

Ökumenische Studien zur Predigt

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft für Homiletik von

Heinz-Günter Bongartz, Erich Garhammer,
Michael Meyer-Blanck, Ursula Roth,
Jörg Seip, Bernhard Spielberg, Gerhard Ulrich

Band 7

9 330 224980

Michael Meyer-Blanck
Jörg Seip
Bernhard Spielberg (Hrsg.)

Homiletische Präsenz

Predigt und Rhetorik

Allg

46

Hom 1

2016/10

Don Bosco

Universität Tübingen
Fakultätsbibliothek Neuphilologie

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.



ISBN 978-3-7698-1805-5

1. Auflage 2010

© Don Bosco Medien GmbH, München

Umschlag und Herstellung: Don Bosco Druck & Design, Ens Dorf

Gedruckt auf umweltfreundlichem Papier

Inhalt

Vorwort	9
I. Portal	
<i>Michael Meyer-Blanck</i> Was ist „homiletische Präsenz“?	13
II. Homiletische Theorie	
<i>Joachim Knappe</i> Rhetorik und Predigt Wie viel Rhetorik braucht die Predigt?	29
<i>Martin Leutzsch</i> Rhetorik und Neues Testament Eine Forschungsfrage mit langer Geschichte	52
<i>Andres Straßberger</i> Homiletik und Rhetorik Beobachtungen zu deren Verhältnisbestimmung in der Geschichte des Protestantismus	70
<i>Kristian Fechtner</i> Performative Homiletik in rhetorischer Perspektive Eine Ortsbestimmung der zeitgenössischen Predigttheorie	87
<i>Ursula Roth</i> Die Predigt als Performance Ein homiletischer Trend auf dem Prüfstand	101
<i>Eike Kohler</i> Rhetorik außerhalb der Predigt oder: Wie viel Rhetorik braucht die Pastoral?	113

III. Außensicht

Peter Zeillinger

Und wieder stehen wir am Areopag ...

Christliche Predigt und die Rhetorik der „Postmoderne“ 137

Olaf Kramer

Redetraining als Predigttraining?

Rhetorische Weiterbildung und Homiletik. Eine kritische Bestandsaufnahme 156

Michael Thiele

„Königin aller Dinge, die Rede“

Rhetorische Präsenz 175

Franz Karl Praßl

Wovon man nicht sprechen kann, davon muss man singen

Gregorianischer Choral als Ausdruck von Glaubenserfahrung und erklingender Theologie von den Karolingern bis heute 190

Karin Kortmann

„Weil ich zutiefst davon überzeugt bin...“ 206

Petra Morsbach

Der erste Satz 214

IV. Homiletische Praxis

Thomas Hirsch-Hüffel

Tipps für präsenste Prediger 219

Thomas Klie

Raum - Rhetorik 232

Michael Kinnen

„Fides et Radio“

Gott in Einsdreißig 248

V. Anhang: Tagungspredigten

Erich Garhammer

Im Herzen barfuß gehen

Morgenandacht bei der Jahrestagung der AGH in Himmelspforten 255

Heinz-Günter Bongartz

Predigt am Gedenktag der Hl. Theresia von Lisieux

Würzburg, Tagung der AGH, 01.10.2008 257

Michael Meyer-Blanck

Predigt Matthäus 10, 7.8.26b.27

Würzburg, Tagung der AGH, 02.10.2008 262

Autorinnen- und Autorenverzeichnis 265

Rhetorik und Predigt

Wie viel Rhetorik braucht die Predigt?

Joachim Knape

I. Zur homiletischen Debatte über die Rhetorik im 20. Jahrhundert

Die Geschichte des frühen Christentums bis zum Ende des ersten Jahrtausends und der später folgenden christlichen Mission in Afrika, Amerika und Asien ist eine Geschichte christlicher Rhetorik. Der rhetorische Fall tritt ein, wenn in kommunikativen Prozessen der rhetorische Ansatz unumgänglich ist. Er ist unumgänglich, wenn ein auf Überzeugungsabsichten (Persuasion) eingestellter Sprecher, den wir in diesem Fall Orator nennen, andere Menschen mental von einem Standpunkt A zu einem Standpunkt B bringen will. Platon hat die Rhetorik darum auch Psychagogie, Seelenlenkung, genannt.

Jesus selbst stand laut Neuem Testament oft vor diesem Problem, und in der jesuanischen Oratorformel *ego autem dico vobis* (Ich aber sage euch) wird sein rhetorisch-persuasives Anliegen biblisch manifest. Immer wieder rekurriert Jesus auf die herrschende Doktrin, also den mentalen Standpunkt A, mit Worten wie „Ihr habt gehört, dass den Alten gesagt worden ist“ (Mt 5,21) oder „Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist“ (Mt 5,27) oder „Es ist auch gesagt worden“ (Mt 5,31). Den nach dieser Formel jeweils genannten veralteten Standpunkten setzt Jesus dann sein *egò dè légo* „Ich aber sage“ mit der neuen Doktrin, d.h. dem neuen, vom Gläubigen einzunehmenden Standpunkt B entgegen.¹ Hierin können wir das Urmodell des missionarisch-rhetorischen Sprechens erkennen. Wenn es in den zweitausend Jahren christlicher Mission mit rechten Dingen, also ohne Wunder, Magie oder Zauberei,

¹ Heinz-Günther Schöttler: Preaching the Hebrew Bible. A Christian Perspective. In: Alexander Deeg / Walter Homolka / Heinz-Günther Schöttler (eds.): Preaching in Judaism and Christianity. Encounter and Developments from Biblical Times to Modernity. Berlin / New York 2008, 155-174 (= Studia Judaica 41).

sondern nach Maßgabe menschlich kommunikativer Möglichkeiten zuzuging, dann musste bei jedem Akt der Missionierung der rhetorische Fall eingetreten sein, dessen Erfolg sich im mentalen Wechsel (bei den Ungläubigen) zeigte (*opinion change* oder *attitude change*).

Und so kommt der Mainzer praktische Theologe Gert Otto 1987 in seinem Buch „Predigt als rhetorische Aufgabe“ zu der Feststellung: Wenn man sich „die Definitionselemente und Fragestellungen der Rhetorik historisch-systematisch vor Augen führt, fragt man sich, wie es jemand überhaupt fertigbringen will, homiletische Aussagen *ohne* Reflexion auf die Rhetorik zu machen – als ob jemand Physik ohne Mathematik treiben wollte!“²

Die Frage, wieviel Rhetorik die Predigt braucht, wurde im 20. Jahrhundert, anders als dieses Zitat nahelegt, sehr kontrovers diskutiert. Der sarkastische Unterton, der in Ottos oben angeführter Feststellung steckt, hat seine Ursache in den starken antirhetorischen Impulsen insbesondere der evangelischen Theologie des 20. Jahrhunderts. Diese stehen freilich auch nur in einer langen Tradition christlicher Redekunst und Rhetorikferne, die sich schon in der *Regula pastoralis* von Papst Gregor dem Großen aus dem 6. Jahrhundert greifen lässt.³ In Wendung gegen Augustinus hebt Gregor hier und andernorts die Kunstlosigkeit seines Stils hervor und meint damit die Rhetorik treffen zu können. Systematisch gesehen unterliegen er und viele andere der folgenden Jahrhunderte Kirchengeschichte damit jedoch nur einem landläufigen Unverständnis des rhetorischen Ansatzes. Gregor verwechselt wie viele andere sich vermeintlich im Recht befindliche Rhetorikkritiker, sprachästhetische und poetologische Fragen mit Rhetorik. Dieses Missverständnis hat zwar schon der Verfasser der Schrift „Über das Erhabene“, Ps. Longin, im 1. Jahrhundert äußerst kritisch angeprangert, dennoch aber hat es in Europa bis in das 20. Jahrhundert tiefe Spuren hinterlassen, auch beim gängigen Theologenverständnis von Rhetorik. Einen nicht zu unterschätzenden Beitrag lieferte dafür auch die römische Schulrhetorik, die für den ganzen Bereich der Vertextungslehre zuständig war (weil es die modernen Disziplinen Ästhetik oder Textlinguistik und Stilistik damals noch nicht gab). Im Schulalltag wurde dabei zunehmend eine restringierte Rhetorik als bloße Textrhetorik, insbesondere als Figurenlehre, mit stark normativen Anteilen, d.h. nur als *ars bene dicendi* (Kunst des guten Formulierens) verbreitet. Dieses vom eigentlichen rhetorischen Ansatz einer *ars persuadendi*, einer Überzeugungskunst, wegführende ästhetische Missverständnis der Disziplin hat bis heute die Vorurteilsstrukturen im

2 Gert Otto: Predigt als rhetorische Aufgabe. Homiletische Perspektiven. Neukirchen-Vluyn 1987, 40.
3 Zur grundsätzlichen Infragestellung der Rhetorik in christlicher Tradition vgl. Joachim Knappe: Was ist Rhetorik? Stuttgart 2000, 30f.

Bildungszusammenhang bestimmt: Rhetorik ist danach bestenfalls schmuckvoll, ästhetisch überformte Rede, schlimmstenfalls hohles Wortgeklänge.

Man muss dies in Rechnung stellen, wenn man das vom Theologen Eduard Thurneysen in einer Rede vor Pfarrern aufgestellte und unter dem Titel „Aufgabe der Predigt“ 1921 publizierte harsche Verdikt gegen die Rhetorik unter der Maxime „Keine Beredsamkeit!“ verstehen will.⁴ Ich könnte weitere Zitate dieser Art anführen, etwa das von Martin Schian (1934): „strenge Beachtung der Rhetorik führt in der Regel zu einer Überschätzung der Form“.⁵ Mit dem Begriff „Form“ wird natürlich wieder das ästhetische Missverständnis der Rhetorik aufgerufen. Die „Form“-Frage wird aber im weiteren Verlauf der Homiletikdiskussion des 20. Jahrhunderts eine große Rolle spielen. Sie steht im Zusammenhang mit diversen, seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts aufbrechenden Formalismus-Debatten in auf Abschließung drängenden ideologischen oder politischen Diskurszusammenhängen, denen es darauf ankam, keine freien Formen als solche spielen zu lassen, sondern Inhaltspositionen im vermeintlichen Jargon der Eigentlichkeit auszudrücken. Das konnte freilich in sehr verschiedene Richtungen gehen.

Die Vertreter der dialektischen Theologie, die (wie Gert Otto formuliert) „die Gefahren des 19. Jahrhunderts“ nach „dem Ersten Weltkrieg auf den Plan gerufen haben“, meinten z.B. rein inhaltsbezogen argumentieren zu können. So noch Julius Schniewind 1949: „Die Erneuerung unseres Verkündens bedeutet, daß nur noch nach dem Was, nicht nach dem Wie unserer Verkündigung gefragt wird“.⁶

Hinter solchen, aus rhetorischer Sicht merkwürdig naiv klingenden Formulierungen steckt die verkürzende theologische Rückführung der ganzen kirchlichen Kommunikationsfrage auf ein einziges Problem: das Problem der Gotteserkenntnis. Denn, so Eduard Thurneysen, zwischen dem „Wort Gottes“ und dem „Menschenwort“ bestehe ein „vollständig und grundsätzlich inkommensurable[s] Verhältnis“.⁷ Das deutet auf die Tradition der negativen Theologie, wie wir sie etwa von der Mystik her kennen. Dementsprechend heißt es bei Thurneysen weiter: „Der *deus absconditus*, die ganze tiefe Verborgenheit und Unzugänglichkeit Gottes für den Menschen auf der einen Seite [...], und auf der anderen Seite der Mensch und sein Deuten, Benennen und Künden dessen, was kein Auge (*kein Auge!*) gesehen und kein

4 Eduard Thurneysen: Die Aufgabe der Predigt (1921). In: Gert Hummel (Hg.): Aufgabe der Predigt. Darmstadt 1971, 105-118, hier 111; vgl. zu Thurneysen: Albrecht Grözingen: Homiletik. Gütersloh 2008, 187f (= Lehrbuch Praktische Theologie 2).

5 Martin Schian: Grundriß der Praktischen Theologie. Gießen 1934 (1921), 260.

6 Julius Schniewind: Die geistliche Erneuerung des Pfarrerstandes. Berlin, 2. erw. Aufl. 1949 (1947), 7f.

7 Thurneysen (Anm. 4), 105.

Ohr (*kein* Ohr!) gehört und was in keines Menschen (in *keines* Menschen!) Herz gekommen ist, unser Begreifen dessen, was nur als unbegreiflich begriffen werden kann, unser Reden von dem, über den zu reden nicht möglich ist“. Folgerichtig lautet die Konsequenz für Thurneysen: „Nur in der tiefen Einsicht kann gepredigt werden, daß eigentlich *nicht* gepredigt werden kann“.⁸

Auf Basis derselben Sichtweise kommt Karl Barth 1935 zu einer entsprechenden Schlussfolgerung: „Wenn das geschieht, daß ein Mensch Gottes Wort *hört*, dann geschieht das *Wunder*“.⁹ Bei der Frage der Predigt konstruiert er aus diesem Blickwinkel heraus eine klare Opposition von Ansätzen, die auf „Christologie“ oder auf „Anthropologie“ zurückgehen, weshalb er sich gegen die „freundliche Synthese“ zwischen einer Argumentation „von Christus her“ und „vom Menschen her“ stellt.¹⁰ „Dienst am Wort *Gottes*“, so heißt es bei ihm, „darin liegt eine Abgrenzung gegenüber allen anderen an sich auch möglichen und weithin auch guten und verheißungsvollen Versuchen menschlicher Rede“.¹¹

Wenn ich gerade von Verkürzung bei dieser Predigtsicht gesprochen habe, dann bezieht sich das nicht nur auf die Reduktion der Predigt auf die Frage der Unerkennbarkeit Gottes mit menschlichen Mitteln, sondern auch auf die massive Verengung des Predigt-Gattungsspektrums auf die sog. *Textpredigt*. Dabei kann es nicht nur um die besondere Akzentuierung des Protestantismus von Wort- und Schriftgläubigkeit, also den spezifisch evangelischen Logozentrismus gehen. Im historischen Rückblick stellt sich diese massive Beschränkung auf die Textpredigt als Rückzug in die religiöse Innerlichkeit angesichts der gefährlichen sozialen und politischen Verhältnisse am Ende der Weimarer Republik und in der Nazizeit dar. Wer nur in die Bibel schaut und den Blick nicht mehr erhebt, signalisiert den Machthabern zugleich eine erwünschte, „unpolitisch“-quietistische Haltung.

Fast beschwörend formuliert daher 1939 Hermann Diems unter dem Stichwort „Biblizität“ seinen extremen Homilie-Purismus: „Die Predigt ist nach Form und

8 Thurneysen (Anm. 4), 105ff.

9 Karl Barth: Die Gemeindegemeinschaft der Predigt (1935). In: Gert Hummel (Hg.): Aufgabe der Predigt. Darmstadt 1971, 165-178, hier 175.

10 Barth (Anm. 9), 165ff.

11 Barth (Anm. 9), 172. Noch 1971 schlägt sich bei Rudolf Bohren diese Sicht in gewisser Weise nieder, obwohl Bohren kommunikationswissenschaftliche Überlegungen anstellt: „Die Hörer, die ich [als Prediger] vor mir habe, sind nicht die Hörer, die die Kommunikationsforschung untersucht hat. Diese kann wohl Gesetzmäßigkeiten des Kommunikationsprozesses herausarbeiten; das Geheimnis des Hörers und seines Hörens bleibt. Meine Hörer werden bei der Predigt andere sein, auch wenn es die gleichen Hörer sind. Wenn ich eine Predigt vorbereite, habe ich den künftigen Hörer vor mir. Ich weiß nicht sicher, wer da sein wird und wie er da sein wird. [...] [D]as Geheimnis, das der Hörer vor Gott hat,“ vermag die Kommunikationswissenschaft „nicht zu lüften“. Rudolf Bohren: Predigtlehre. Gütersloh 1993 (1971), 154.

Inhalt unter allen Umständen gebunden als Schriftauslegung“.¹² Das heißt: Bloß kein gefährlicher Blick zur Seite auf die religionsfeindliche Wirklichkeit Nazi-Deutschlands: „Die Predigt verweist den Hörer dauernd auf den Text und hat gar kein Interesse daran, sondern will es im Gegenteil vermeiden, daß der Hörer den Gedankengang der Predigt auch ohne den Text verstehen, sich einprägen und für sich reproduzieren kann. Damit fällt aber das ganze Interesse weg, das der Themaprediger an der Herausstellung und Unterteilung seines Themas hat. Die Textpredigt kann auf dieses rhetorische Hilfsmittel eines den Gedankengang tragenden Gerüsts verzichten, weil die Predigt ganz vom Text getragen wird. Diese Hilfsmittel sind in dem Maße nicht nur überflüssig, sondern sogar schädlich, als sie die tragende Bedeutung des Textes verdecken und ersetzen“.¹³ Das ist eine Sicht, die bis in die 1950er Jahre weiterwirkte. Entsprechend schreibt Rudolf Bultmann 1957: Predigt ist gegenüber anderen Anrede- und Aussageformen dadurch gekennzeichnet, dass ihr „ein Wort der Schrift als Text“ zugrunde liegt, „in dessen Auslegung sie besteht“.¹⁴

Bis heute wird für diese Art Predigt die sogenannte Skopus-Methode der vermeintlich „nahtlose[n] Verknüpfung zwischen [Bibel-]Text und Predigt“ gelehrt. Mit ihr meint man, „die Probleme, die sich bei der Übertragung der biblischen Aussagen in die Gegenwart stellen, gelöst“ zu haben.¹⁵ Manfred Josuttis beschreibt den Ansatz 1968 wie folgt: „Die Bibel wird in direkter Weise als Offenbarung Gottes verstanden, und Predigt ist demgemäß einfach die Auslegung des vorgegebenen Textes; die neue Predigt besteht in der Aufnahme, Erklärung und Wiederholung der ‚Predigt der Heiligen Schrift, in der sich Gott abschließend offenbart hat‘. Deshalb braucht bei der Formulierung von Thema und Disposition die gegenwärtige Gemeinde noch gar nicht bedacht zu werden“.¹⁶

Die im Zitat von Diems zutage tretende Ausschließlichkeit der Textpredigt und gleichzeitige Abwertung der Themapredigt, die sich ja rhetorischer Mittel bedienen muss, verkürzt nicht nur das Aufgabenspektrum des Predigers, sondern verkürzt auch die theologische Rhetoriktradition, wie sie Augustinus mit „De doctrina christiana IV“ der Kirchengeschichte ins Buch geschrieben hat. Augustinus sieht die Rhetorik in der Tat im Konnex mit der exegetischen Praxis, aber in doppelter Hinsicht. „Ausdrücklich sagt er, daß es ihm in erster Linie um den *modus inveniendi*

12 Hermann Diem: Warum Textpredigt? Predigten und Kritiken als Beitrag zur Lehre von der Predigt. München 1939, 6.

13 Diem (Anm. 12), 220f.

14 Rudolf Bultmann: Allgemeine Wahrheiten und christliche Verkündigung (1957). In: Rudolf Bultmann: Glauben und Verstehen. Bd. 3. Tübingen 1993, 166-177, hier 167; vgl. Otto (Anm. 2), 26.

15 Manfred Josuttis: Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit. Homiletische Studien. München 1985, 14.

16 Josuttis (Anm. 15), 14f.

und den *modus proferendi*“, also das Finden und Vortragen zugleich geht (De doctr. IV 1,1).¹⁷ Einerseits soll die Rhetorik das Wissen über Textverfahren bereitstellen, andererseits aber auch die gefundenen Schriftinterpretationen kommunikativ weiter vermitteln helfen. Zugleich definiert Augustinus die Predigt aber auch als christliche Form der Kommunikation in den agonalen Situationen einer noch paganen Umwelt.

Der strikte Hermetismus der dialektischen Theologie, ihre unkommunikative Abschließung bis hin zum Verstummen, wie wir es von Thurneysen gehört haben, und ihre „Form“-Ignoranz ist Folge bestimmter theoretischer Defizite auf sprach-, text- und kommunikationstheoretischer Ebene. Diese Ahnungslosigkeiten waren in allen Konfessionen vorhanden in einer Zeit, in der sich die Theologie noch den Forschungsergebnissen ihrer Nachbardisziplinen weitgehend verschloss. Ein Beispiel ist der Münsteraner Theologe Günter Klein, der im Vorwort seiner Predigtsammlung von 1971 keinerlei Verständnis für die Versuche aufbringen konnte, die Predigt unter dem Begriff des Dialogischen neu als Interaktionsphänomen in der Gemeinde zu sehen. Er meint demgegenüber bei der Predigt polemisch das verteidigen zu müssen, „was“, wie er sagt, „der modisch aufgezümmte Schwachsinn ihre ‚monologische Struktur‘ nennt“.¹⁸ Sowohl das Verständnis für neuere Ergebnisse der Kommunikationsforschung als auch der Ton ihnen gegenüber hat sich zum Glück in den letzten Jahrzehnten verändert. Das belegen Beiträge wie der von Hans-Dieter Schneider zur Frage „Unter welchen Voraussetzungen kann Verkündigung Einstellungen ändern?“ und Thomas T. Troeger über „Emerging New Standards in the Evaluation of Effective Preaching“.¹⁹

Gegenüber dem vermeintlich isolierbar anzusetzenden Inhaltspostulat der dialektischen Theologie kann man aus heutiger Sicht nur sagen: Es gibt keine rein inhaltliche Mitteilung. Das fängt schon beim Zeichen an, das per definitionem immer eine untrennbare Verbindung von einer Inhalts- und einer Ausdrucksseite darstellt, und hört bei der kommunikativen Interaktion in der Situativik des Raums auf, die ebenfalls semantische Valeurs bekommt (z.B. wenn ich als Prediger immer von oben herab auf eine sitzende, zu mir hinaufstarrende Herde herabrede, wie das beim älteren Kanzelsystem noch üblich war). Die puristische Inhaltstheorie verwechselt rein

17 Joachim Knappe: Augustinus „De doctrina christiana“ in der mittelalterlichen Rhetorikgeschichte. Mit Abdruck des rhetorischen Augustinusindex von Stephan Hoest (1466/67). In: Adolar Zumkeller / Achim Krümmel (Hg.): *Traditio Augustiniana. Studien über Augustinus und seine Rezeption.* Festschrift für Willigis Eckermann OSA zum 60. Geburtstag. Würzburg 1994, 141-173, hier 145.

18 Günter Klein: *Predigten.* Gütersloh 1971, 10.

19 Hans-Dieter Schneider: Unter welchen Voraussetzungen kann Verkündigung Einstellungen ändern? Sozialpsychologische Überlegungen über die Wirkung der Predigt. In: *Pastoraltheologie. Wissenschaft und Praxis* 58 (1969), 246-257; Thomas T. Troeger: Emerging New Standards in the Evaluation of Effective Preaching. In: *Worship* 64/4 (1990), 290-307.

geistige Existenzweisen mit irdischen Kommunikationsverhältnissen. Es ist eine Illusion zu glauben, dass es nicht auf die sprachliche Ausdrucksseite ankommt, als ob man beliebig, z.B. in beliebiger Wortwahl (etwa in Fäkalsprache über das Erhabene) reden könnte. Im Übrigen wird der Rhetoriker natürlich an die uralte antirhetorische Formel eines Cato erinnert, der die Römer von der Rhetorik mit der Maxime abbringen wollte: *Rem tene, verba sequentur* (konzentriere Dich nur auf die Sache, dann folgen die Worte schon von selbst).

Auf einem ganz anderen Blatt steht demgegenüber die am biblisch-stilistischen Schlichtheitsideal orientierte *sermo humilis*-Tradition.²⁰ Sie verlangt geradezu, genau über die Ausdrucksweise nachzudenken und verbietet solche Reflexion nicht etwa. Das Nachdenken über die Notwendigkeit solchen Nachdenkens setzte nach dem Zweiten Weltkrieg verstärkt ein. Diesem Thema widmete sich 1968 auch Manfred Josuttis in seinem Beitrag „Homiletik und Rhetorik“. Der Titel ist Programm und fordert ausdrücklich die Rehabilitierung der Rhetorik für die Homiletik, freilich wiederum auf der Basis eines doppelten Missverständnisses. Ansonsten hält er an der bekannten Textpredigt-Sichtweise fest und übernimmt bei seinen Überlegungen die von dieser Lehre gesetzten Grenzen.

Das erste auch bei Josuttis in den Blick kommende Missverständnis ist das schon genannte ästhetische Rhetorikmissverständnis. Vor diesem Hintergrund geht es Josuttis letztlich nur um die Rückgewinnung der formalen Dimension der Predigt, und nicht um den rhetorischen Ansatz als solchen. Ja, er wendet sich ausdrücklich gegen die schon von Immanuel Kant kritisierte Rednerkunst. Immerhin setzt er aber doch bei einer rhetorisch relevanten Gegebenheit an, die sich in seiner Definition der Predigt niederschlägt: „Eine Predigt ist eine Rede“. Dann etwas ausführlicher und – wie damals üblich – theoretisch ungenau mit dem Begriff „Sprache“ arbeitend statt mit dem Terminus „Text“, den wir heute verwenden, den man damals aber jenseits textlinguistischer Betrachtungsweisen für die Bibel reservierte: „*Predigt als Verkündigung des Wortes Gottes ist ein Stück Sprache im Akt öffentlicher Rede*“. Was ist für Josuttis das Definiens? „Daß eine Rede Predigt ist, hängt nicht unbedingt an der Person des Sprechenden; nicht nur ein kirchlicher Amtsträger, sondern auch ein Mann wie Rudi Dutschke kann nach evangelischem Verständnis eine Predigt halten. Daß eine Rede Predigt ist, hängt auch nicht ab von dem gottesdienstlichen und liturgischen Rahmen: Paul Schneider hat im Konzentrationslager, begleitet vom Fluchen der SS-Mannschaften und vom Schmerzensgeschrei der Mithäftlinge, gepredigt. Daß eine Rede Predigt ist, hängt schließlich auch nicht ab von der Tatsache, daß

20 Erich Auerbach: *Sermo humilis.* In: *Romanische Forschungen. Vierteljahresschrift für romanische Sprachen und Literaturen* 64 (1952), 304-364.

eine Gemeinde versammelt ist; sonst wäre jede Missionspredigt von vornherein ein Widerspruch in sich selbst“. – Das „Besondere der Predigt, wie der Sprache überhaupt“ sei „bestimmt durch die Form und faßbar in der Form“. Dass derselbe Inhalt bei unterschiedlichen Gelegenheiten in unterschiedlicher Weise abgehandelt werden könne, „dessen werden wir inne durch die jeweils unterschiedliche Sprache, in der es uns, und zwar als jeweils etwas Verschiedenes, begegnet. Die Sprache in ihrer Verklammerung von Inhalt und Form ist für die Predigt als Verkündigung des Wortes Gottes konstitutiv“.²¹

Josuttis zielt ganz auf das sogenannte *innere Aptum*, weil er vom Gedanken der Textpredigt nicht loskommt. Unter dem inneren Aptum versteht die Rhetorik den kalkulierten Zusammenhang von Textbedeutung und Botschaft sowie Textgestaltung, zunächst einmal ohne Rücksicht auf die Verstehensbedingungen bei den Hörern. Josuttis weiter: „Die rhetorische Methode, die in solcher Ausschließlichkeit auf den Erfolg beim Zuhörer abzielt, steht von vornherein in der Versuchung, ihr Wirken mit dem Werk des Heiligen Geistes zu verwechseln. Psychologie und Pneumatologie fallen nicht zusammen. Gewiß soll mit der Predigt als der Verkündigung des Evangeliums, das dem ganzen Menschen gilt, auch der ganze Mensch angesprochen werden. Aber das heißt nicht, daß die Verkündigung am Maß ihrer psychologischen Wirksamkeit orientiert sein sollte. Wenn die Rhetorik für die Homiletik eine *fundamentale Bedeutung* gewinnen soll, dann darf diese Bedeutung nicht in ihrer bloßen Nützlichkeit im Blick auf den Hörer, sondern dann muß sie als Notwendigkeit in der Sache der Predigt selber begründet sein“. Und zwar sei „die Norm“ für die „Gestaltung nicht der Hörer direkt: Predigt als Sprache im Akt öffentlicher Rede zielt in sich selbst auf die Kongruenz von Inhalt und Form. Und nur, weil es in diesem Akt öffentlicher Rede um die Verkündigung des Wortes Gottes an den Menschen geht, verdient auch der Hörer bei der Gestaltung der Predigt Beachtung“.²²

Josuttis verbindet, wie die meisten Theologen seiner Zeit, mit Rhetorik das Konzept der schon erwähnten Eloquentzrhetorik. Immanuel Kant unterscheidet 1790 in seiner „Kritik der Urteilskraft“ die Eloquenz, die er „Wohlredenheit“ nennt, von der „Rednerkunst“: „Rednerkunst (*ars oratoria*) ist, als Kunst, sich der Schwächen der Menschen zu seinen Absichten zu bedienen [...], gar keiner Achtung würdig“ (KdU Anm. zu § 53). Dazu Josuttis 1968: Werde die Rhetorik im Kantischen Sinne als „Rednerkunst, als Überredungskunst genommen“, dann gebe „es in einem Zeitalter,

21 Josuttis (Anm. 15), 11-13.

22 Josuttis (Anm. 15), 18f.

das von der Redlichkeit des Glaubens und von der Mündigkeit der Christen redet, erst recht keinen Anlaß, sich um die Rhetorik zu bemühen“.²³

Damit kommt bei ihm das zweite Rhetorik-Missverständnis ins Spiel: Rhetorik als Kunst der unredlichen Manipulation. Natürlich ist die Beeinflussung des Denkens konstitutiv für den rhetorischen Ansatz. Aber es geht nicht um Beeinflussung mit allen Mitteln und um jeden Preis. Für den Orator gilt, was für jeden anständigen Menschen gilt und stets die Voraussetzung für das langfristige Gelingen von Kommunikation darstellt: Die Aufrichtigkeitsbedingung. Und für die Rhetorik gilt, was in zivilisierten Gesellschaften immer gilt: Die kommunikativen Mittel müssen gesellschaftlich akzeptierte Mittel sein. Das heißt, dass der oratorische Vorgang dem Kooperationsprinzip als oberstem Prinzip zu gehorchen hat und unter den davon abgeleiteten Kommunikationsmaximen des Kommunikationsphilosophen Herbert P. Grice stehen sollte: 1. Informationalität, 2. Wahrhaftigkeit, 3. Relevanz und 4. kommunikative Ökonomie, insbesondere Prägnanz.

Es hat gerade in Hinsicht auf die erlaubten Mittel der rhetorischen Beeinflussung immer wieder grenzwertige Meinungen gegeben. Bis an die Grenze geht etwa der Beitrag „Rhetorik – Instrument oder Fundament christlicher Rede?“ von Ulrich von den Steinen aus dem Jahre 1979, der „jedes“ Gestaltungsmittel im Dienste einer als „unerbittlich“ deklarierten Wahrheit zulassen möchte: „Für die Mitteilung und Durchsetzung von Wahrheit sollte dem Prediger, als Zeugen und Redner im Namen Gottes, jedes rhetorische Gestaltungsmittel recht sein. Warum sollte er nicht überreden (suggerieren, insinuieren, propagieren usw.), wenn Wahrheit als Wort Gottes des Alten und Neuen Testaments auf dem Spiele steht? Wahrheit ist unerbittlich; sie verträgt weder Toleranz noch Kompromiß – andernfalls wird sie korrumpiert. Sie verträgt weder Rasonnement noch Diskussion mit dem Ziel eines Konsens zwischen Redner und Hörer“.²⁴ Gert Otto kritisiert diese Ansicht scharf mit dem Vorwurf, dass dies auf „Entmündigung des Hörers“ ziele: „Solcher Verkündigung, solcher ‚Rhetorik‘ möchte ich nicht ausgesetzt werden. Endet sie nicht notwendig in einer Brutalität, die jedenfalls dem Bild eines Gottes, der den Menschen auch die Freiheit zum Nein gibt, sehr ferne ist? In welcher Rolle wird hier der Prediger gesehen, wenn es seine Aufgabe ist, seinen Hörern ‚keine Alternative‘ zu lassen? Und was ist der Hörer anderes als ein Missionsobjekt in des Wortes schlimmer Bedeutung?“²⁵

23 Josuttis (Anm. 15), 11.

24 Ulrich von den Steinen: Rhetorik – Instrument oder Fundament christlicher Rede? In: EvTheol 39 (1979), 126f.

25 Otto (Anm. 2), 56.

Als Rhetoriker des 21. Jahrhunderts muss man diese Kritik im Grundsatz teilen. Es ist im praktischen Kommunikationsprozess natürlich nicht möglich, im Interesse einer glaubwürdigen und widerspruchsfreien Vermittlung einer Botschaft die Meinungstoleranz so weit zu treiben, dass das eigene rhetorische Ziel konterkariert wird.²⁶ Aber es muss bei den Methoden zu jedem Zeitpunkt die Frage gestellt werden, ob die Grenze zu subtilen oder offenen Formen von Psycho-Zwang und -Gewalt überschritten ist.²⁷ Insofern wird man gewiss nicht „jedes“ Mittel akzeptieren können, wenn – wie Otto anmahnt – nicht ein performativer Widerspruch zum Inhalt (etwa der christlichen Verkündigung) in Kauf genommen werden soll, was automatisch die Wahrhaftigkeits- und Aufrichtigkeitsbasis subvertieren würde. Aus allgemeiner rhetorischer Sicht kommt noch ein anderer wichtiger Aspekt hinzu: der Aspekt langfristigen Vertrauens und damit das Nachhaltigkeitskalkül. Wer sich fragwürdiger Mittel bedient, um im Moment kurzfristige Beeinflussungserfolge zu erzielen, kann damit auf längere Sicht jeden Kredit verspielen.²⁸ Vor diesem Hintergrund ist Ottos Definition der Predigt aus dem Jahre 1987 zu sehen: „Predigt als ‚Gelegenheitsrede‘ auf dem ‚Forum‘ der Kirche“ sei „von der Grundform des Gesprächs her zu verstehen“.²⁹ Gemeint sind damit Verfahren in der Predigt, die sich auf den Hörer einstellen, sowie Angebote für Anschluss-Dialoge. Das hat sich für den Prediger entsprechend auch in „der Struktur seiner Rede“ niederschlagen: „Sie ist in dem Maße dialogisch, das weitere Gespräch fördernd, in dem sie nicht nur seine eigene Auffassung darbietet, sondern Gründe und Gegengründe, um den Hörer mündig zu machen“.³⁰

II. Vier predigtrelevante Rhetorikaspekte

Kommen wir noch einmal auf die oben erwähnte Formalismuskritik zurück. Das mit ihr implizierte Verbot des Nachdenkens über die Ausdrucksseite, aber auch die Performanzseite der Predigt erklärt sich natürlich ein Stück weit aus der evangelischen Doktrin des allgemeinen Priestertums und dem damit verbundenen Gedanken einer

26 Joachim Knappe: Kann der Orator tolerant sein? Zur Toleranzfrage aus rhetoriktheoretischer Sicht. In: Friedrich Schweitzer / Christoph Schwöbel (Hg.): Religion – Toleranz – Bildung. Neukirchen-Vluyn 2007, 39-56 (= Theologie interdisziplinär 3).

27 Joachim Knappe: Gewalt, Sprache und Rhetorik. In: Julia Dietrich / Uta Müller-Koch (Hg.): Ethik und Ästhetik der Gewalt. Paderborn 2006, 57-78.

28 Joachim Knappe: Persuasion. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik 6 (2003), Sp. 874-907, hier insbesondere der Abschnitt zum „ethischen Vorbehalt“ in Sp. 888-890.

29 Otto (Anm. 2), 48.

30 Otto (Anm. 2), 49.

primären Möglichkeit, immer direkt in Kontakt mit Gott zu treten. Allerdings läuft die davon abzuleitende Gelingensbedingung, die Karl Barth formuliert, auf ein „Wunder“ hinaus, wie wir gehört haben. Es drängt sich bei einer solchen Annahme die Frage auf, welchen Sinn und Stellenwert dann das innerweltliche Kommunikationsgeschehen überhaupt hat, in dem ein Mensch als Geistlicher mit anderen Menschen in Form der Predigt redet und bei dem normalerweise eher selten von Wundern ausgegangen werden kann. Diese Frage haben sich seit den 1960er Jahren auch verstärkt Theologen gestellt. Es kam infolgedessen zur sog. „empirischen Wende der Praktischen Theologie“.³¹ Sie nimmt vier wichtige Neubewertungen vor: 1. bei der Frage einer empirischen Rückbindung der Predigt, 2. bei der Rückbesinnung auf die Gattungsvielfalt der Predigt, 3. bei der Rückbesinnung auf die Rhetorik und 4. bei der Sicht der Predigt als praktisch-handwerkliches Faktum.

Der Basler praktische Theologe und derzeitige Vorsitzende der Internationalen *Societas Homiletica* Albrecht Grözinger sieht in seiner 2008 erschienenen „Homiletik“ in einem vor Pfarrern gehaltenen Vortrag von Walter Jens (Begründer des Seminars für Allgemeine Rhetorik an der Universität Tübingen) ein bereits rückblickendes „Schlüsseldokument“ dieses seit den 1960er Jahren stattfindenden „Neuaufbruchs“. Jens setze in seinem Vortrag zum Thema „Die Predigt – Erweckung oder Manipulation“ von 1976 „einen bewusst protestantischen Akzent, was der Bedeutung der Predigt für den Protestantismus zweifellos entspricht. [...] Mit der Hochschätzung der Predigt handelt sich die protestantische Theologie – so Jens – jedoch ein spezifisches Problem ein“.³² Dabei gehe es um die Frage, wer eigentlich zu wem spricht: Gott direkt zu den Menschen oder Menschen zu Menschen. Der in Theorie und Praxis oft beobachtbare „Verlust des Menschlich-Handwerklichen“ führe nicht selten dazu, dass „die Predigt zu einem merkwürdigen Phantomgeschehen“ werde.³³

1. Empiriefrage: praktische Rückbindung

Wer im religiösen Kommunikationsgeschehen nicht nur auf Wunder hofft, sondern von den irdischen Realitäten ausgeht, mit denen Rede im kirchlichen Raum genauso zu tun hat wie jede andere Rede, der kann den Versuch einer empirischen Rückbindung des Predigtgeschehens durchaus nachvollziehen. Das *äußere Aptum*, also die

31 Grözinger (Anm. 4), 186.

32 Grözinger (Anm. 4), 186f.

33 Grözinger (Anm. 4), 187.

Gestaltung der Rede mit besonderer Rücksicht auf die Hörerbefindlichkeit (Verstehensbedingungen, situative Besonderheiten, Anlassbezogenheit usw.) wird man dann nicht für unerheblich halten, wenn als Ziel einer Predigt dasjenige gilt, was Friedrich Niebergall schon 1909 postuliert hat: „Das letzte Ziel unserer Evangeliumsverkündigung ist gewiß dies, die uns anvertrauten Seelen mit Christus und Gott in Berührung zu bringen und des ewigen Reiches teilhaftig zu machen.“³⁴ Homiletiker wie Rudolf Bohren haben aus solch einer Zielsetzung ihre Schlussfolgerungen in Richtung einer empirischen Wende gezogen. Bohren schreibt schon 1953: „Ist die Predigt echte menschliche Rede eines echten Menschen, dann gehört die Predigt auch zur Rhetorik und ist darum der Kunst zuzuordnen. Auch das gehört zur Erniedrigung des Wortes Gottes, daß die Predigt als Werk des Menschen Kunst sein kann. Es wird also erlaubt sein, die Sprache zu üben und die Kunst zu pflegen.“³⁵ Damit tritt die Rhetorik als uralte Kunstlehre der Rede in den Vordergrund. Dementsprechend kommt der Würzburger praktische Theologe Rolf Zerfaß 1987 zu der Feststellung: „Homiletik als Teil der Praktischen Theologie beschäftigt sich mit den Formen öffentlicher Rede im Raum der Kirche; sie kann also – richtig verstanden – als Rhetorik im christlichen Kontext gelten.“³⁶ Und: „Predigt ist keine Rede ‚sui generis‘ (und damit den Maßstäben menschlicher Kommunikation entzogen), sondern ist menschliche Rede, die sich dadurch als das ‚neue Lied‘ erweist, daß sie die Menschen anrührt.“³⁷

Die theoretische Rückführung der Predigt in lebensweltliche Zusammenhänge (und zwar in die der modernen demokratischen Gesellschaft) hat seit den 1968er Jahren zu ganz neuen Sichtweisen der Aufgabenstellung von Predigt geführt. Die Predigt wird bei Gert Otto, ebenfalls im Jahre 1987, einerseits unter bewusstem Rückgriff auf die klassisch-antike Rede als Vortrag auf dem Forum gesehen, woraus sich dann auch gesellschaftlich relevante Fragestellungen ergeben (natürlich immer in Hinblick auf das religiöse Leben): „In der Predigt geht es darum, auf dem Forum der Kirche öffentlich, verständlich und wirksam zur Debatte zu stellen, was christlicher Glaube jeweils meint und will, und zwar:

- in Hinsicht auf bestimmte Zeitgenossen,
- in Hinsicht auf konkrete Lebenssituationen und -fragen,

34 Friedrich Niebergall: *Wie predigen wir dem modernen Menschen?* Teil 1. 3. durchges. Aufl. Tübingen 1909, 1; vgl. Otto (Anm. 2), 46.

35 Rudolf Bohren: *Die Gestalt der Predigt* (1953). In: Ders.: *Predigt und Gemeinde. Beiträge zur Praktischen Theologie*. Zürich / Stuttgart 1963, 47-69, hier 52.

36 Rolf Zerfaß: *Grundkurs Predigt*. Bd. 1: *Spruchpredigt*. Düsseldorf²1989 (¹1987), 36.

37 Zerfaß (Anm. 36), 29.

- in Hinsicht auf den Bußruf und die Heilszusage Jesu, also: bezogen auf die grundlegende Veränderungsbedürftigkeit des Menschen und die ‚Utopie‘ einer neuen Welt, das heißt:
- in Hinsicht auf besser gelingendes Leben“.³⁸

2. Gattungsfrage: Gattungsvielfalt

Was bei der gerade zitierten Aufgabenbeschreibung Gert Ottos aus rhetorischer Sicht verwundert, ist die Tatsache, dass bei ihm – wie übrigens auch sonst meistens – *Predigt* als quasi-monolithisches Phänomen besprochen wird.³⁹ Regelmäßig finde ich in der Forschungsliteratur generalisierende Aussagen über die Predigt schlechthin. In Wirklichkeit haben aber die meisten Predigttheoretiker wohl den Prototyp einer speziellen Predigtsorte vor Augen, von dem sie dann ihre Postulate ableiten. Signifikant ist dies bei den bereits erwähnten Vertretern der „Textpredigt“-Schule. Sie haben sich zu Recht fragen lassen müssen, ob in der Welt der kirchlichen Verkündigung per Predigt nicht größere Gattungsvielfalt angesagt ist. In diesem Sinne bemerkt auch Otto an anderer Stelle: „Die Frage stellen heißt der Vorstellung den Abschied geben, daß allein die Exegese des Textes Profil und Inhalt der Predigt bestimmen würde – eine Vorstellung, die gewiß als solche noch vertreten wird, aber in der Predigtpraxis vermutlich kaum noch leitet (hat sie je geleitet?)“. Und weiter: „So sehr der, der allsonntäglich predigen muß, auf Anregungen und Material und also zum Beispiel auf das ‚Potential‘ biblischer Überlieferung angewiesen ist, so sehr ist vor einer Bindung der Predigt an den ‚Text‘ zu warnen, die so beschaffen ist, daß sie unfrei oder den Prediger zum Rezitator von Tradition statt zum lebendigen Redner in einer konkreten Situation macht. Wo immer biblische Texte die Predigt mitbestimmen, da gilt: Predigt schmilzt den Bibeltext ein, schmilzt ihn um in Wort, Vorstellung, Problematik, Leben gegenwärtiger Hörer“.⁴⁰ Unverkennbar wird hier in einer radikalen Wendung das äußere Aptum zum obersten Prinzip erklärt und dann in die beiden folgenden Postulate gegossen: „1. Predigt erschöpft sich nicht in verdoppelnder Wiederholung biblischer Traditionen. 2. Predigt geht mit biblischer Überlieferung dynamisch um.“⁴¹

38 Otto (Anm. 2), 45.

39 Das schlägt sich in entsprechenden Definitionsversuchen nieder, z.B.: „Predigt: Appellative Textsorte zur Verkündigung religiöser Heilsbotschaft“, so Burkhard Hasebrink / Hans-Joachim Schiewer: *Predigt*. In: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* 3 (2003), 151-156, hier 151.

40 Otto (Anm. 2), 49.

41 Otto (Anm. 2), 46.

Es ist ganz offensichtlich, dass hier eine Öffnung des Predigtgeschehens hin zu neuen Möglichkeiten intendiert ist, wobei aber aus rhetorischer Sicht natürlich das innere und das äußere Aptum immer in einer Balance zu halten sind. Und hier würde ich einen kognitiven Ansatz in der Homiletik anraten (von einer Wende zu sprechen, ginge zu weit), der darauf abzielt, im denkerischen Begegnen von Orator und Adressat die theologisch intrinsischen und rhetorisch extrinsischen Perspektiven in Analysen, Programmen und Kommunikationskalkülen zu verbinden. Im Denken müssen sich Spiritualität und äußere Realitätsbedingungen zusammenbringen lassen in der Hoffnung, dass die dann faktisch erfolgenden Kommunikationsprozesse dieses Zusammengedachte widerspiegeln.

„Predigt ist entweder ‚Rede über‘ oder ‚Ruf zu‘“ schreibt Manfred Josuttis 1968 und fährt fort: „Auch ein solches Predigtverständnis ist gerade gegenwärtig nicht unberechtigt. Der ‚Streit um die Bibel‘ zeigt deutlich genug, in welchem Maße die Predigt bisher ihre Informationspflicht versäumt hat. Auch Aufklärung ist ein Stück Erbauung der Gemeinde. Und der ebenso rapide wie revolutionäre Wandel, in dem sich unsere Welt befindet, wird immer wieder sowohl die kritische Überprüfung der damit verbundenen Wandlungen als auch das Angebot von neuen, der veränderten Wirklichkeit kritisch angepaßten Verhaltensmustern notwendig machen.“⁴² Offenkundig hat sich der in seinem Beitrag zunächst noch ganz an der Textpredigt hängende Josuttis von der Aufbruchstimmung der 1968er-Bewegung anstecken lassen und die eben genannten inhaltlichen Maßgaben für Themenpredigten formuliert.

Die auf diese Weise thematisierten Textsorten- und Gattungsfragen interessieren den Rhetoriker in besonderer Weise, da Gattungsmuster das gesamte rednerische Kalkül determinieren, auf Produktionsseite die Strategie und die konkrete Arbeit bestimmen und auf Rezeptionsseite Anweisungen zum Verstehen und Interpretieren liefern können. Dementsprechend wird eine Kirchenfestpredigt andere Produktionsmaßgaben beim Prediger und Interpretationserwartungen beim Hörer mit sich bringen als beispielsweise eine Leichenpredigt. Predigt sei „Rede über“ (also belehrende Textpredigt) und „Ruf zu“ (also Themapredigt, etwa im Bekehrungszusammenhang) sagt Josuttis. Ich würde als drittes ergänzen: auch „Einstimmung auf“ im Sinne der meditativen Predigt im liturgischen Kontext. Dafür setzt sich der Australier Geoffrey D. Dunn in seinem Beitrag „Aristotle and the Art of Preaching“ von 1998 ein, in dem er die Empfehlungen des Zweiten Vaticanum zur Einbindung der Predigt in die Liturgie predigttheoretisch radikalisiert und dafür auf das alte rhetorische Modell der Epideiktik, der Vorzeigerede, rekurriert.⁴³ Für diese Art Predigten

42 Josuttis (Anm. 15), 23.

43 Geoffrey D. Dunn: Aristotle and the Art of Preaching. In: *Worship* 72/3 (1998), 220-235.

wird man sich zweifellos auch auf Überlegungen zur Annäherung an poetisch-literarische Verfahren stützen können, wie man sie seit 1960 ebenfalls unter Homiletikern angestellt hat.⁴⁴

Insgesamt wird man die Predigtsorten mit Blick auf das rhetorische Produktions- und Performanzkalkül nach mindestens vier Kriterien sortieren können:

1. Funktion: Rolle der Predigt in einem anlassbezogenen Ereigniszusammenhang, also in der Festliturgie im Kirchenjahr (Ostern, Pfingsten, Weihnachten) oder im Fall von Kasualpredigten einschließlich Missionspredigten (jahreszeitliche Anlässe, Taufe, Hochzeit, Beerdigung usw.).
2. Intention: Spezifisches Ziel des Predigers (Bekehrung, Belehrung, Buße, Erbauung, Hochstimmung, Lob oder Tadel, Mahnung usw.).
3. Botschaft: Inhaltliche Resultate aus dem gesamten Text- und Performanzzusammenhang (Theologumena, Moralistisches, Politisches, Gesellschaftliches usw.).
4. Setting: Bedingungen des Kommunikationsgeschehens (z.B. Publikum, räumliche Verhältnisse, Medialisierungsbedingungen).

Rhetorisch gesehen ist bei all dem die Schrift- oder Textpredigt am randständigsten, weil bei ihr der rhetorische Fall nur bedingt gegeben ist, der ja – wie einleitend definiert – in der Herbeiführung eines Orientierungsumschwungs beim Adressaten von A nach B besteht. Die Textpredigt kann in ihrer idealtypisch auf den Kern reduzierten Struktur lediglich als eine Art Sachvortrag aufgefasst werden, der die Ergebnisse exegetischer Arbeit einem Hörerkreis vorträgt und insofern bloß informationellen Charakter hat, damit also den reinen Lehrvortrag repräsentiert, der keine oder nicht notwendig eine auf Kontroversargumentation setzende Überzeugungsmaßnahme beinhaltet. Bei bloßer Information ist Rhetorik jedoch nicht gefragt, die immer auf Tendenzgebung, auf Meinungswechsel oder Haltungswechsel (Metabolie) hinarbeitet.⁴⁵ Wer anderen nur etwas erklärt, braucht keinen rhetorischen Überzeugungsaufwand zu betreiben. Bei der strikten Textpredigt (wenn es sie denn in reiner Form gibt) kommt es auf Verständlichkeit, Klarheit, Inhaltstreue und Didaktizität an. Dafür sind aber Sprach-, Kognitions- und Lernpsychologen sowie pädagogische Spezialisten in Sachen Lehrervortrag zuständig. Insofern ist es verständlich, dass die Niederländer Paul Oskamp und Rudolf Geel in ihrem praktischen Lehrbuch „Gut predigen. Ein Grundkurs“ (dt. 2001) ein Kapitel über die „Predigt als Erörterung“ aufge-

44 Zur Poesie-These siehe Josuttis (Anm. 15), 26ff. und Otto (Anm. 2), 50ff. u. 57ff.

45 Knappe (Anm. 3), 34.

nommen haben.⁴⁶ Allein die Tatsache, dass es sich um ein Redeereignis im öffentlichen Raum handelt, weckt auch beim Rhetoriker ein gewisses Interesse an dieser Predigtsorte.

3. Rhetorikfrage: persuasive Mittel

Am Beginn des 21. Jahrhunderts sind die oben diskutierten theologischen Vorbehalte gegenüber einer Einbeziehung der Rhetorik in homiletische Überlegungen weitgehend abgebaut. Das hängt vermutlich auch mit der gesellschaftlichen Defensivlage zusammen, in der die Kirchen insgesamt in Europa stehen. Insofern werden die wenigsten Homiletiker heute etwas gegen die Feststellung von Manfred Josuttis einzuwenden haben: „Die Formprobleme der Predigt können nicht gelöst werden, solange die Wissenschaft von der Sprache im Akt öffentlicher Rede, die Rhetorik nämlich, in der Homiletik nicht hinreichend genug berücksichtigt wird.“⁴⁷

In diesem Zitat wird ein weiteres Mal deutlich, dass Josuttis die Rhetorik nur als Helferin bei der Bewältigung von „Formproblemen“ meint bemühen zu sollen. Zu dieser restringierten Betrachtungsweise habe ich oben schon Stellung genommen. Sehr viel weiter in ihrem Rhetorikverständnis gehen Gert Otto und Rolf Zerfaß. Auch davon war schon die Rede. Sie sehen Rhetorik als Kunst, die dem Prediger hilft, sich in der innerweltlichen Kommunikation in Bezug auf theologische, sozial-religiöse und moralische Sachverhalte und Problemstellungen, zu denen eben auch die Predigt gezählt wird, zurechtzufinden. In diese Richtung gehend hatte Walter Jens 1976 das Programm einer *rhetorica nova* für die Kirche in vorsichtiger Formulierung wie folgt angedeutet: „Der Prediger ist weder ein Krämer noch ein Reklameagent. Er spricht nicht, mit Worten disziplinierend, als Agitator, sondern er bezieht, in einem Akt des Lautdenkens, die Gemeinde in seinen Denkvorgang ein. Er ist also das Gegenteil eines Propagandisten: Wenn er von Gott spricht, dann in Frageform. Wenn er ihn nennt, dann setzt er Seinen Namen in Anführungszeichen. Wenn er die Wirklichkeit beschwört: dann als eine Realität, die Gott, der Herr, fragwürdig macht.“⁴⁸

Aus diesem Ansatz und der 1968er Aufbruchstimmung heraus hat sich das Konzept einer *kritischen Rhetorik* bzw. *kritischen Homiletik* entfaltet. Die Stoßrich-

46 Paul Oskamp / Rudolf Geel: Gut predigen. Ein Grundkurs. Gütersloh 2001, 77-94.

47 Josuttis (Anm. 15), 17.

48 Walter Jens: Die Predigt – Erweckung oder Manipulation? In: Deutsches Pfarrerberblatt 76 (1976), 720-725, hier 725; vgl. Grözingen (Anm. 4), 188.

tungen dieses Konzepts gehen in verschiedene Richtungen, deren erste im Aufruf zur gesellschaftlichen Einmischung besteht, womit eine genuin rhetorische Zielsetzung formuliert wird, nämlich: „Wechselerzeugung“.⁴⁹ Entsprechend heißt es bei dem Würzburger Homiletiker Rolf Zerfaß: „Kritische Homiletik insistiert darauf, daß alle Verkündigung in einem elementaren Sinn einen kirchen- und gesellschaftskritischen Impuls in sich tragen muß, weil sie [...] dem Anbruch der Gottesherrschaft, dem neuen Himmel und der neuen Erde, der neuen Gesellschaft (der Gemeinschaft der Heiligen) zuarbeitet.“⁵⁰

Das zweite Anliegen der kritischen Homiletik ist die Methodenkritik. Unter dem Zentralbegriff des Dialogischen wird mit Blick auf die schlimmsten Formen der Kanzelbeschallung, d.h. dem Reden über die Köpfe der Gläubigen hinweg, der puren Agitation der Kampf angesagt. Die „kritische Rhetorik“ und mit ihr die „kritische Homiletik“ habe zu fragen: „Welche Bedingungen müssen geschaffen und im Prozeß des Miteinander-Redens offengehalten werden, damit nicht der Stärkere den Schwächeren übertölpelt und außer Gefecht setzt, damit vielmehr gerade bei der schlechteren Ausgangslage, die das Kind, der Arbeitnehmer, die Frau, der alte Mensch, der Bürger, der Laie hat, gewährleistet wird, daß sie sich gegenüber den stärkeren Kommunikationspartnern (also den Erwachsenen, den Arbeitgebern, den Männern, den jüngeren Menschen, den Politikern, den Priestern) chancengleich ins Spiel bringen können. Welche Möglichkeit hat öffentliche Rede, zu verhindern, daß der einzelne zum Manipulationsobjekt wird?“⁵¹ – „Eine solchermaßen kritische Rhetorik sieht die menschliche Sprache nicht als ein beliebiges Mittel zur Erreichung beliebiger Ziele an.“⁵² – „Eine kritische Homiletik fragt entsprechend, wie weit sich auch in den kirchlichen Predigtstil Kommunikationsmuster eingeschlichen haben, die nicht aus dem Evangelium stammen und nicht von ihm her zu rechtfertigen sind, sondern aus vergangenen gesellschaftlichen Epochen oder Milieus in die Verkündigung der Kirche eingedrungen sind und sie kompromittieren. Die Polemik der Reformationszeit, der Jargon absolutistischer Kirchenfürsten.“⁵³

Die hier angemahnte kritische Methodenanalyse, der ständige Versuch, die besten Wege der Verständigung im Predigtgeschehen zu suchen und zu beschreiten, ist zweifellos ein berechtigtes und sinnvolles Anliegen. Davon habe ich oben schon gesprochen. Schwierig wird es mit der dritten Forderung der kritischen Rhetorik

49 Joachim Knappe: Zwangloser Zwang. Der Persuasion-Prozeß als Grundlage sozialer Bindung. In: Gert Ueding / Thomas Vogel (Hg.): Von der Kunst der Rede und Beredsamkeit. Tübingen 1998, 54-69.

50 Zerfaß (Anm. 36), 40.

51 Zerfaß (Anm. 36), 35.

52 Zerfaß (Anm. 36), 36; vgl. auch ebd. 38.

53 Zerfaß (Anm. 36), 40.

bzw. Homiletik: nämlich der Forderung nach Abkehr von dem, was Otto und Zerfaß die „instrumentelle Rhetorik“ nennen. Wenn sich die Homiletik der „instrumentellen Rhetorik“ anschließe, sagt Zerfaß, dann „mag sie erfolgreich sein, hat sich damit aber selber als bloße Verpackungsdisziplin mißverstanden und – was wesentlich schlimmer ist – das Evangelium als eine Ware, die man, weil sie aus sich wenig attraktiv ist, durch geschickte Verpackung unter die Leute zu bringen versucht“.⁵⁴

Meiner Meinung nach erweist sich Zerfaß mit seiner Entgegensetzung von guter kritischer Rhetorik und böser instrumenteller Rhetorik als schwacher Logiker, weil er, das zeigen seine Ausführungen, die Zielsetzungen mit den Methoden, also Äpfel mit Birnen vergleicht und dabei die Äpfel als erlaubt ansieht, die Birnen aber verwirft. Der Rhetoriker wird demgegenüber immer sagen, dass es eine rhetorische Organonlehre gibt, nach der rhetorische Techniken das nötige Instrument des Orators sind, um andere Menschen von seinem Anliegen zu überzeugen. Jedes Instrument aber ist als solches neutral, kann zum Guten und Schlechten gebraucht werden. Ob ein Messer Kartoffeln schält oder einem Menschen Schaden zufügt, hängt von den Absichten seines Benutzers ab.⁵⁵ Die Annahme, dass ein geschulter Orator in eine Kommunikationssituation geht, ohne zu wissen, was er will (also kein Anliegen und kein Telos hat), und dass er ohne ein bestimmtes rhetorisches Verfahren als Instrument seines Handelns kommuniziert, schließt die Rhetoriktheorie aus. Natürlich kommt so etwas in der Praxis vor, aber dann haben wir es nicht mit einem Orator, sondern mit einem Wirrkopf zu tun. Die kritische Homiletik scheint einen Prediger zu postulieren, der vor die Gemeinde tritt und nicht vor hat, mit kalkulierten Kommunikationsmethoden Überzeugungsarbeit zu leisten.

Im Kern geht es aber wohl um etwas anderes, dem ein drittes Rhetorikmissverständnis zu Grunde liegt: das hermeneutische Missverständnis bzw. die hermeneutische Umdeutung der Rhetorik. Der Philosoph Hans Georg Gadamer hat 1976 in seinem Vortrag „Rhetorik und Hermeneutik“ deutlich herausgearbeitet, dass Rhetorik und Hermeneutik als zwei Seiten einer Medaille anzusehen sind, keineswegs aber als dasselbe.⁵⁶ Wer Texte interpretiere, müsse auch über die Produktionsstrategien, also die zugrunde liegenden rhetorischen Kalküle nachdenken. Das hermeneutische Ergebnis sei dann aber nicht zugleich Rhetorik. Der rhetorische Fall würde erst wieder eintreten, wenn sich der Hermeneut seinerseits neuerlich zur Kommunikation veranlasst fühlt: Dann nämlich, wenn er jemand von der Geltungsart seiner Lesart „überzeugen“ muss, weil auf Seiten der Adressaten Widerstand vorliegt.

54 Zerfaß (Anm. 36), 36.

55 Knappe (Anm. 27).

56 Hans Georg Gadamer: Rhetorik und Hermeneutik. Göttingen 1976.

Denn wenn er seine Lesart nur wie ein Lehrer erklären wollte, würde es keines rhetorischen Aufwands bedürfen, höchstens eines Verständnissicherungsaufwands.

Die Ablehnung dessen, was „instrumentelle Rhetorik“ genannt wird, hängt zwar auch wieder mit den Erfahrungen übler Kanzelbeschallung zusammen, womit sich aber eigentlich nur die Frage nach der Wahl der angemessenen Methoden zu verbinden bräuchte. Vor allem zeigt sich hier jedoch wieder ein Rekurs auf die tief sitzende Textpredigtproblematik und deren hermeneutische Grundlagen. Vor diesem Hintergrund will Otto 1987 bei seiner Ablehnung der vermeintlichen „instrumentellen Rhetorik“ die Rhetorik mit der Hermeneutik kontaminieren, ja, sie geradezu mit dem Ziel an die Stelle des hermeneutischen Aktes setzen, eine völlige Interpretationsoffenheit sicherzustellen: „Rhetorik hat es zu tun mit dem *Finden von Wahrheit*, die *mittelbar* werden soll für Zeitgenossen“, denn „nur wenn der Adressat als einer gedacht ist, der, so sehr ich ihn überzeugen will, dennoch das *Recht* zur Einrede hat, bis zum Nein, weil auch dies zum *Finden von Wahrheit* führen kann – nur dann bleibt Rhetorik frei von den Gefahren, die in ihrer instrumentellen Verkürzung liegen. Nur dann bleibt Rhetorik die *menschliche*, die menschenwürdige Basis allen Redens, allen Predigens“.⁵⁷

Demgegenüber sagt der Rhetoriker: Rhetorik hat es nicht mit dem „Finden von Wahrheit“ zu tun, zumindest nicht auf Oratorseite. Das bleibt auf Oratorseite einem eigenen Vorgang vorbehalten. Rhetorik hat es im Akt der Rede mit dem Mitteilen von vorab gewonnenen inneren Gewissheiten zu tun, die der Orator dann auch für „Wahrheit“ halten kann, jedenfalls mit etwas, was die Rhetorik unter dem Begriff des *oratorischen Zertums* fasst. Wie diese innere Gewissheit des Orators zustande kommt, ist nicht Gegenstand der rhetorischen Theorie. Sie wird vorausgesetzt; die Rhetorik hat allein die Aufgabe, dem Orator im Beeinflussungsvorgang zu ermöglichen, sein Anliegen bei den Adressaten zu vermitteln, weiterzugeben und einzupflanzen.⁵⁸

Wenn Otto vom „Recht zur Einrede“ spricht wird deutlich, dass es letztlich um recht abstrakte Vorstellungen geht. Recht auf Einrede kann in der Predigtsituation ja nur heißen, dass der Hörer seine *Reservations mentales* als innere Reaktionen aufrechterhalten können muss, und dass der Prediger dem Hörer Spielraum zum Selberdenken und -fühlen oder zum inneren Mitgehen lassen soll. Hier tut sich, wie bei jeder anderen Rede auch, das bereits an anderer Stelle erwähnte und in der Tat als rhetorische Schwierigkeit im Raum stehende Monologismus-Problem der Predigt auf. In Zeiten des Aufbruchs hat man daraus theoretische und praktische Konse-

57 Otto (Anm. 2), 56.

58 Knappe (Anm. 3), 76.

quenzen ziehen wollen. Die theoretische Konsequenz bestand im Postulat eines Universaldialogismus, den Zerfaß auf die Formel bringt: „Was ist menschliche Rede?“ Ihr liegt immer die „Elementarsituation menschlicher Rede: das Gespräch“ zugrunde.⁵⁹ Die praktischen Konsequenzen dieser Sicht bestanden in der Überlegung, andere kommunikative Formen in der Kirche zu etablieren. So schreibt Josuttis: „Möglich vielleicht, vielleicht sogar notwendig sind also in der Kirche an Stelle der Predigt *Gespräche, Debatten, Diskussionen*, die von einem vorher zusammengerufenen Kreis von Gemeindegliedern zu einem Text oder Thema oder auch zu einer vorher gehaltenen Predigt durchgeführt werden – möglichst in der Weise, daß sich die Gemeinde insgesamt am Gespräch zu beteiligen lernt.“⁶⁰ Typisch für den immer wieder vor den selbst aufgebrachten Konsequenzen zurückzuckenden Argumentationsstil von Josuttis ist es, dass er dann wenig später zu dem Ergebnis kommt: „Sollen also die Kirchen zu Debattierclubs und die Prediger zu Diskussionsleitern werden? Eine solche Entwicklung wird sicher schon durch die Stabilität der institutionellen Traditionen verhindert werden. Sie wäre aber auch, sofern man aus den vorhandenen Möglichkeiten ein Prinzip zur totalen Neugestaltung der Verkündigung deduzieren würde, der Sache selbst unangemessen.“⁶¹ Und auch Otto steht zur Predigt, wenn er schreibt: „Die verbreitete These, Predigt als Monolog sei überholt, eben weil sie Monolog sei, kann sich mit Recht auf die obengenannten Grenzen und Gefahren berufen, verkennt aber soziale und anthropologische Gegebenheiten. Zudem liegt die Schwäche dieser Kritik darin, daß sie selbst beim traditionellen Predigtverständnis verharrt, anstatt darüber hinauszuführen.“⁶² Die Predigt ist in der Tat als kommunikative Gattung kein Gespräch.⁶³ Sie bleibt per definitionem eine monologische Form.

Rhetorische Arbeit an solcher Art Text heißt, „im Text strategische Intentionen sprachliche Struktur werden zu lassen. Die konkrete Arbeit am Text schränkt die Toleranz immer weiter ein, wenn ich ein persuasives Ziel habe. Wenn der Orator zuvor noch zu denken vermochte, ‚es könnte auch alles anders sein‘, dann kann er dies in seinen konkreten Text wohl kaum hineinschreiben, ohne den ganzen Text unglaubwürdig werden zu lassen.“⁶⁴ Innere Widersprüchlichkeit wäre für jegliches

59 Zerfaß (Anm. 36), 30; zur Kritik am Universaldialogismus aus Sicht der rhetorischen Gesprächsforschung siehe Joachim Knappe: *Rhetorik des Gesprächs*. In: Ders. (Hg.): *Rhetorik im Gespräch*. Ergänzt um Beiträge zum Tübinger Courtshiprhetorik-Projekt. Berlin 2009, 13-52, hier 19 (= neue rhetorik 4).

60 Josuttis (Anm. 15), 25.

61 Josuttis (Anm. 15), 26.

62 Otto (Anm. 2), 20.

63 Knappe (Anm. 59).

64 Knappe (Anm. 26), 51.

Überzeugungskonzept fatal, etwa wenn es am Ende einer Predigt hieße: Sie haben jetzt meine Ausführungen gehört, aber bedenken Sie, dass alles auch ganz anders sein könnte. „Mit anderen Worten: der rhetorisch überformte, d.h. in persuasiver Absicht geschriebene Text muss die Toleranz gegenüber der Position, die ausgetauscht werden soll, aufgeben, um seine Wirkung nicht zu verlieren. Der Missionar in Afrika kann vielleicht denken ‚eure Götter sind vielleicht genauso gut, wie der christliche Gott‘, aber er sollte es besser nicht textlich manifestieren.“⁶⁵

4. Handwerksfrage: Predigt als praktisch-handwerkliches Faktum

Damit sind wir gewissermaßen bei der konkreten Seite der Predigt als materielles kommunikatives Faktum angelangt. In seinem bereits erwähnten Vortrag von 1976 hat der Tübinger Rhetoriker Walter Jens mit Blick auf die Praktiker vor Ort genau diese Betrachtungsweise angemahnt. Gegenüber aller theologischen Überhöhung, gegenüber allen Abstraktionen und theologischen Postulaten „ruft Jens den realen Vorgang des Entstehens einer Predigt in Erinnerung. Was geschieht dort? Es wird ‚dort in der Nacht zum Sonntag eine Rede geschrieben. Eine Rede, nichts weiter. Ein Manuskript: formuliert von einem Pfarrer, für den das Predigen eine Tätigkeit unter anderen ist – und kein Hauptamt‘ (721). Diese nüchterne Beschreibung ist auf dem Pfarrertag – das berichten Teilnehmende – offensichtlich auf große Resonanz gestoßen.“⁶⁶ Wo der Entstehungsprozess einer Predigt derart nüchtern als das Entstehen einer Rede beschrieben wird, rückt die technische Seite der Rhetorik deutlich ins Blickfeld der Homiletik. Daher fordert Jens von den Pfarrern einen „Aufstand der Praxis“ gegen eine praxisfeindliche Überfrachtung des Predigtgeschehens.⁶⁷

Jens hätte in Manfred Josuttis einen Vorgänger erkennen können, der bereits 1968 „eine fragwürdige Verhältnisbestimmung von Theorie und Praxis“ in der Predigtlehre konstatiert und aus Sicht des Praktikers, der vor dem Blatt sitzt und eine Predigt schreiben soll und der erkennen muss, kritisch festgestellt hatte, dass die „Praktische Theologie [...] den praktizierenden Theologen mit abstrakten Postulaten zur Konkretion durchweg allein läßt“: „Ein gewisses Unbehagen“ stelle sich nur ein, wenn man als Prediger frage: „Wie macht man das nun? Wie füllt man das aus dem Text abgeleitete Dispositionsgerüst mit einer Redeweise, die auch Tiefenschichten berührt? Wie findet man, durch die Christologie gedeckt und dann auch gezwungen,

65 Knappe (Anm. 26), 51.

66 Grözinger (Anm. 4), 188 mit Bezug auf Jens (Anm. 48), 721f.

67 Jens (Anm. 48), 725; vgl. Grözinger (Anm. 4), 188.

eine lebendige, dialogische, anschauliche Sprache?⁶⁸ Nun, aus rhetorischer Sicht ist klar, dass dies auf der Basis sprachlicher Wirkungskalküle geschehen muss und kann. Gert Otto drückt das 1987 etwas verklausuliert mit seiner Betonung des „Form“-Begriffs aus: „So wie der Inhalt die Form konstituiert, so konstituiert die Form den Inhalt. Das Verhältnis zwischen Form und Inhalt ist das einer dialektischen Verschränkung.“⁶⁹ Damit hebt er die Möglichkeit des Redens im theologischen Sinn klar hervor und tritt gegen die schon erwähnten puristischen Unsagbarkeitstheologen an, die (wie Hans-Dieter Bastian noch 1965) behaupten: „Eine dem Worte Gottes adäquate Redeform gibt es nicht und hat es niemals gegeben.“⁷⁰

III. Homiletik und Rhetorik heute

In den in letzter Zeit in Deutschland erschienenen Homiletiken hat dieser Aufruf zur Rückbesinnung auf das rhetorische Handwerk unterschiedliche Wirkungen gezeitigt. In der 1996 erschienenen „Homiletik“ von Hans Martin Müller kommt die Rhetorik nur kurz einleitend im historischen Rekurs auf Augustinus vor. Ganz anders die schon erwähnte, 2008 erschienene „Homiletik“ von Albrecht Grözinger.⁷¹ Hier wird der „rhetorischen Predigt“ unter der Prediger-Maxime, dass man „mit den von der Rhetorik bereitgestellten Reflexionshorizonten eigenständig umgehen“ solle, viel Aufmerksamkeit geschenkt.⁷² Zur Anleitung wird das System der klassischen Rhetorik nach den drei Theoriebereichen Oratortheorie, Arbeitsmethoden und Arbeit am Text ausführlich vorgestellt. Beim Abschnitt Redetext gibt es noch die ausführlichen Unterkapitel: Arten der Rede, Arbeitsstadien bei der Textproduktion und -performanz, Beweisgründe, Redeteile, Stilqualitäten und Stilarten.⁷³ In dem ebenfalls schon genannten Lehrbuch „Gut predigen“ von Paul Oskamp und Rudolf Geel aus dem Jahre 2001 ergibt sich aus diesen und weiteren rhetorischen Systemstellen (z.B. „Kontakt zu Hörern“ und „Schreiben als Handwerk“) das Grundgerüst des Buches. „Gut predigen will gelernt sein!“ lautet in diesem Sinne auch die Maxime auf dem Klappentext.

68 Josuttis (Anm. 15), 17.

69 Otto (Anm. 2), 55.

70 Hans-Dieter Bastian: *Verfremdung und Verkündigung. Gibt es eine theologische Informationstheorie?* München 1965, 11 (= *Theologische Existenz heute*; N.F. 127).

71 Hans Martin Müller: *Homiletik. Eine evangelische Predigtlehre*. Berlin / New York 1996; Grözinger (Anm. 4).

72 Grözinger (Anm. 4), 196.

73 Grözinger (Anm. 4), 196-203.

Albrecht Grözinger kommt in seiner „Homiletik“ nach einem Durchgang durch die Theologendebatten des 20. Jahrhunderts zu dem Ergebnis: „Im homiletischen Diskurs um die Rhetorik dominieren eindeutig die programmatischen Ausführungen. In diesem Diskurs war viel Schlachtenlärm zu hören und Pulverdampf zu sehen. Dies ließ die Frage nach dem konkreten Ertrag der Rhetorik für den Entstehungsprozess einer Predigt oft etwas in den Hintergrund treten.“⁷⁴

Ich gehe heute davon aus, dass dies vorbei ist und sich zukünftig eine fruchtbare Kooperation zwischen der *Eloquentia ecclesiastica* oder *divina* und der *Eloquentia saecularis* ergibt, um zum Abschluss nochmals die Unterscheidung des Kirchenvaters Augustinus aus „*De doctrina christiana IV*“ aufzugreifen.⁷⁵

74 Grözinger (Anm. 4), 196.

75 Vgl. zu beiden Begriffen den Hoest-Index bei Knappe (Anm. 17), 161.