

# Das Politische und die Predigt

## Eine Einführung zur Themenreihe „Politische Predigt“

Alexander Deeg

---

### 1. Politische Predigt – eine aktuelle Herausforderung

Die Zeiten, in denen es um die *politische Predigt* still geworden war, sind vorbei. Dies zeigt sich in der homiletischen Diskussion, aber vor allem in den praktisch-homiletischen Herausforderungen vor Ort.

Im Herbst 2015, der Hoch-Zeit der so genannten „Flüchtlingskrise“<sup>1</sup>, konnte man nicht nicht politisch predigen. Bilder waren in den Medien, in den Köpfen und Herzen: der tote *Alan Kurdi*, drei Jahre alt, angespült an einen Strand in der Türkei; der Kühltransporter, in dessen Laderaum die Polizei am 27. August 2015 71 Leichen fand, unter ihnen vier Kinder. Deutschland verzichtete auf Visa und Grenzkontrollen – und auf einmal waren Flüchtlinge nicht mehr abstrakte Zahlen, sondern konkrete Menschen, die in Bahnhöfen standen, Unterkunft und Verpflegung brauchten.

In einer kleinen, nicht repräsentativen, explorativen Studie in Leipzig bat ich Pfarrerrinnen und Pfarrer, mir Predigten aus dem September 2015 zukommen zu lassen. *Keine* der 22 eingesandten Predigten kam aus, *ohne* auf die durch die zahlreichen Flüchtlinge ausgelösten Fragestellungen einzugehen bzw. das Thema wenigstens zu erwähnen.<sup>2</sup> Die Predigten waren sich in der Wahrnehmung der politischen Lage und der ethischen Herausforderung grundlegend einig. Für alle Predigerinnen und Prediger war klar, dass wir als Christenmenschen in besonderer Weise gefordert sind: Es geht um die Unterstützung der Ankommenden, um die Beteiligung am gesellschaftlichen und politischen Diskurs im Sinne einer offenen und pluralen Gesellschaft und um eine Reduktion der durchaus wahrgenommenen Ängste in manchen Teilen der Bevölkerung. In spezifisch homiletischer Perspektive wurden anhand der eingesandten Predigten zahlreiche Fragestellungen deutlich, die *politische Predigt* generell herausfordern.<sup>3</sup>

---

1 Zur Problematik dieses Begriffs siehe unten.

2 Dies lässt freilich noch keinen Rückschluss darauf zu, dass flächendeckend und in allen (evangelischen) Predigten die neue Situation im Angesicht der nach Deutschland kommenden Flüchtlinge thematisch wurde; es kann gut sein, dass mir nur solche Predigten zur Verfügung gestellt wurden, die auf diesen Aspekt dezidiert zu sprechen kommen.

3 Die Predigtwahrnehmungen aus dem September 2015 führten weiter zu Diskussionen im Kontext der Societas Homiletica (Stellenbosch, März 2016), zu einer von der Thyssen-Stiftung geförderten europäischen Tagung in Leipzig („Preaching in Times of the European ‚Refugee Crisis‘“) im Oktober 2016, zu einem Panel bei der International Academy of Practical Theology in Oslo im April 2017 und zu zwei Beiträgen in der zweiten Ausgabe des International Journal of Practical Theology im Sommer 2017 (vgl. [www.ijhomiletics.org](http://www.ijhomiletics.org)).

(1) *Predigt als politische Textauslegung*: Alle Predigten waren Perikopenpredigten zu den jeweiligen Sonntagsproprien. Das bedeutet: Kein Pfarrer/keine Pfarrerin, die mir Predigten zusandten, empfand die Nötigung, den festgelegten Perikopentext zu verlassen; alle aber empfanden die Herausforderung, *mit* dem vorgegebenen Perikopentext zu Aussagen zu kommen, die die politische Situation betreffen. Das gelang je nach biblischem Bezugstext leichter oder schwerer. Relativ leicht fanden die Predigenden Brücken vom Text zur politischen und gesellschaftlichen Situation bei Perikopen wie Mt 6,25–34 (13.9.2015; 15. Sonntag nach Trinitatis; das Motiv „Sorget nicht!“ konnte auf die politische Situation übertragen und mit dem berühmten „Wir schaffen das!“ *Angela Merks*<sup>4</sup> verbunden werden) und Mt 15,21–28 (27.9.2015; 17. Sonntag nach Trinitatis; die Erzählung von der Begegnung Jesu mit der kanaanäischen Frau konnte leicht auf die Situation der Begegnung mit Fremden bezogen werden). Weit schwerer war dies z. B. bei Joh 11 möglich, der Erzählung von der Auferweckung des Lazarus, die am 20.9.2015 zu predigen war. Der 16. Sonntag nach Trinitatis, der teilweise „Klein-Ostern“ genannt wird und auf dem Weg in den Herbst die Erinnerung an die Überwindung des Todes feiert, lenkt die Predigenden auf ein existentielles, aber wenig politisches Thema: die Endlichkeit dieses Lebens und die Hoffnung auf die Überwindung des Todes. Teilweise gestalteten sich die Überleitungen zur politischen Situation in Deutschland im Herbst 2015 daher etwas bemüht. In Joh 11,39 warnt Marta davor, den Stein vom Grab des Lazarus wegzunehmen: „... er stinkt schon“. Dazu ein Prediger: „Und da fällt mir so manches ein, was auch im übertragenen Sinne zum Himmel stinkt...“ Mit dieser Überleitung ist er dann in der Lage über Neonazis bei uns, islamistische Milizen im Nahen Osten und europäische Politiker, die herzlos handeln, zu sprechen. Es zeigt sich bei allen eingesandten Predigten, dass die Frage nach einer Lektüre biblischer Texte in gegenwärtigen *politischen* und *gesellschaftlichen* Zusammenhängen zu den großen hermeneutischen Herausforderungen gehört. Wie direkt kann ein Text trotz der Tatsache, dass die hinter ihm liegenden politischen und gesellschaftlichen Zustände in vieler Hinsicht grundlegend andere waren als die unseren, in unsere politischen Situationen sprechen? Wie unmittelbar ist eine Übertragung möglich (nach dem Motto: „So ähnlich wie zur Zeit Jesajas ist es auch heute...“)? Können trotz der unterschiedlichen Situationen Strukturanalogien nicht nur existentieller Erfahrung, sondern auch politischer Herausforderungen gefunden werden?<sup>5</sup> Es wäre an der Zeit, die Aufbrüche zu einer Lektüre biblischer Texte im politischen Horizont, wie sie vor einigen Jahrzehnten aus den Befreiungstheologien Lateinamerikas und Asiens zu uns kamen und in der Exegese wenigstens teilweise in sozialgeschichtlichen Ansätzen weiter

---

4 Am 30. August 2015 sagte *Angela Merkel*: „Das Motiv, mit dem wir an diese Dinge herangehen, muss sein: Wir haben so vieles geschafft, wir schaffen das. Wir schaffen das, und wo uns etwas im Wege steht, muss es überwunden werden.“

5 Vgl. zu dem Begriff der „Strukturanalogie“ grundlegend die Arbeiten von *Horst Dietrich Preuß*, *Das Alte Testament in christlicher Predigt*, Stuttgart u. a. 1984, 120–140.

bedacht wurden,<sup>6</sup> vor allem auch in homiletischer Dimension wahrzunehmen und weiterzuführen.<sup>7</sup>

(2) *Predigt als Beitrag zur Sprachfindung*: Der Herbst 2015 ist mit dem Begriff der „Flüchtlingskrise“ verbunden, der damals nicht erfunden wurde, sondern auch schon vorher in den Medien präsent war. Nun aber war der Begriff in aller Munde und prägte die gesellschaftliche Diskussion. Einige der Predigten versuchten klar zu machen: Die *Krise*, in der wir uns befinden, ist nicht zunächst *unsere* Krise, unter der wir zu leiden hätten und für die die Flüchtlinge die Verantwortung tragen, sondern ist eine Krise, die die Flüchtlinge durchleben. Nicht wir sind die Opfer einer „Flüchtlingsflut“ oder „Flüchtlingswelle“, die wie eine Naturkatastrophe über uns hereinbrechen würden, sondern die Flüchtlinge sind Opfer, die bei uns Schutz suchen. Nicht wenige Predigten lenken den Blick auf *einzelne* Geflüchtete, erzählen Geschichten oder lassen konkrete Sprachbilder entstehen, die dem entpersonalisierenden Bild von der dumpfen Wucht und übermenschlichen Gewalt einer Welle oder Flut von Flüchtlingen entgegentreten. Predigt tritt so einem problematischen Sprachgebrauch entgegen. Die neue und andere Wahrnehmung, die sie sprachlich vermittelt, kann bei Hörenden ein neues Sehen der gesellschaftlichen Lage bewirken.

(3) *Predigt als engagierte Aussage einer predigenden Person*: Eine der großen Fragen politischer Predigt lautet: Wie ist die Rolle des Predigers/der Predigerin zu beschreiben? Bei *Karl Barth* lässt sich diese Frage sehr deutlich greifen. In einer frühen Predigt aus dem Jahr 1916 warnte er eindrucksvoll vor einem „Pfarrer, der es den Leuten recht macht“. Er bezeichnet ihn in dieser Safenwiler Predigt zu Ez 13 als exemplarisches Muster des *falschen Propheten*.<sup>8</sup> In einer Retraktation anlässlich des Wiederabdrucks der Predigt in der „Christlichen Welt“ im Jahr 1932<sup>9</sup> distanzierte sich Barth allerdings von Fehlern und Irrtümern in dieser frühen Predigt. Er schreibt: „Sie [die Predigt; AD] tut gerade das, was sie bekämpft: sie stellt nämlich die menschliche Situation zwischen Pfarrer und Gemeinde nicht unter das Wort Gottes, sondern sie bedient sich des Wortes Gottes, um diese menschliche Situation zu bewegen. [. . .] Es ist weiter nicht zu billigen, daß ich mich in dieser Weise mit dem Propheten identifiziert habe.“<sup>10</sup>

Karl Barth erkennt die Schwierigkeit, die dort entsteht, wo sich der Pfarrer als Gegenüber der hörenden Gemeinde stilisiert und dazu das Bibelwort instrumentalisiert. Er erkennt aber auch die umgekehrte Problematik, dass sich der Pfarrer von seiner Gemeinde abhängig macht und dieser nach dem Mund redet und so zu gefal-

6 Vgl. Frank Crüsemann u. a. (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2008.

7 Einen Schritt in diese Richtung gehen *Andrea Bieler/Hans-Martin Gutmann*, Rechtfertigung der „Überflüssigen“. Die Aufgabe der Predigt heute, Gütersloh 2008.

8 Vgl. *Karl Barth*, Der Pfarrer, der es den Leuten recht macht, Predigt zu Hesekiel 13,1–16, in: ders., Predigten 1916, hg. v. Hermann Schmidt, Karl Barth Gesamtausgabe I, Zürich 1998, 44–63.

9 Karl Barths Retraktion zu dieser Predigt aus dem Jahr 1932 ist an dieser Stelle ebenfalls abgedruckt: aaO., 61f.

10 AaO., 62.

len sucht. Sein Ideal beschreibt er demgegenüber so, dass *beide*, Pfarrer und Gemeinde, durch die Predigt *unter* das Wort Gottes geführt werden – und so die (politische) Situation vor Gott und d. h. in neuem Licht wahrnehmen. Mit anderen Worten: Es geht Barth um eine Kommunikationssituation, die nicht ein „Ich bin ok – ihr seid nicht ok“ behauptet, aber auch kein „Ihr seid ok – ich bin nicht ok (oder – wenn es gut geht – mit euch ok)“, sondern ein „Wir“ der Hörenden konstituiert. Diese *erste Person Plural* scheint mir als Herausforderung für politische Predigt interessant. Aus dem *Wir* unter dem Wort Gottes kann sich ein *Wir* der handelnden Gemeinde in der Welt ableiten. M. E. wäre diese performative Konstruktion der ersten Person Plural in und durch die Predigt in der Lage, die vielfach empfundene Vereinzelung („Was kann *ich* denn schon tun angesichts von . . .?“) zu überwinden und durch die Predigtrede immer wieder neu ein politisch handlungsfähiges „Wir“ der christlichen Gemeinde zu schaffen.<sup>11</sup>

Interessant war bei der Wahrnehmung der Predigten aus dem Jahr 2015, dass zahlreiche Predigerinnen und Prediger ein starkes homiletisches „Ich“ nutzen. Sie teilen der Gemeinde ihre Überlegungen und ihre Gefühle, ihre Beobachtungen und Einsichten, ihre Fragen und Zweifel mit – und stellen diese Wahrnehmungen den Hörerinnen und Hörer zu deren Weiterführung zur Verfügung. Die Predigenden blieben so bescheiden, spielten sich eben nicht zum Propheten auf, versuchten aber auch nicht, es möglichst allen recht zu machen.

(4) *Predigt zwischen Emotion und Argumentation*: Das Leipziger Material war insgesamt zu knapp, um über Einzelfälle hinaus die Frage zu beantworten, *wie* geredet wird, wenn politische und gesellschaftliche Fragen auf die Kanzel gebracht werden. Zwischen den Polen der *Emotion* und der *Argumentation* spannt sich ein weites Feld auf. Im Rückblick zeigt sich: Die Situation im Herbst 2015 führte kaum dazu, dass auf den Kanzeln Argumente aus der öffentlichen Diskussion aufgenommen und mit weiteren Argumenten konfrontiert und so diskutiert wurden. Dies gilt aber sicher nicht nur für den Herbst 2015, sondern entspricht wohl generell der homiletischen Situation: War die Kanzel noch vor einigen Jahrzehnten durchaus ein Ort vielfältiger Argumentation (so etwa in der Homiletik *Ernst Langes* und in den Aufbrüchen zu politischen Gottesdiensten der späten 1960er und der 1970er Jahre; vgl. nur das „Kölner Politische Nachtgebet“), so trat die Bedeutung des Arguments in den vergangenen Jahren eher zurück.<sup>12</sup> Dies ging einher mit einer neuen Wahrnehmung der Bedeutung von Poesie und Narration und der Chancen einer an-mutenden<sup>13</sup> und bild-

11 Diese Überlegung berührt sich mit manchen Wahrnehmungen in der kommunitaristischen Sozialethik von *Stanley Hauerwas* und anderen; vgl. nur ders./*William H. Willimon*, *Resident Aliens*; deutsche Übersetzung: *Christen sind Fremdbürger. Wie wir wieder werden, was wir sind: Abenteuer der Nachfolge in einer nachchristlichen Gesellschaft*, übers. v. Bernd Wannewetsch, Basel 2016.

12 Freilich gilt dies nicht flächendeckend; vgl. etwa *Ursula Roth*, *Beerdigungsansprache*. Argumente gegen den Tod im Kontext der modernen Gesellschaft, PThK 6, Gütersloh 2002; vgl. aber auch den Versuch *Wilhelm Gräbs*, die Predigt wieder stärker im Paradigma der *Rhetorik*, nicht der *Ästhetik* wahrzunehmen; ders., *Predigtlehre. Über religiöse Rede*, Göttingen 2013.

haften<sup>14</sup> Rede, verbunden mit einer grundlegenden Nachfrage nach Ort und Aufgabe der Predigt im *gottesdienstlichen* Setting. Zugespitzt formuliert lautet ein m. E. gewichtiges Argument *gegen* ein Argumentieren auf der Kanzel: Kann eine Gemeinde auf eine argumentierende Rede mit einem „Amen“ einstimmen?<sup>15</sup> Was aber heißt das für die Möglichkeit und die Grenzen politischer Predigt?

Die beiden Fragen, die für die Wahrnehmung einer *politischen Predigt* m. E. grundlegend entscheidend sind, lauten: (1) Wie verhält sich die Predigtrede zum öffentlichen Diskurs? Welche Aspekte daraus nimmt sie auf und wie führt sie sie weiter? Inwiefern bestätigt sie das, was da ist, inwiefern ist sie in der Lage, zur Veränderung beizutragen? Welche Stimmen lässt sie zu Wort kommen, welche werden marginalisiert oder unterdrückt? (2) Wie führt die Predigtrede in das Handeln der Gemeinde? Werden die einzelnen zum Nachdenken oder zu konkretem Handeln aufgefordert? Wird Handeln angesichts der beschriebenen Herausforderungen eher abstrakt in den Blick genommen („Wir sollten unseren Beitrag leisten zu . . .“)? Gelingt es, die Gemeinde als Subjekt des Handelns zu beschreiben und zu konstituieren?

Diese Fragen stellen sich keineswegs nur in unserem deutschen bzw. europäischen Kontext; sie gehören auch in zahlreichen anderen homiletischen Kontexten zu den gegenwärtig wichtigsten Feldern der Diskussion. Ich erwähne nur die USA, wo sich bereits seit Jahren eine politische Polarisierung zeigt, zu der auch Religion und Predigt ihren Beitrag leisten. Negativ gesagt drohen religiöse Bezugnahmen die politischen Auseinandersetzungen zu zerstören, da Gott als Akteur für die jeweils eine Seite des politisch polarisierten Spektrums in Anspruch genommen wird. Ein auf Argumenten gründender politischer Diskurs wird dadurch zunehmend unmöglich, weil es nicht mehr um unterschiedliche Optionen innerhalb eines politischen Spektrums,

13 Vgl. *Albrecht Grözinger*, Homiletik, Lehrbuch Praktische Theologie 2, Gütersloh 2008.

14 Vgl. *Martin Nicol*, Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik, Göttingen 2005.

15 Bereits im Februar 2016 kritisierte der Wiener Systematische Theologe *Ulrich H. J. Körtner* (in einem Beitrag für das Magazin „Zeitzeichen“), dass im Herbst 2015 eine emotional aufgeladene und moralisch normative Gesinnungsethik zu spüren gewesen sei, wogegen es nun an der Zeit sei, eine argumentativ verfasste Verantwortungsethik wieder neu zu entdecken. Körtner nahm so in der politischen Situation des Jahres 2015/16 die alte Unterscheidung *Max Webers* wieder auf und akzentuierte sie neu (vgl. *Max Weber*, Politik als Beruf, in: ders., Wissenschaft als Beruf 1917/1919. Politik als Beruf 1919, Studienausgabe der Max Weber-Gesamtausgabe, Bd. 1/17, hg. v. Wolfgang J. Mommsen u. Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Birgitt Morgenbrod, Tübingen 1994, 35–88). In seinem neuen Buch (ders., Für die Vernunft. Wider Moralisierung und Emotionalisierung in Politik und Kirche, Leipzig 2017) kritisiert er eine „Gleichsetzung von Religion und Moral“ (5), eine „Tyrannei des moralischen Imperativs“ in der Kirche (6; vgl. auch das Kapitel zu „Moral und Hypermoral“, 25–40) und eine daraus resultierende „Politik der Gefühle“, 41–56). Vertretern der Gesinnungsethik wirft *Körtner* vor, „mit einem hochmoralischen Anspruch [. . .], um nicht zu sagen: mit einem Gestus der moralischen Überlegenheit“ (116) aufzutreten. Demgegenüber fordert er die Rückkehr zu Argumenten, die Entemotionalisierung der gesellschaftlichen und politischen Diskussion und vor allem die Bewahrung des Evangeliums vor dessen Moralisierung. Die „Heilsgewissheit des Glaubens“ dürfe „nicht mit der Sicherheit und Eindeutigkeit ethischen Urteilens und moralischer Handlungsanweisungen verwechselt werden“ (101).

sondern in der Wahrnehmung der politisch Agierenden um *Wahrheit* versus *Lüge* geht.

Es ist auf diesem Hintergrund nicht verwunderlich, dass sich auch die homiletische Diskussion in den vergangenen Jahren der *politischen Predigt* neu zugewandt hat. Dafür steht neben dem hier skizzierten Projekt zur „Predigt im Kontext der europäischen ‚Flüchtlingskrise‘“ u. a. ein von *Helmut Schwier* herausgegebener Tagungsband zur ethischen und politischen Predigt<sup>16</sup> und ein im Herbst 2017 erscheinender Tagungsband zu einem von *Sonja Keller* organisierten Hamburger Symposium unter der Überschrift „Parteiische Predigt“.<sup>17</sup>

Die aktuelle Frage nach der politischen Predigt ist für den Herausgeberkreis der Göttinger Predigtmeditationen der Anlass, sich diesem Thema in den einleitenden Artikeln der Hefte dieses Jahrgangs zuzuwenden. Wir werden *politische Predigten* aus unterschiedlichen Kontexten vorstellen und kommentierend einordnen. Dieses Verfahren ist der Einsicht geschuldet, dass sich ein Reden über (politische) Predigt schnell in theologisch, hermeneutisch oder auch politisch abstrakte Sätze mit einer mehr oder weniger hohen Zustimmungsfähigkeit flüchtet, es aber genau dort spannend und herausfordernd wird, wo die konkrete Predigtrede in den Blick gerät.<sup>18</sup> Freilich ist es alles andere als leicht, überhaupt zu bestimmen, wann eine Predigt eine *politische Predigt* ist.

## 2. Politische Predigt – zur Bestimmung eines umstrittenen Begriffs

### 2.1 Zwei polare Grundverständnisse als Orientierungsangebot

Zwei polare Verständnisse *politischer Predigt* scheinen möglich, die mit zwei unterschiedlichen Verständnissen *des Politischen* zu tun haben.

(1) *Das Politische als ein Sektor der Gesellschaft*: Der soziologische Hintergrund dieser Bestimmung ist am deutlichsten in *Niklas Luhmanns* Wahrnehmung der neuzeitlichen Differenzierung sozialer Systeme mit ihren eigenen Logiken und eigenen Kommunikationsstrategien zu greifen.<sup>19</sup> Das Religiöse stellt in diesem Sinn ebenso ein eigenes soziales Subsystem dar wie das Politische und folgt eigenen Weisen der Kommunikation und spezifischen Rationalitäten. In dieser Hinsicht wäre eine *politische Predigt* als eine bewusste Grenzüberschreitung eines Systems in ein anderes zu beschreiben. Als *politische Predigt* unternähme sie den Versuch,

16 Vgl. Helmut Schwier (Hg.), *Ethische und politische Predigt. Beiträge zu einer homiletischen Herausforderung*, Leipzig 2015.

17 Vgl. Sonja Keller (Hg.), *Parteiische Predigt. Politik, Gesellschaft und Öffentlichkeit als Horizonte der Predigt*, Leipzig 2017.

18 Dies war etwa auch die Erfahrung eines (religions-)soziologisch-praktisch-theologischen Oberseminars in Leipzig im WS 2016/17, für das ich den Studierenden und dem Kollegen *Gert Pickel* herzlich danke.

19 Vgl. *Niklas Luhmann*, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/M. 1984.

das eigene religiöse Kommunikationssystem zu verlassen und in das politische System einzudringen, um dort Veränderungen zu bewirken. Freilich ist eine solche Grenzüberschreitung nicht derart außergewöhnlich, wie es sich auf den ersten Blick anhört. Denn selbstverständlich gehören die Subjekte (sowohl die Redenden als auch die Hörenden einer Predigt) beiden sozialen Subsystemen (und vielen anderen!) an, so dass faktisch ständig Grenzüberschreitungen stattfinden. Aber auch wenn dies gilt, wird auf dem Hintergrund von Luhmanns soziologischer Systemtheorie gut verständlich, warum es im Bereich der politischen Predigt nicht selten zu Konflikten kommt. Wenn Hörerinnen und Hörer einer Predigt das Gefühl haben, dass auf der Kanzel *Politik* gemacht werden soll, kann das als Grenzüberschreitung erlebt werden – gegebenenfalls auch als eine unzulässige. Freilich aber hat diese sektorale Bestimmung des Politischen ihre Grenzen und ihre soziologischen wie theologischen Probleme. Gott lässt sich biblisch nicht denken als ein Gott, der sich auf lediglich eine Systemkommunikation in einem bestimmten sozialen Sektor begrenzen und z. B. auf die fromme Innerlichkeit reduzieren ließe. Daher scheint ein zweites Verständnis m. E. naheliegender.

(2) *Das Politische* ist in diesem Modell *eine Dimension der Wahrnehmung der Welt*, nicht lediglich ein *Sektor* der Gesellschaft. Es geht beim Politischen um die Welt unter der Perspektive ihrer institutionellen und organisationalen Gestalt und rechtlichen Regelung. In diesem Sinn ist jede Predigt politisch, weil sie immer *auch* in einem politischen Kontext stattfindet, gehört wird und dort Einfluss hat (in welcher Weise auch immer). In der *polis* ist jedes Handeln des Menschen letztlich auch *politisches Handeln* – das gilt paradoxerweise sogar für den Bereich des vermeintlich „Privaten“. Nimmt man diese dimensionale Bestimmung des Politischen zum Ausgangspunkt, gibt es keine Predigt, die nicht politisch wäre.

## 2.2 Drei Dimensionen des Politischen in der Predigt

Anhand der ästhetischen Unterscheidung von *Werkästhetik*, *Produktions-* und *Rezeptionsästhetik* lassen sich drei Dimensionen des Politischen in der Predigt unterscheiden, die m. E. für die Diskussion um politische Predigt heuristisch hilfreich sein können:

(1) *Das Politische als explizites bzw. implizites Thema der Predigt (die werkästhetische Dimension)*: Es gibt Predigten, die sich explizit mit politischen Fragen und Themen auseinandersetzen – mit solchen also, die in einem Gemeinwesen auf allgemein verbindliche Entscheidungen und Steuerungsmechanismen ausgerichtet sind. Im Herbst 2015 galt dies, wie oben gezeigt, für sehr viele Predigten. *Jede* Predigt aber konstruiert ein Bild der Welt, der Gesellschaft und der Menschen in ihr sowie von Gott und seinem Handeln und spielt insofern eine Rolle für die Weltwahrnehmung der Hörerinnen und Hörer im Horizont eines bestimmten Gottesbildes. Erneut gilt also auch hier: In einem weiten Sinn kann sicherlich jede Predigt als *politisch* gelten;

in einem engeren Sinn trifft dies für Predigten zu, die sich mit bestimmten Fragestellungen des politischen Diskurses auseinandersetzen.

(2) *Das Politische als Intention des Predigers (die produktionsästhetische Dimension)*: Es gibt Predigten, in denen Predigerinnen und Prediger das Handeln der Hörerinnen und Hörer im politischen Kontext beeinflussen wollen. Die von mir analysierten Leipziger Predigten aus dem Herbst 2015 taten dies z. B. mit dem Ziel, die Hörenden in einer positiven Grundstimmung gegenüber den Flüchtlingen zu bestärken bzw. sie dazu zu ermuntern. Die Entscheidung, ob eine Predigt *politische Predigt* ist, würde in diesem Blickwinkel also aufgrund der Absichten der Predigenden bestimmt.

(3) *Das Politische als Wirkung der Predigt (die rezeptionsästhetische Dimension)*: Es gibt Predigten, die bei den Hörerinnen und Hörern ein spezifisches politisches Handeln hervorrufen. Dabei erscheint besonders hier die Varietät riesig: Es kann z. B. sein, dass jemand die Predigt eines pietistisch geprägten Predigers hört, der nur über die individuelle Sünde redet und darüber, dass Gott bereit sei, zu vergeben, weil Christus für uns alle am Kreuz gestorben sei. Diese Predigt ärgert den Hörer wegen ihrer individualethischen Reduktion der Sünde so, dass er aus der Kirche aus- und stattdessen in eine Partei des linken politischen Spektrums eintritt und dort aktiv wird. Damit hätte eine individualethisch-soteriologische Predigt, die den Glauben und Gottes Handeln auf die fromme Innerlichkeit reduziert, als eine paradoxe Intervention ein unmittelbar politisches Handeln bewirkt.

### **3. „Der oben thront in der Höhe, der niederschaut in die Tiefe . . .“ (Ps 113,5f.) – Die theologische Grundfrage**

Die Diskussion um die politische Predigt ist keineswegs nur wegen der komplexen Bestimmung des Politischen schwierig. Besonders herausfordernd ist sie, weil sich mit ihr die Frage nach einer *politischen Theologie* verbindet. Es geht darum, wie der/die Redende *Gott* in Beziehung setzt zu den politischen Gegebenheiten dieser Welt, mit dem Kolosserbrief formuliert: zu den Mächten und Gewalten (Kol 1,16).

Neuzeitlich ist ein Gott, der sich in diese Welt einmischt, zunehmend zu einem denkerischen Problem geworden – mit Rückwirkungen auf die Theologie und auf die eigene Frömmigkeit. Im neuzeitlichen „immanente[n] Rahmen“, den *Charles Taylor* in seiner großen Erzählung über die Neuzeit beschreibt,<sup>20</sup> verabschieden Menschen die Transzendenz aus immer weiteren Bereichen ihres Lebens. Gott oder ein transzendentes Wesen wird immer weniger benötigt, um die Welt zu erklären und zu verstehen – das unternehmen vor allem die Naturwissenschaften. Gott hört auch auf, der Garant staatlicher Ordnung zu sein: „Von Gottes Gnaden“ kann sich nie-

<sup>20</sup> Vgl. *Charles Taylor*, Ein säkulares Zeitalter, aus dem Englischen von Joachim Schulte, Berlin 2012 (Frankfurt/M. 2009), 899–989.

mand mehr auf seine Herrschaft berufen (obgleich dies selbstverständlich immer wieder geschieht – bis zu den Auswüchsen der von *Adolf Hitler* und den Seinen reklamierten „göttlichen Vorsehung“ für ihren Bau des „Dritten Reiches“). Gott wird auch nicht als Basis eines Rechtssystems angerufen. Es gibt im juristischen Bereich Gesetze, die in argumentativ-hermeneutischen Verfahren durch unabhängige Richter auf konkrete Situationen angewendet werden. Damit verbinden sich – trotz aller Dialektik der Aufklärung – Rationalität und Pluralität im gesellschaftlichen Diskurs, die derzeit (noch!) die westlichen Gesellschaften bestimmen, aber zweifellos verteidigt werden müssen. Zugleich wird damit aber der Raum beschränkt, der der Transzendenz noch bleibt. Sie erhält ihren primären Spielraum in Erfahrungen der menschlichen Innerlichkeit: im Gefühl oder Gewissen. Die Idee einer Weltwirklichkeit Gottes jenseits der eigenen menschlichen Innerlichkeit wird immer schwerer zu denken.

Besonders im Ringen um die Möglichkeit eines Fürbittgebets in der evangelischen Theologie spätestens seit *Schleiermacher* zeigt sich, wie diese Veränderung der Gottesvorstellung zu einem Problem für die individuelle und gemeindliche Frömmigkeit wird. Wenn gegenwärtig von Gottes Handeln in der Welt geredet wird, dann wohl am ehesten so, dass Menschen zu Handlangern werden eines jenseits der menschlichen *cooperatio* machtlos gedachten Gottes, der dann tatsächlich keine anderen Hände hat als unsere Hände und keine anderen Augen, Ohren, Füße als unsere. An genau dieser Stelle zeigt sich auch die Problematik einer gegenwärtig wieder weit verbreiteten Denkform der Gotteslehre in diversen liberalen Theologien. Wenn Gott als Deutungsfigur menschlicher Selbsterfahrung gedacht wird, bleibt die Frage nach der Verbindung von politischer Weltwirklichkeit mit diesem Gott unbeantwortet bzw. kann nur negativ beantwortet werden: Ein Gott als Deutungsfigur ist notwendig machtlos in der Welt – und kann im politischen Raum besten- bzw. schlimmstenfalls eingesetzt werden, um im Diskurs um Werte und Haltungen in der Gesellschaft bzw. grundlegende sozioethische Fragen eine bestimmte, von manchen aber kritisch angefragte Rolle zu spielen.

Die umgekehrte Möglichkeit, die darin besteht, schlicht zu behaupten, *dass* Gott in dieser Welt wirke, erscheint nicht weniger problematisch. Der Versuch, dieses Wirken Gottes dann mit bestimmten Ereignissen im privaten oder gesellschaftlichen Kontext zu verbinden, legt Gott auf eine Weise fest, die biblisch gesprochen an den Bau des goldenen Bildes in der Wüste erinnert. Politische Theologien, die Gott und sein Handeln fixieren und festlegen, hat es immer wieder gegeben – man denke an die Kriegstheologien im Ersten und Zweiten Weltkrieg. Solche Theologien begegnen aber z. B. auch dort, wo bestimmte Ereignisse der jüngeren Geschichte Israels als eindeutiges Handeln Gottes identifiziert werden – etwa der Sieg im Sechstagekrieg vor 60 Jahren.<sup>21</sup>

Es gibt das Problem, zu wenig zu sagen und Gott auf das Subjekt und seine Erfahrung oder/und Deutung zu reduzieren; es gibt das Problem, zu viel zu sagen und

---

21 Vgl. *Gerhard Gronauer*, *Der Staat Israel im westdeutschen Protestantismus. Wahrnehmungen in Kirche und Publizistik von 1948 bis 1972*, AKZ Reihe B 57, Göttingen 2013.

Gottes Gegenwart so zu identifizieren, dass einzelne politische Positionen überhöht werden und Gottes Freiheit verloren geht. Gibt es auch einen Weg jenseits dieser problematischen Alternativen von liberalem Weltverlust Gottes und anti-liberaler Behauptung seiner Weltwirklichkeit?

M. E. liegt dieser Weg in einer Wahrnehmung der *Sprachformen*, in denen Gott und Welt zusammengehalten werden. Sie zeigen sich biblisch ebenso wie in der Geschichte der Liturgien der Kirche auf verschiedene Weise. Ps 113 etwa stimmt ein Loblied auf den *politisch handelnden Gott* an: „Halleluja! Lobet, ihr Knechte des HERRN! [. . .] Wer ist wie der HERR, unser Gott, der oben thront in der Höhe, der niederschaut in die Tiefe, auf Himmel und Erde; der den Geringen aufrichtet aus dem Staube [. . .], dass er ihn setze neben die Fürsten, neben die Fürsten seines Volkes“ (Ps 113,1–8). Das Loblied ist eine der Sprachformen, in denen Gottes Handeln und die Erfahrung dieser Welt zum Ausdruck gebracht werden. Die Schwester des Lobs ist die Klage. „Ich sprach: Mein Ruhm und meine Hoffnung auf den HERRN sind dahin“ (Klgl 3,18). Angesichts der politischen Situation nach der Einnahme Jerusalems und partiellen Zerstörung der Stadt bleibt den Betern der so genannten Klagelieder Jeremias nur noch diese Sprachform. Beide – Lob und Klage – verbinden sich mit der *Hoffnung* auf ein erneutes Handeln Gottes, dessen Weltwirklichkeit gegenwärtig lobend bejaht oder klagend vermisst wird. Ähnliches gilt für die Erzählung vom Handeln Gottes in der Vergangenheit, die liturgisch als Anamnese dieses Handelns vergegenwärtigt und auf die Zukunft hin öffnet. *Reinhard Meßner* weist auf das „zweifache Gedenken“ hin, das die Grundlage der Anamnese ist. Es geht um das „Gedenken Gottes, an das appelliert wird (‘Gedenke!’), damit die des Handelns Gottes gedenkenden Menschen in die Gegenwart der in Gottes Gedächtnis präsenten Heilstat eintreten können.“<sup>22</sup> Politische Predigt hat m. E. die Chance und Aufgabe, *Sprachformen* zu erkunden, in denen Gott und Welt beieinander sind – und predigend in diese Sprachformen einzuführen. Damit ist auch der *liturgische Ort* der politischen Predigt bedacht. Als Rede im Gottesdienst ist sie etwas anderes als die (an anderen Orten unverzichtbare!) argumentative Auseinandersetzung zu gegenwärtigen politischen Fragen. Sie nimmt die liturgische Rede auf und führt neu in diese hinein.

#### **4. Von Walther Lüthi bis Otis Moss III – Zur Predigtauswahl in den einleitenden Artikeln unseres Jahrgangs**

Auf dem Hintergrund der hier nur angedeuteten zahlreichen Fragestellungen versuchen wir dem Phänomen der politischen Predigt näher zu kommen, indem wir in diesem und in den drei nächsten Heften Predigten vorstellen, die in einem *werkästhetischen* Sinn als politische Predigten zu bezeichnen sind. Uns interessiert, wie zu unterschiedlichen Zeiten und in unterschiedlichen Situationen Predigten aussahen, die sich unmittelbar auf politische Konstellationen beziehen und was von diesen zu lernen sein könnte.

<sup>22</sup> *Reinhard Meßner*, Einführung in die Liturgiewissenschaft, Paderborn u. a. <sup>2</sup>2009, 163.

Wir beginnen aktuell und blicken auf die USA im Jahr 2017. Am 20. Januar fand die Inauguration von *Donald J. Trump* als 45. Präsident der Vereinigten Staaten von Amerika statt. Bereits der Wahlkampf war nicht nur ein Spiegel der politischen Polarisierung in den USA, sondern ermöglichte auch einen mehr als nur herausfordernden Blick auf die Rolle von Religion in der politischen Auseinandersetzung. Der Prediger *Otis Moss III* aus Chicago stellt uns eine seiner Predigten aus dem März 2017 zur Verfügung, wofür wir sehr dankbar sind.

In den weiteren Heften werden ältere Predigten abgedruckt und von Mitgliedern des Herausgeberkreises der GPM kommentiert. Es kommen voraussichtlich zu Wort: *Walther Lüthi* (Heft 2), *Helmut Gollwitzer* (Heft 3) und *Heino Falcke* (Heft 4).