentdeckung der Feier des hebräischen Gottesdienstes in seiner traditionellen Gestalt, und allgemeiner für die Neuentdeckung des jüdischen Glaubens, der nicht ohne eine ihm entsprechende und prägende „Form“ sein könne), kann er das Buch wegen seiner Sprache und seines Gestus, wegen der falschen und lächerlichen prophetischen Attitüde nicht für voll nehmen. Cohn schreibe doch als jemand, dessen Lippe „kein Engel mit feuriger Kohle berührt hat“.⁶⁹ Dies zeige sich auch am Ende des Buches Cohns: „Dem öffentlichen Bekenntnis des Anfangs entspricht das öffentliche Gebet des Schlusses. Die ultima ratio des Kanzelhelden!“⁷⁰

An dieser Stelle blickt Rosenzweig auf einen, der ihm die vielfach verhasste jüdische Predigt ganz neu nahegebracht habe: den Frankfurter Rabbiner Nehemia Anton Nobel (1871-1922). Er habe als einziger die Fähigkeit gehabt, die Predigt mit einem Gebet zu schließen. „Bei ihm war es keine Gewohnheit. Was bei

⁶⁴ Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 75.

⁶⁵ Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 75.

⁶⁶ Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 75.

⁶⁷ Vgl. Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 75f.

⁶⁸ Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 76.

⁶⁹ Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 80.

⁷⁰ Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 79.

ihm Gewohnheit, Routine, Rabbinertum im schlechten Sinne war, das lag unterhalb der Kanzel. Wenn er oben stand, war die Gemeinde ihm nicht der heiß und vergeblich umworbene Zuhörer, sondern sie war nur da, um ihn emporzutragen. Er aber stand dann unmittelbar vor dem Angesicht. So konnte er es ansprechen, so konnte er beten. Wir sahen nicht zu, wir waren in seinem Gebet, wie die Worte und Buchstaben drin waren. So trug er uns mit.“⁷¹

An anderer Stelle sagt Rosenzweig über Nobel, dass dieser in der „Einsamkeit seines Studierzimmers“ niemals Antworten hatte; es sei ihm „erst dann, wenn er vor den Vielen auf der Kanzel seines Gotteshauses stand, Antwort und Lösung geschenkt“ worden.⁷² „Er ‚hatte‘ sie [die Lösung, AD] nicht, aber er durfte sie *geben*.“⁷³

Möglich war dies nur, so Rosenzweig, weil Nobel nicht auf den Effekt seiner Rede beim Hörer bedacht war. Im Gegenteil schien er in einer eigentümlichen, aber durchaus faszinierenden Abgewandtheit gepredigt zu haben. Rosenzweig beschreibt die letzte Predigt, die er von Nobel hörte (eine Predigt zu Kohelet) wie folgt: „Er sprach fast die ganze Predigt in ruhigem Ton, wohl eine Stunde lang. Es war, als ob er mit jemandem redete. Aber dieser Jemand saß nicht unter uns. Plötzlich merkte ich: er sprach wirklich nicht zu uns, er redete ja in jedem Satz Kohelet unmittelbar an, er sprach nicht *über*, er sprach *mit* Kohelet. Und nun sah auch ich ihn [Kohelet, AD; ...]“⁷⁴. Nobel inszeniert – so deute ich Rosenzweigs Aussage – einen Dialog mit der Schrift, in dem es geschehen kann, dass der Hörer zum Beteiligten wird.

Freilich: Predigt kann nicht die Verweigerung des Dialogs mit den Hörenden bedeuten (in dieser Hinsicht war Nehemia Anton Nobel sicher extrem und kein allgemeines Vorbild für die Predigtpraxis). Aber die Frage wachzuhalten, *woraufhin* die Predigtrede offen sein soll, erscheint mir entscheidend: Ist sie primär ausgerichtet darauf, eine Begegnung mit dem/der Prediger/in, ihren/seinen Gedanken und Einfällen, ihrem/seinen Glauben oder Unglauben zu ermöglichen? Oder darauf, Menschen in, mit und unter dieser zwischenmenschlich-kommunikativen Begegnung hinzuführen zu einer anderen Begegnung, die jenseits der Verfügbarkeit der Predigenden liegt? Bei Nobel scheint Rosenzweig einen Dialog mit dem *biblischen Text* erfahren zu haben, der nicht zu einem *Reden-Über* diesen Text führt, sondern zu einem Sprachefinden *mit* und *in* dem biblischen Text.

M.E. wäre dies eine Spur, die über die *Unmittelbarkeit des Prophetischen*, wie Heschel sie in seiner Darstellung der pathisch-sympathischen Struktur beschreibt, hinausführt und zu einer realistischeren Beschreibung des evangelischen wie katholischen Predigers unserer Tage führen könnte. Predigtrede geschieht im Medi-

⁷¹ Rosenzweig: Ein Rabbinerbuch, 79.

⁷² Nachrufe auf Rabbiner N.A. Nobel, geb. 6. November 1871, gest. 24. Januar 1922, hg. v. Vorstand der Israelitischen Gemeinde Frankfurt a.M., Frankfurt/M. 1923, 45.

⁷³ Nachrufe auf Rabbiner N.A. Nobel, 45 [Hervorhebung im Original].

⁷⁴ Nachrufe auf Rabbiner N.A. Nobel, 46f. [Hervorhebungen im Original].

um eines biblischen Textes. Dieser Text ist es, dem die „Sympathie“ der Predigenden gelten müsste, damit die Hörenden nicht bei dem „Schauspiel“ des Predigers hängenbleiben, sondern in ein Hören geführt werden, das sie selbst das Pathos des Textes hören lässt und so sym-pathisch macht. Denn dieser Text ist es, auf den Predigende wie Hörende sich im Predigtvollzug konzentrieren und von dem sie erwarten, dass er für sie zu dem Wort werde, das sie sich selbst nicht sagen können und das die theologische Tradition und die homiletische Theorie als „Wort Gottes“ apostrophiert. Es würde dann gelten, das Prophetische mit seiner Gefahr der Hypertrophie durch die *Bescheidenheit* des Predigers zu ersetzen, der die Lösung nicht hat, aber im Medium des Textes selbst erfahren und so *geben* darf.

Um zu erkunden, wie das praktisch geht, wäre auch ein Lernen von Künstlern immer neu möglich und verheißungsvoll. So füge ich dieser Relektüre Rosenzweigs Überlegungen des Baritons Christian Gerhaher hinzu, die dieser in einem Interview im SZ-Magazin vom 23. Januar 2015 äußerte.⁷⁵ Gerhaher sagt darin: „Echte Tränen gehören nicht auf die Bühne. Glauben Sie mir, wenn ein Sänger davon abhängig wäre, dass er das, was er vorträgt, auch durchlebt, wäre er erstens eine Belästigung für sein Publikum und zweitens sehr gefährdet.“⁷⁶ Es ist das „Stück“, das inszeniert werden soll und das für Gerhaher als weitere und entscheidende Größe in die Kommunikation zwischen ihm und dem Publikum eintritt. In diesem Stück liege, so Gerhaher, die „Wahrheit“, nicht in ihm selbst. „Wenn ich Musik von Bach höre, spüre ich in jedem Ton das Desiderat einer ewigen Wahrheit. Ich meine Wahrheit im Sinne des aristotelischen Wahren, Schönen, Guten. Diese Werte verkörpern zwar nur ein Ideal, das sich nicht erreichen lässt, aber man kann sich ihm annähern: mit Wahrhaftigkeit.“⁷⁷ Diese *Wahrhaftigkeit* macht den Künstler Gerhaher bescheiden (und könnte auch den Prediger zur Bescheidenheit führen!). Er nimmt sich selbst weit weniger wichtig, als das Stück, dem er sich als Künstler immer neu nur annähern kann.

Präsent – prophetisch – bescheiden

Die Gesprächsgänge zur homiletischen Rolle sind damit nicht abgeschlossen – und dennoch breche ich hier ab. Die Richtung, in die eine Antwort auf die Frage „Wer bin ich als Prediger/in?“ gesucht werden müsste, scheint mir aufgezeigt. Vielleicht gelingt es uns ja tatsächlich, den problematischen Authentizitätsjargon im Blick auf die Predigtrede künftig zu vermeiden und stattdessen die homiletische Rolle zwischen den Polen der Präsenz, der Prophetie und der Bescheidenheit neu auszuspannen und zu profilieren – *lebensdienlich und überlieferungsgerecht*.

⁷⁵ „Sprache und Taten sind gefährlich, nicht Musik“. Ein Gespräch mit dem Bariton Christian Gerhaher, in: SZ-Magazin Nr. 4, 23.1.2015, 14–17.

⁷⁶ „Sprache und Taten sind gefährlich, nicht Musik“, 15.

⁷⁷ „Sprache und Taten sind gefährlich, nicht Musik“, 16.

Faktisch aber lebt auch dieser Vorschlag davon, dass nun andere das hier Vorgelegte kritisch gegenlesen und mit ihren Fragen und Einwänden, mit anderen Zitaten oder eigenen Überlegungen, mit empirischen Forschungen oder biblisch- bzw. systematisch-theologischen Reflexionen herausfordern. Nur so bleibt die homiletische Rolle erwartungsvoll *offen* und nur so bleibt theologischer Diskurs eine Suchbewegung, bis Gott dereinst alle Fragen beantworten oder sie in einer Art von himmlischem Lehrhaus weiter offen halten wird. Denn sicherlich gilt auch im Blick auf die Rolle der Predigenden, was Rabbi Tarfon zum Umgang mit der Tora sagte: „Nicht ist es an dir, das Werk zu vollenden, aber du bist auch nicht frei, von ihm abzulassen“ (Pirque Avot 2,21). Auf den Dialog mit dem in dieser Festschrift Geehrten über die aufgezeigten Fragen und angedeuteten Lösungen freue ich mich: **עד מאה ועשרים!**