

Werk

Titel: Grundfragen der Homiletik

Autor: Basssermann, H.

Ort: Tübingen

Jahr: 1908

PURL: https://resolver.sub.uni-goettingen.de/purl?490492916_1908_0011 | log36

Kontakt/Contact

[Digizeitschriften e.V.](#)
SUB Göttingen
Platz der Göttinger Sieben 1
37073 Göttingen

✉ info@digizeitschriften.de

Grundfragen der Homiletik.

II.

B. Der Predigtstoff.

Ich gedenke hier keineswegs auf den ganzen Inhalt des II. Teils der KLEINERTSchen Homiletik einzugehen, obwohl er durch seine Reichhaltigkeit, Umsicht und Feinsinnigkeit sehr dazu einlädt und ausserdem in seinen Aufstellungen mancherlei Anlass zum Widerspruch böte. Sondern ich will mich auch hier auf die „Grundfrage“ konzentrieren und das übrige höchstens soweit es mit dieser zusammenhängt heranziehen. Die Grundfrage der homiletischen Stofflehre ist heute — das geht auch aus der KLEINERTSchen Darstellung indirekt hervor — so zu formulieren: ist der Predigtstoff ein objektiv-gebener oder subjektiver oder, falls er beides wäre, wie verhält sich in ihm das Objektive zum Subjektiven? Hieran scheiden sich die Geister.

Nun hatte sich K. in dieser Beziehung durch seinen I. Teil schon einigermaßen festgelegt. Ist die Predigt nicht Darstellung des christlichen Bewusstseins, sondern (s. oben S. 84.) Darbietung eines göttlichen Wortes, „ein Handeln mit dem göttlichen Wort“ (K. 22), so ist damit entschieden, dass ihr Stoff ein objektiv-gebener ist. Demgemäss kann K. im 1. Kapitel dieses Teiles vom „Stoff an sich“ reden, eine übrigens doch unter allen Umständen befremdliche, ja kaum verständliche Ueberschrift, wenn ihr dann „der Stoff als biblischer“ und „als kirchlicher“ zur Seite tritt. Wo aber findet sich „das göttliche Wort“? Die einfachste Antwort wäre ja: in der hl. Schrift. Allein sehr richtig sagt der Verfasser, dass das höchstens ein Predigen de verbo divino, nicht

verbi divini wäre (44); er hält etwas darauf, dass (94) „der Homilet durch eine lebendige Auffassung vom göttlichen Wort gegen eine mechanische Ausdeutung der Schriftautorität gewahrt“ sei. Also lehnt er die Gleichung „göttliches Wort = Bibel“ ab (41, 43). Die Predigt ist nicht Exegese, weder gelehrte noch volkstümliche; auch der Begriff „Anwendung“ wird der Forderung, das göttliche Wort zu predigen, nicht gerecht. Die hl. Schrift ist also nicht das göttliche Wort, das gepredigt werden soll. Ja, aber was denn nun? Von seiner voluntaristischen Fassung des Predigtzweckes ausgehend, fixiert KLEINERT (44), weil Wille durch Wille bestimmt wird, den „göttlichen Heilswillen“ als das, was zu predigen ist; seine authentische Beurkundung liegt in der Schrift vor. Allein auch dies reduziert sich wieder: die Mannigfaltigkeit, in der man den göttlichen Heilswillen verstehen kann, weist auf die höchste göttliche Selbstoffenbarung in der Welt, auf Jesus Christus. „Christus ist zu predigen“; und nur sofern die hl. Schrift von ihm Zeugnis gibt, diese selbst. Fragt man also weiter: „welcher Christus“?, so lautet die Antwort (48): „der Christus der Schrift“. Ist das nun eine objektive Grösse? Mancherlei Bedenken regen sich schon hier: ob diese Grösse bestimmt genug ist, um fassbar zu sein? Was ist der Christus „der Schrift“? vor allem des grössten Teils der Schrift, des Alten Testaments? und im Neuen: ists der der Synoptiker oder der johanneische, der paulinische, der der Offenbarung Johannis? Wir erhalten keine Antwort, wohl aber (46) den vollends stutzig machenden Bescheid, dass der nächste Fundort für die Hebung des Predigtstoffes doch das eigene Bewusstsein des Predigers sein müsse, denn der Christus, den er zu verkündigen hat, müsse in ihm lebendig sein. Da stünden wir ja vor dem Christus in uns, also einer subjektiven Grösse? K. wird vielleicht antworten, er sei objektiv und subjektiv zugleich; darin stimme ich ihm bei, jedoch mit Betonung der Differenz, dass dieser Christus in uns nichts anderes ist als der Mittelpunkt unseres (des gemeindlichen und persönlichen) christlichen Bewusstseins und es deshalb

doch am zutreffendsten und offensten erscheint zu sagen: den Stoff der Predigt bildet das christliche Bewusstsein (als dessen Darstellung sich freilich eben damit die Predigt erweist). Ich gehe also gerade den umgekehrten Weg: was uns gegeben ist als zu predigender Stoff, ist eine subjektive Grösse, ist Frömmigkeit. Ich versuche den Inhalt derselben oder des christlichen Bewusstseins zu umschreiben und abzugrenzen und gelange so zu der Einsicht, dass was unter diesem Begriff zu verstehen ist, doch nur der Reflex ist (und als solcher aufgefasst werden muss und wirkt) von einer objektiven Grösse, die ihr zugrunde liegt, von der Offenbarung und ihrem Mittelpunkt: Christus (Handbuch S. 364). Und es ist doch nicht gleichgültig, ob man die objektive Grösse unter der Hand zu einer subjektiven werden lässt oder umgekehrt in der subjektiven Grösse den objektiven Gehalt aufzeigt. Das letztere entspricht nicht nur dem tatsächlichen Bestande besser, sofern uns eben göttliches Wort überall nur in subjektiver Gestalt gegeben ist (das gehört auch wieder zu der Wendung ins Psychologische, die unsere heutige Theologie genommen hat), sondern es ermöglicht auch eine genauere Beschreibung dieses Predigtstoffes nach seinen Grundbestandteilen; dies letztere aber ist gerade bei K. sehr zu vermissen; man erfährt nicht, wie der Christus in uns aussieht und wie weit er reicht, welche Stoffgebiete er umspannt; auch die folgenden Erörterungen über die biblische und kirchliche Bestimmtheit dieses Stoffes befriedigen dieses Desiderium nicht, obwohl sie freilich Fixierungen andeuten, welche in diesem Zusammenhang nicht übergangen werden können.

Wie sehr aber doch auch bei K. die Stoffbestimmung in letzter Linie überall abhängig ist von dem christlichen Bewusstsein, soll noch an einzelnen aus diesen beiden Kapiteln herausgegriffenen Punkten gezeigt werden. Da ist zunächst die praktische oder „homiletische Auslegung“, welche auch von ihm als die notwendige Brücke zwischen Text und Predigt gewürdigt (49 ff.) und in ihren einzelnen Stadien vortrefflich geschildert (78—88) wird. Gerade wenn man wie K.

richtig erkennt, dass es sich hierbei streng genommen nicht mehr um „Auslegung“, sondern um „Auswertung“ handelt (50), wenn man weiter die Bedeutung, welche die biblische Gedankenwelt für das religiöse Leben der Gemeinde hat, für ausschlaggebend in Beziehung auf die Stoffauffindung erklärt (81), wenn man dann (82) die persönliche Aneignung der Textgedanken durch den Prediger zur unerlässlichen Vorbedingung macht, und endlich (84 ff.) alles unter den Gesichtspunkt der Anwendung auf die religiösen Bedürfnisse der Gemeinde gestellt wissen will (hier wird die Lehre von den fünf usus sehr fein verwertet), wird man nicht wohl leugnen können, dass es in letzter Linie doch nichts als das den Prediger wie die Gemeinde gleichmässig umschliessende und erfüllende religiöse Bewusstsein ist, das die in der Schrift sich bezeugende „Substanz göttlichen Wortes“ herausfindet und zur Auswirkung kommen lässt. Soviel von solchem Bewusstsein im Prediger und in der Gemeinde vorhanden ist, genau nur so viel kommt von dem Bibelwort in der Predigt zur Verwendung. Weiter aber wird man fragen dürfen: wo bleibt der „Christus der Schrift“, wenn doch die einzelnen Erzählungen aus seinem Leben, insbesondere die Heilwunder, fast ausschliesslich durch eine symbolische Verwertung (die freilich etwas anderes ist als „allegorische Auslegung“, 54), welche „die Momente des Ewigen und Allgültigen“ aus ihnen herausliest, d. h. sie spiritualisiert, homiletisch fruchtbar gemacht werden können? Deutlich tritt hier der „Christus in uns“ an die Stelle des „Christus der Bibel“. Auch die sehr guten Erörterungen des Verf. über die Berechtigung des A.Ts., als Stoffquelle und -unterlage (K. gebraucht öfter den in seine Ausführungen gar nicht hineinpassenden Ausdruck „Lehrgrund“) der christlichen Predigt zu dienen (S. 67 ff.) — auf Joh 5³⁹ würde ich sie allerdings nicht stellen, diese Basis ist allzu schmal —, braucht man nur aufmerksam und mit dem Bedürfnis nach Klarheit zu lesen, um zu erkennen, dass der Massstab hierfür wieder nichts anderes ist als das christliche Bewusstsein, das entweder religiöse Gedanken des A.Ts. in

sich herübergenommen hat oder als weissagende Vorstufe seiner selbst begrüsst oder aber als unter seiner Höhe liegend (so K. selbst S. 72) im wesentlichen ablehnt. Und wie könnte die Frage nach einer Berechtigung der volkstümlichen Bibelübersetzung neben dem Urtext (bei K. in § 15 wieder sehr gut behandelt) auch nur aufgeworfen, geschweige denn anders als im Sinne des absoluten Rechtes des Urtextes beantwortet werden, wenn es nicht eben das evangelische Gemeindebewusstsein wäre, aus dem und zu dem der Prediger zu reden hat, und das eben auf der Uebersetzung, nicht auf dem Urtext ruht? Ebenso wie die Ablehnung der Apokryphen als „Lehrgrund“ (S. 93) sich schliesslich doch nur auf „das geltende Gemeinurteil der Kirche“ berufen kann; auch das ist Sache und Entscheidung des Bewusstseins. Und auf derselben Linie liegt es doch, wenn (S. 99 f.) dem Prediger für seine Invention vor allem die das Dogmatische und Ethische in eins zusammenfassenden volkstümlichen Bücher, der Volks-Katechismus und das Gesangbuch, statt etwa der kirchlichen Hauptbekenntnisse empfohlen werden: in ihnen pulsiert eben das Gemeindebewusstsein. Solcher Punkte liessen sich noch mehr anführen, an denen deutlich wird, dass nur die Darstellung (und daraus fliessende Berücksichtigung) des Gemeindebewusstseins zur Befriedigung seines Erbauungsbedürfnisses führt.

Ich möchte jedoch hier noch einen, damit allerdings zusammenhängenden Punkt erwähnen, ehe ich diese Gedanken-Gruppe abschliesse. Es ist ein Mangel der KLEINERTSchen Homiletik, dass sie auf eine Seite jenes Bewusstseins so gut wie keine Rücksicht nimmt, die, zu den eigentümlichen unsrer Zeit gehörend, nicht übergangen werden darf, soll anders nicht die Wirkung der Predigt auf die Gemeinde in Frage gestellt und zugleich das homiletische Bewusstsein des Predigers lückenhaft gelassen werden. Ich meine die unleugbare Tatsache, dass zwischen dem homiletischen Stoffe, besonders in seiner biblischen und kirchlichen Prägung, und der heutigen Gemeinde eine gewisse Entfremdung eingetreten ist, dass diese jenem vielfach zweifelnd und kritisch gegenübersteht,

und zwar auch die noch christliche Gemeinde, und dies mitunter bis in einfach ländliche Verhältnisse hinein. Der Homilet darf diesem Tatbestande gegenüber nicht ohne Weisungen gelassen werden. So hätte ich gewünscht, dass die literarische oder historische Anfechtbarkeit gewisser Texte, ferner (worauf O. BAUMGARTEN in seinen „Predigtproblemen“ so grossen Nachdruck legt) die Diskrepanz zwischen der heutigen und der früheren Auffassung der Festtatsachen, dass endlich Fähigkeit oder Unfähigkeit der biblischen, urchristlichen religiösen Anschauungen und ethischen Forderungen, auch für unser modern-abendländisches religiös-sittliches Leben normativ zu sein (NAUMANN), energisch und klar besprochen worden wäre. Ein Kapitel über die Anwendung der Kritik in der Predigt darf in einer modernen Homiletik nicht fehlen; und auch in diesem Punkte wird sich schliesslich herausstellen müssen, dass die These, das christliche Gemeindebewusstsein sei der eigentliche Stoff der christlichen Predigt, diejenige Formel ist, durch welche allein ebensowohl das Recht der Kritik auf Berücksichtigung seitens des Homileteten festgestellt, als sein Missbrauch abgeschnitten werden kann.

C. Die Predigtform.

Auf dem Gebiet der homiletischen Formenlehre ist die Grundfrage offenbar die nach dem Prinzip, welches für die homiletische Form massgebend sein soll. Ist dies erst festgestellt, so ist alles übrige, weil nur Auswirkung dieses Formprinzips, im Grunde von nur sekundärer Bedeutung. Dass es aber ein solches geben muss, dass die homiletische Form nicht der Willkür preisgegeben und nicht von der Individualität abhängig gemacht werden darf, das ist für jede Homiletik Voraussetzung, mit deren Leugnung sie sich selbst, zum mindesten als formelle, aufgeben würde. Auch K. stellt diesen Grundsatz kräftig an die Spitze. Liegt auch der Wert der Form nur in ihrem Verhältnis zum Inhalt, so ist doch — moderne Zerfahrenheit mag sich das gesagt sein lassen — Formlosigkeit ein Zeichen der Unbehilflichkeit, ein

Hindernis der Kraft, in heiligen Dingen ein Mangel an Ehrerbietung (S. 139). Und man beklage sich dabei doch ja nicht mehr über Vergewaltigung der Individualität durch die Schablone! Dieser Vorwurf sollte doch endlich einmal verstummen; einer Homiletik wie der KLEINERTSchen gegenüber hat er keine Berechtigung. Die Bedeutung des homiletischen Charisma und das Recht der Individualität waren schon in § 7 nachdrücklich hervorgehoben; sie werden auch hier nicht verleugnet, sofern das dem Formprinzip sich unterstellende homiletische Schaffen sehr gut „ein Können, das nach erkannter Idee gestaltet“, genannt wird. Wie sollte hiebei nicht die Individualität zu ihrem vollen Rechte kommen? Mit den angeführten Worten ist nun aber das Prinzip der homiletischen Form als künstlerisches bestimmt, die Kunst zum massgebenden Faktor der homiletischen Form erklärt und die Predigt als Kunstwerk aufgefasst.

Ich freue mich aufrichtig, zu sehen, wie hier die Wege des Verf. wieder ganz mit den meinigen zusammengehen, und begrüße in ihm einen Bundesgenossen im Kampf gegen die in unsern Tagen sich stark geltendmachende rein-realistische, -empiristische und -utilitaristische Strömung, welche im Zusammenhang mit jenem oben abgelehnten Individualismus schliesslich auf die Devise hinauskommt: sehe jeder wie ers treibe, wie er am meisten wirke und fertigbringe! — wobei dann natürlich von Kunstform nicht mehr die Rede sein kann. Dass K. auf dem entgegengesetzten Standpunkt steht, ist umsomehr hervorzuheben, weil dieser ja mit der anderen Anschauung, wonach der Zweck alles Redens in der Willensbestimmung liegt, keineswegs ohne weiteres vereinbar erscheint (vergl. mein Handbuch S. 105 f.). Einwirkung auf den Willen scheint mit kunstmässiger Gestaltung an sich nichts zu tun zu haben. Wenn trotzdem richtig ist, dass „die grundlegenden Formgesetze aller wahren Kunst auch für die Predigt gelten“ (K. S. 140), so muss es offenbar eine eigentümliche, mit dem Wesen des praktischen Redezweckes zusammenstimmende Art von Kunst sein, die hier in Betracht kommt:

eine praktische Kunst (Handbuch S. 106). Ich würde sie heute dahin charakterisieren, dass in ihr die Schönheit mit der Zweckmässigkeit zusammenfallen muss, so dass die eine von der anderen nicht getrennt werden kann, also in unserem Falle der Zweck der Rede nicht besser erreicht werden kann als durch ihre Schönheit und diese wieder keine andre sein kann, als welche durch jenen Zweck bedingt ist. Ich vermisse bei K. eine derartige, prinzipiell doch ausserordentlich wichtige Erörterung; ich finde, dass bei ihm die Forderung der Kunstform nicht hinreichend mit dem voluntaristisch gefassten Redezweck vermittelt ist. Jene muss ebensowohl aus dem Wesen des Kultus als aus dem der Rede hergeleitet werden, dieser wird wohl nur in der Erweiterung und Modifizierung, die ich ihm oben (S. 90 f.) gegeben habe, für die Aufnahme des Kunstformprinzips zugänglich sein.

Welches sind aber nach KLEINERT „die Formgesetze aller wahren Kunst“? Er entnimmt sie einer (mir bisher unbekannt gebliebenen) Aesthetik von G. KRAUSE (1837 und 1882) und formuliert sie als die „der Einheit, Selbheit und Ganzheit“ (140). Ich gestehe, dass mich diese Kanones nicht recht befriedigen, ja mir nicht einmal ganz einleuchtend sind. Der der „Einheit“ schon; aber davon dürfte der der „Ganzheit“ (Totalität) nicht so leicht zu scheiden und noch weniger leicht durchzuführen sein, sofern jedes Ganze hier doch unter allen Umständen nur ein Relatives sein kann; auch dürfte die damit begrifflich allerdings gesetzte Forderung von Teilen hierdurch nicht stark und deutlich genug ausgesprochen sein. Befriedigender scheint mir immer noch (so im Handbuch S. 112 f.) die Formel „Einheit in Mannigfaltigkeit“, d. h. aber organische Gestaltung, das auch von K. offenbar Gemeinte auszudrücken. Wenn aber „Selbheit“ einerseits das Hervorgehen des ganzen Stoffes aus der Selbigkeit der redenden Person als der das Ganze produzierenden, gestaltenden und ordnenden bezeichnen soll, andererseits die Selbständigkeit der Sache und die Reduktion des ganzen Kunstwerks auf „die

Wiedergabe des ganzen Eindrucks, den sie in die Seele des Predigers geworfen“ hat (142), so ist für mich, der ich das Ganze als Darstellung des Bewusstseins fasse, dieser Kanon überflüssig: die Kunstform ist mir nach dieser Seite durch die ganze Verwandtschaft der religiösen mit der künstlerischen Produktion schon von vornherein garantiert.

Ich muss nun darauf verzichten, hier der Art und Weise nachzugehen, in der K. diese Formgesetze in seinem 3. Teil durchführt und zur Anwendung bringt. Das würde zu weit ins Detail führen, gehört auch nicht zu den „Grundfragen“. Ich bemerke daher zu diesem 3. Teil nur noch folgendes: einmal, dass er eine reiche Fülle ausgezeichneter, feiner und fruchtbarer Ausführungen enthält, die zu lesen ebensowohl hohen Genuss als energische Anregung bietet; sodann, dass mir in diesen Ausführungen eben doch das systematische Element zu wenig betont d. h. zu selten auf jene vorher aufgestellten Formprinzipien rekurriert wird, um die Einzelforderungen zu begründen; endlich, dass der dargelegte Unterschied zwischen Ks. Auffassung des Ganzen und der meinigen sich naturgemäss an den einzelnen Entscheidungen zeigt, welche hier getroffen werden müssen. So würde ich, um nur vom letzten Punkte zu reden, den Zweckgedanken doch in anderer und stärkerer Weise als K. bei der Lehre von der „Ordnung“ und insbesondere bei der Gestaltung des Themas zur Geltung bringen: ich kann trotz seiner Ausführungen S. 162 nicht davon abgehen, dass j e d e s Thema ebenso final als kausal bestimmt sein muss, wenn die Einheit gesichert sein soll; infolgedessen würde ich das Verhältnis des Didaktischen zu dem Rednerischen (beide sind vortrefflich gezeichnet) sich anders gestalten und die Unterscheidung verschiedener generacionis doch wieder aufgenommen werden müssen. Ich kann ferner die Forderung eines besonderen, von der letzten Strecke der Ausführung sich abhebenden Schlusses (184 ff.), in dem nach antikem Vorbild die ganze Wucht des Angriffes auf den Willen sich zu konzentrieren hätte, nicht als eine allgemeingültige anerkennen. Ebenso wenig vermag ich den