

c. Wilfried Engemann: Die semiotische Neuformatierung der Predigtlehre

■ Wilfried Engemann, Predigen und Zeichen setzen. Eine homiletische Skizze mit Beispielen, in: Uta Pohl-Patalong/Frank Muchlinsky (Hg.), Predigen im Plural. Homiletische Perspektive, Hamburg: E.B.-Verlag, 2001, S. 7–12¹.

*Homiletik in semiotischer Perspektive*²

Im Prozess der Vorbereitung auf die Predigt gibt es manchmal einen Moment, der zu einer regelrechten Hürde werden und die Arbeit an der Predigt – länger als einen Moment – blockieren kann. Ich meine jenen Moment, in dem einem schon während der Lektüre des Textes die Ahnung überkommt, »es« schon wieder sagen zu müssen: dass »Gott uns ohne Bedingungen annimmt«, dass »wir durch Christus mit Gott versöhnt sind«, dass »Gott uns immer wieder Hoffnung schenkt« usw. Frohe Botschaft, geronnen zu stilistischen Lösungen.

Gewiss – wer predigt, will mehr als stilistische (Auf-)Lösungen des Predigttextes. Er will, was den Text angeht, sich nach allen Regeln der hermeneutisch-exegetischen Kunst mit ihm auseinandersetzen, ihn im Kontext gegenwärtiger Lebenserfahrung verstehen und auf dieser Basis mit dem Hörer über sein – des Hörers – Leben reden (Ernst Lange).⁸

Viele Predigerinnen und Prediger haben dies verstanden; dementsprechend bemühen sie sich um *Interpretationen* dafür, dass »Gott sich in Jesus Christus mit uns verbündet hat«. Aber was dann erscheint, bleibt allzu oft ein Zitat einer etablierten christlich-religiösen Stilistik. Was wird denn gesagt, wenn gesagt

¹ Bearbeitete und durch Anmerkungen ergänzte Fassung meines Beitrages Semiotischer Essay über die eine und andere Predigt, in: PsT [S] III/1, 1992, 9–24. [...]

² Den theoretischen Rahmen des hier nur skizzierten Ansatzes habe ich in meiner Habilitationsschrift Semiotische Homiletik. Prämissen ~ Analysen ~ Konsequenzen (Tübingen 1992) vorgestellt. Die wichtigsten Reformulierungen und Zuspitzungen der dort formulierten Thesen finden sich in meinen Aufsätzen Unser Text sagt... (ZThK 93 (1996), 450–480) und Der Spielraum der Predigt und der Ernst der Verkündigung (in: PsT [S] II/2, 1998, 9–30). Eine kurzgefasste Einführung in die Rezeption und Entwicklung der Semiotik in die Praktische Theologie stellt mein Artikel Semiotik ~ praktisch-theologisch (TRE Bd. 31, 134–142) dar.

wird, dass sich die »Dauerhaftigkeit der Liebe Gottes darin ausdrückt«, dass »er am Prinzip der Gnade festhält«? Sagt dieses etwas anderes als jenes? Und vor allem: Was sagt »es« der Hörerin noch? Musste »es« wirklich gesagt werden?

Semiotik – Lehre von den Zeichen. Ihr erster Hauptsatz könnte etwa lauten: Menschen verstehen etwas bzw. verständigen sich ausschließlich durch Zeichen. Ihr zweiter Hauptsatz: Zeichen fungieren nur insofern als Zeichen, als (a) *etwas* wahrgenommen und (b) mit *etwas anderem, nicht (in derselben Weise) Wahrnehmbaren*, verbunden wird. Das je Wahrgenommene, d.h. die Zeichengestalt, nennen wir Signifikant; den diesem Zeichen zugeordneten Inhalt, seine Bedeutung, nennen wir Signifikat. Zu einem Zeichen *kommt* es also, wenn etwas »als signifikant« wahrgenommen wird, d.h., wenn einem Ausdruck eine Bedeutung beigemessen, wenn eine (sprachliche, gestische usw.) Gestalt mit einem Inhalt verbunden wird. Deshalb ist unter einem Zeichen die im jeweiligen Akt des Erkennens bzw. Kommunizierens hergestellte Verbindung eines bestimmten Ausdrucks mit einer bestimmten Bedeutung zu verstehen. Verstehen beruht also auf Zeichenbildung, und Zeichenbildung beruht auf der »apperzeptiven Ergänzung«³ von etwas als signifikant Wahrgenommenen.

Vom Prediger zu erwarten, dass er mit seiner Predigt (ein) Zeichen setze, hieße dann im Klartext: Gib mir eine Predigt, durch die ich *mehr* wahrnehmen kann als das, was in deinem Manuskript steht. Versuche nicht, mir alles zu sagen, aber was auch immer du sagst, richte es so ein, dass ich es ergänzen kann. Denn – um mit Goethe zu sprechen: »Den Stoff sieht jedermann vor sich. Den Gehalt findet nur der, der etwas dazuzutun hat.«⁴

Die Ursache dafür, dass Predigten – auf ganz unterschiedlichen Ansätzen basierend – sich wieder und wieder im Abschreiten theologischer Richtigkeiten verlaufen, sehe ich darin, dass Prediger und⁹ Predigerinnen die *Ergänzungsbedürftigkeit der Kanzelrede* eher als Dilemma empfinden, als dass sie sie akzeptieren und bewusst in Richtung ihrer *Ergänzungsfähigkeit* gestalten. *Von der Zeichenlehre her wird also eine Predigt, der nichts mehr hinzuzufügen ist, prinzipiell in Frage gestellt.*⁵ Die Rezeption semiotischer Einsichten in die Homiletik führt dazu, die Ergänzungs- und Fortsetzungsfähigkeit der Predigt, mithin ihre Zeichentauglichkeit, zu fördern. Das hat wesentlich damit zu tun,

³ Diese treffende Formulierung hat Karl Bühler schon 1934 im Rahmen erster Überlegungen zur Zeichenlehre als einer interdisziplinären Disziplin geprägt. Vgl. K. Bühler, Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache, Stuttgart 1965, 28.

⁴ J. W. v. Goethe, Maximen und Reflexionen, Berlin 1982, 56 f.

⁵ Da es hier hin und wieder Missverständnisse ausgelöst hat, nutze ich den bearbeiteten Wiederabdruck zu einer wichtigen Korrektur: Der letzte Teilsatz vor dieser Fußnote wurde in der Erstfassung durch ein Versehen nicht mitgedruckt, so dass dort paradoxerweise zu lesen ist, die mangelnde Ergänzungsfähigkeit der Predigt sei als homiletisches Kriterium anzuerkennen (vgl. PSt [S] III/1, 1992, 11).

die einzelnen Signifikations- und Kommunikationsprozesse, in die sich der Predigtvorgang zergliedern lässt,⁶ offen zu halten, statt sie im »redundanten Exzess«⁷ zum Erliegen zu bringen.

Eine semiotisch reflektierte Homiletik hat nichts mit einer Diffamierung bewährter homiletischer Prinzipien zu tun, zu denen u.a. die persönliche Auseinandersetzung mit dem Text, die wohlüberlegte Einbringung des ›Ich auf der Kanzel‹ und die Analyse gegenwärtiger Lebenswirklichkeit gehören. Es gibt aber homiletische Kriterien, die unabhängig davon gelten, ob man das Evangelium in Form von Geschichten plausibilisiert, zur klassischen Lehrpredigt neigt oder die Predigt in der Öffentlichkeit als politische Herausforderung begreift. Die *hier* zur Disposition stehenden Kriterien ergeben sich zunächst aus dem Umstand, dass die Predigt ein Werk ist, das nicht am Schreibtisch abgeschlossen werden kann, sondern das einer Fortsetzung bedarf, um vollendet zu werden bzw. um zu wirken. Mit anderen Worten, die Predigt soll die Hörenden dazu herausfordern und befähigen, *ihren* Part zu übernehmen. Wie die Predigerin in Auseinandersetzung mit dem Textzeugnis zu einem eigenen Zeugnis gekommen ist, ist es nun am Hörer – angeleitet durch das Zeugnis der Predigt – die Relevanz des Evangeliums für sein Leben zu erkennen. Die Hörerin soll mit der Predigt etwas anfangen können. Sie soll das, was sie hört, mit anderem verbinden können, was sie nicht hört.¹⁰

Die im Verkündigungsprozess notwendigerweise hin zum Hörer *wandernde Kompetenz in der Vermittlung zwischen Tradition und Situation* darf nicht ignoriert werden. Das hieße nämlich, die Hörerin um ›ihre‹ Predigt zu bringen. Genau dies geschieht aber, wenn eine Predigt so präsentiert wird, dass sie keine Anhaltspunkte für eine Fortsetzung bietet. Demgegenüber gilt es zu berücksichtigen, dass im Predigtgeschehen nicht nur zwei Texte eine Rolle spielen (Bibeltext und Predigt), sondern drei: Der Hörer ›versteht‹ die Predigt nur, wenn er mit ihr das Gleiche tut, was die Predigerin mit dem Bibeltext tut, wenn sie auf der Basis eines überlieferten Textes zu einem eigenen Text gelangt. Er entwirft einen Text zu einem Text. Um die texttheoretische Gleichrangigkeit der Textebenen auch sprachlich festzuhalten, könnte man – analog zum *Manuskript* (dem mit der Hand Geschriebenen) auf Seiten des Predigers – von einem *Auredit* (dem mit dem Ohr Gehörten) auf seiten der Hörerin sprechen. In dieser Hinsicht besteht die homiletische Kunst darin, dem Hörer zu seinem ›Text‹ zu verhelfen. Kommt dieser Text nicht zustande, waren die beiden vorausliegenden Texte (Bibeltext und Predigt) vielleicht ein Gott wohlgefälliges Lobopfer, haben

⁶ Vgl. dazu die Übersicht in meinem Beitrag *Texte über Texte. Die Beziehungen zwischen Theologie, Literaturwissenschaft und Rezeptionsästhetik*, PrTh 35 (2000), 227–245, 232.

⁷ Vgl. W. Engemann, *Wider den redundanten Exzess. Semiotisches Plädoyer für eine ergänzungsbedürftige Predigt*, ThLZ 115 (1990), 786–880.

aber die ihnen zugedachte Funktion, konkrete Botschaft für die Hörerin zu werden, nicht erfüllt.

Die oben erwähnte ›homiletische Kunst‹ setzt voraus, sich von der Vorstellung zu verabschieden, eine Predigt habe lediglich historische Texte zu aktualisieren. Demgegenüber kommt es darauf an, dass *ein Bibeltext in der Predigt historisch wird*, indem dem Textzeugnis der Bibel das Zeugnis der Predigerin als Ergebnis der Auseinandersetzung mit diesem Schriftzeugnis folgt. *Die Predigt muss dann ihrerseits historisch werden*. Der Hörer hat sie nicht schon verstanden, wenn er sie nur wiederholen kann. Vielmehr soll er mit Hilfe der Predigt in Erschließungsräume eintreten können, in denen er gewissermaßen seine ihm vertraute persönliche Welt unter den Bedingungen des Reiches Gottes wahrnehmen kann.⁸

Nach diesen Bemerkungen ist es eine heikle Sache, zwei eigene Predigten vorzustellen und zu kommentieren. Denn im Grunde widerspricht es dem Plädoyer für eine ergänzungsbedürftige Predigt, ihr Erklärungen nachzuliefern, zu sagen: So habe ich das gemacht, und das habe ich damit gemeint. Ein wirklich ergänzungsbedürftiger und¹¹ -fähiger Text, so gearbeitet, dass der Rezipient und die Rezipientin im Text den Schlüssel zum Verständnis dieses Textes finden kann, evoziert selbst seine Lesarten. Und nach Umberto Eco, dem Konstrukteur der »Theorie des offenen Kunstwerks«, sollte der Autor eines Werks »das Zeitliche segnen, nachdem er es geschrieben hat«, um die »Eigenbewegung des Textes nicht (zu) stören«⁹.

Wenn ich im weiteren dennoch ›Erklärendes‹ zu zwei Texten sage, die als Predigten konzipiert und Hörern und Hörerinnen (hin)gehalten wurden, dann nicht, um sie inhaltlich zu vertiefen, auch nicht, weil ich sie für unverständlich hielt oder ihr ›richtiges‹ Verständnis sichern wollte. Es geht also nicht um eine Fortsetzung der Interpretation dieser Predigten, sondern um eine Kommentierung ihrer interpretierenden Struktur, nicht um das *Was*, sondern um das *Wie* der Gestaltung der ›Botschaft‹.

Semiotisch argumentierender Theologie wird hin und wieder vorgeworfen, dass sie die Klarheit und Konkretion der Botschaft vernachlässige, indem sie sie der Interpretationsbedürftigkeit der Zeichen aussetze und es den potenziellen Rezipienten und Rezipientinnen überlasse, mit der Beliebigkeit der Botschaft fertig zu werden. Dem ist zunächst entgegenzuhalten, dass die in der Interpretationsbedürftigkeit einer Predigt liegende Offenheit gerade nicht das Resultat einer diffusen Konzeption, sondern Begleitumstand einer sehr *bewussten Prä-*

⁸ Näheres dazu in meinem Beitrag *Der Spielraum der Predigt und der Ernst der Verdingung*, in: PSt [S] II/2, 1998, 9–30.

⁹ U. Eco, Nachschrift zum Namen der Rose, München 1986, 14.

sentation der Botschaft ist. Die konkrete Botschaft kann nicht durch einen breiten Redundanzrahmen garantiert werden, sondern stellt sich vielmehr in der unumgänglichen interpretatorischen Auseinandersetzung mit der individuellen (Zeichen-)Sprache des Werks – oder überhaupt nicht – ein. Der naheliegende Schlüssel zu dieser Sprache ist in der *individuellen Struktur des Textes* selbst zu sehen, *durch die er etwas so sagt, wie kein Text sonst es sagt*. Jede Perikope hat ihre spezifische Struktur, in der die jeweiligen Signifikanten angeordnet sind. Einem Text ›gerecht‹ zu werden, heißt deshalb auch, dass man in der Predigt nicht nur die womöglich vorausgeahnten Inhalte berücksichtigt, sondern zuvor klärt, wie der Text seine Bedeutung produziert. Semiotisch argumentierende Theologie steht also mit der Exegese keineswegs auf ›Kriegsfuß‹.^{10,12}

Dass ein (Bibel)text ungleich mehr bedeuten bzw. sagen kann als die Predigt, die über ihn gehalten wird, ist zunächst einmal unausweichliche Folge der interpretatorischen Beschränkung der Aussagemöglichkeiten des Textes (als Quelle der Botschaft). Das Predigtmanuskript ist Resultat der Kooperative zwischen Text und Prediger, das den Text – wie schon gesagt – im Moment der Interpretation historisch werden lässt. Dem Text folgt in einer Predigt das Zeugnis der Predigerin. Allerdings kann eine Predigt ihrerseits wiederum zur ›Quelle der Botschaft‹ werden. Das setzt freilich voraus, dass der Prediger versucht, die Botschaft wiederum so zu sagen, wie noch keine andere Predigt sie gesagt hat, dass er sich also auch um eine individuelle Struktur seiner Rede, um ›Werke‹ bemüht, die sich voneinander unterscheiden.

Aus semiotischer Sicht gelingt das nur, wenn die Predigt einem Idiolekt folgt. Das geschieht, wenn sie das, was sie sagt, nicht nur dadurch sagt, dass sie es in bestimmte Begriffe bringt (*Lexik*), sondern dass sie es auch durch eine bestimmte *Gattung* repräsentiert (durch eine Geschichte, einen Brief, einen Appell, ein Klagelied usw.), dass sie eine dieser Gattung angemessene *Syntax* verwendet, eine entsprechende *rhetorische Strategie* benutzt usw. Diese Eigensprache wird die Rezeptionsarbeit der Hörenden keineswegs behindern, sondern sie nur entautomatisieren, sie nicht erübrigen, sondern provozieren, nicht sich selbst überlassen, sondern – auf mehreren Ebenen – in eine bestimmte Richtung weisen. [...]

¹⁰ Vgl. dazu das Kapitel III.3 (Predigen gemäß der Schrift. Die Frage nach dem Text der Predigt) in meiner *Einführung in die Homiletik*, deren Erscheinen für 2001 (UTB Francke, Tübingen) vorgesehen ist. [Mittlerweile erschienen: Wilfried Engemann, *Einführung in die Homiletik* (UTB 2128), Tübingen/Basel 2002; 2. vollständig überarbeitete u. erweiterte Aufl. 2011. Auf den Wiederabdruck der beiden Predigten wurde hier verzichtet.]