

Sabine Bobert-Stützel

Homiletische Wandlungen bei Wolfgang Trillhaas

Zum homiletischen Erbe zwischen dialektischer Theologie und liberaler Predigt¹

Wolfgang Trillhaas zählt zu den bedeutenden und dennoch bislang verhältnismäßig wenig beachteten Homiletikern dieses Jahrhunderts. Er hat unter ihnen insofern eine Sonderstellung inne, als sich in seinem Werk Wandlungen vollziehen, die im Endpunkt als Widerruf der Ausgangsposition erscheinen: Trillhaas entfaltete seine Homiletik zunächst während der NS-Zeit im Barth-feindlichen Erlangen als Barthianer, entwickelte seine Konzeption jedoch im Barthianisch geprägten Göttingen der Nachkriegszeit in den Grundzügen Liberaler Theologie mit einer Konzentration auf die 'moderne Gesellschaft' weiter.² Dabei geht es meiner Auffassung nach nicht um einfache Umkehr, sondern Trillhaas vollzieht letztlich eine Kreisbewegung: Nachdem er sein liberales Ausgangserbe in der Wort-Gottes-Theologie aufgehoben sah, fragte er später zunehmend nach einer korrigierenden Perspektive - und entdeckte sie in seinem liberalen Erbe.

Er stellte sich lebenslang der Aufgabe einer je neuen Verhältnisbestimmung zwischen beiden theologischen Leittraditionen. Damit hält sein Werk in herausragender Weise die Frage nach dem Umgang sowohl mit dem dialektisch-theologischen Erbe als auch mit dem liberalen Erbe der Homiletik wach - eine Frage, die ich mit der von D. Rössler formulierten *Grundfrage der Homiletik* eng verbunden sehe. Rössler bezeichnete bekanntlich das Problem der Homiletik als ihr Schwanken zwischen prinzipieller und formaler Homiletik, d.h. zwischen den beiden Fragen: Was ist eine Predigt? und: Wie macht man eine Predigt? Beide Fragen müssen nach Rössler aufeinander bezogen werden. Das Herausfordernde am homiletischen Erbe von Trillhaas ist meines Erachtens, daß es sich einer einfachen Aufteilung etwa im Sinne von prinzipieller Homiletik (gleich: dialektisch-theologisches Erbe) hier und formaler Homiletik (gleich: liberales Erbe) dort sperrt, und daß er die homiletische Grundfrage für dieses Jahrhundert in verschärfter Form zurückläßt: Wie lassen sich liberal-theologische und dialektisch-theologische Bestimmungen zum Wesen der Predigt einander zuordnen, inwiefern bleibt eine prinzipielle Homiletik auf *beide* Traditionsstränge angewiesen? Dabei bleibt im Blick, daß selbstverständlich beide Zugänge zur prinzipiellen Homiletik Folgen für die formale Homiletik haben.³

Methodisch soll im Folgenden die Quellenarbeit an den drei Auflagen-Änderungen der „Evangelischen Predigtlehre“ von Trillhaas (von der ¹1935/²1936 zu ³1948/⁴1954 zu ⁵1964) sowie

¹ Probevortrag im Rahmen des Habilitationsverfahrens an der Humboldt-Universität zu Berlin am 18. November 1998.

² *Zum Forschungsstand*: Darstellungen zur Homiletikgeschichte konzentrieren sich meist auf die, wie ich sie nennen möchte, erste und zweite Schaffensperiode von Trillhaas, in der die erste/zweite und dritte/vierte Auflage der Predigtlehre liegen. So z.B. F. Wintzer, Die Homiletik seit Schleiermacher bis in die Anfänge der „dialektischen Theologie“ in Grundzügen, Göttingen 1969 (APTh 6), 207-213; ders. (Hg.), Predigt, München 1989, Kap. 4.4.; J. Henkys, Ansätze des Predigtverständnisses, in: K. H. Bieritz u.a. (Hgg.), Handbuch der Predigt, 1990, 29-31; H. M. Müller, Homiletik, Berlin/New York 1996, 143-146.313f. Stärker differenzierend und weiterführend vgl. W. Gräß, Predigt als Mitteilung des Glaubens, Gütersloh 1988.

³ D. Rössler, Das Problem der Homiletik, in: ThPr 1 (1966), 14-28.

an seiner „Einführung in die Predigtlehre“ (1974) im Vordergrund stehen.⁴ Ferner werden weitere homiletische Schlüsselaufsätze hinzugezogen: das „Nachwort für Theologen“ (1938), „Unsere Predigt von außen gesehen“ (1942) sowie „Das Evangelium und der Zwang der Wohlstandskultur“ (1966, Carnahan-Vorlesung).⁵ - Die Gliederung folgt den drei Hauptphasen, die durch Neuansätze in diesen homiletischen Schriften markiert werden. Dabei wird in jeder Phase Wandlungen in bezug auf exemplarische homiletische Loci nachgegangen. - Für eine umfassende Einführung in die zugrundegelegten Quellen bleibt im Rahmen dieser Darstellung zugunsten von Differenzierungen leider kein Raum, sodaß ihre Lektüre vorausgesetzt wird.

1. Ausgangspunkte: die 'wirkliche' liberale Predigt und die dialektisch-theologische Wendung 'zu den Sachen selbst' (zwanziger Jahre bis 1937)

Trillhaas bekennt sich, auf sein Werk zurückblickend, zu einer lebenslang währenden „Doppelspurigkeit“ - und damit zu einer lebenslang neu ansetzenden Verhältnisbestimmung zwischen zwei Leitperspektiven auf 'die Sache' der Theologie und damit auch auf die Sache der Homiletik.⁶ Er sieht seine Studienmotivation zum einen in den Nürnberger Gottesdiensten und ihren Predigten mit deren weitgeöffneter Theologie auf der Höhe der Bildung ihrer Zeit (Geyer und Rittelmeyer!); zum anderen wird er schon als Gymnasiast durch die Lektüre von Barths Römerbrief-Kommentar von der Theologie fasziniert.⁷ Auch sein Studium beginnt und endet 'zweigleisig': Er beginnt zunächst (ab 1922), Philosophie in München zu studieren (u.a. bei Alexander Pfänder), bevor er sich in Erlangen der Theologie zuwendet, und bleibt lebenslang an der Phänomenologie interessiert. Und ihm liegt daran, zunächst in der Philosophie (über Nietzsche) zu promovieren, bevor er in der Theologie promoviert und habilitiert wird. Während seiner drei Göttinger Semester bei K. Barth erscheint ihm sein phänomenologisches Interesse nicht als Widerspruch, sondern gleichfalls als eine Rückkehr, eine Konzentration auf 'die Sachen selbst' unter Zurückweisung spekulativer Ideen und Systeme. Gleichzeitig bleibt er Schüler bei E. Hirsch.

„Die klassische Losung 'Zu den Sachen selbst' war zwingend... Ich möchte hier nur andeutungsweise davon sprechen, daß der Weg von da aus zu dem frühen Karl Barth, dessen Schüler ich in Göttingen werden sollte, so weit nicht war. Die 'Wahrheit' der biblischen Texte - nicht an ihrem Ursprung gemessen, sondern auf die 'Sachen selbst' hin befragt, hielt sich noch ganz auf der Linie meiner ursprünglichen Überzeugungen.“⁸

⁴ W. Trillhaas, Evangelische Predigtlehre, München 1935, 21936, 31948, Berlin 41954, München 51964; ders., Einführung in die Predigtlehre, Darmstadt 1974.

⁵ Ders., Unsere Predigt von außen gesehen, in: Luthertum 1942, 113-121; ders., Nachwort für Theologen, in: ders., Vom Leben der Kirche. Ein Jahrgang Predigten, München, 241-245; ders., Das Evangelium und der Zwang der Wohlstandskultur, Berlin 1966.

⁶ Vgl. ders., Aufgehobene Vergangenheit, Göttingen 1976, 64ff.261ff; ders., Zu den Sachen selbst - Rückblick auf ein problematisches Fach, in: H.-C. Schmidt-Lauber (Hg.), Theologia scientia eminens practica. FS F. Zerbst, Wien 1979, 23-34.

⁷ „... daß ich als Gymnasiast in Nürnberg einem Kreise angehörte, wo man unter Leitung von Wilhelm Stählin im Lorenzer Pfarrhaus den 'Römerbrief' von Karl Barth las. Mein Entschluß, Theologie zu studieren, ist ohne den dadurch empfangenen Anstoß nicht denkbar“ (a.a.O. 1976, 91). - Zum liberalen Nürnberger Klima vgl. 1976, 11.79 sowie ders., Perspektiven und Gestalten neuzeitlichen Christentums, Göttingen 1975, 159ff.

⁸ A.a.O. 1976 (s. Anm. 6), 65f.

Als 1935 von Trillhaas die erste Auflage der „Evangelischen Predigtlehre“ erscheint, liegt damit faktisch ein epochales Werk vor: das erste homiletische Lehrbuch aus der Schule der Wort-Gottes-Theologie, zudem seit gut zwei Jahrzehnten die erste homiletische Gesamtdarstellung überhaupt.⁹

Freilich erschien kurz zuvor, im Jahre 1933, die Habilitationsschrift von Trillhaas über „Schleiermachers Predigt“, in der er erstmals klar Fragen zur Reintegration des Schleiermacherschen liberalen Predigterbes stellt - freilich aus der Leitperspektive der Wort-Gottes-Theologie. Mit dieser Themenwahl zeichnet sich bereits ab, was Trillhaas rückblickend von sich bekundete: „Barths Predigten hatten mich nie so überzeugt, daß sie die sehnsüchtige Erinnerung an die ‚Nürnberger‘ Predigteindrücke hätten auslöschen können. Zwar war dann meine anfängliche Predigttheorie und Predigtpraxis ganz in seinem Banne. Aber es blieb ein Rest, der nach oben drängte.“¹⁰

Für die erste Phase im homiletischen Gesamtwerk ist neben den genannten Schriften (Predigtlehre, Schleiermacher-Buch) der Aufsatz „Zeitgemäße Wortverkündigung“ 1934/35 hinzuzuziehen. - Im Folgenden werde ich diese Phase exemplarisch anhand von Trillhaas' Äußerungen zum Umgang mit den Hörern, mit der Textbindung und zur Wesensbestimmung der Predigt beschreiben.¹¹

a) *Hörerbezug*. - ‚*Dogmatische Abstraktion*‘. Die ‚wirklichen‘ Hörer in ihrem gesellschaftlichen Kontext sind für Trillhaas' homiletische Reflexionen erst allmählich in den Blick gekommen. In der Homiletik von 1935 dominiert noch die eschatologische Sicht auf die Kirche und bestimmt damit auch die Predigt. Die Kirche ist „im Letzten gar nicht mehr der Welt zugewendet und muß mit ihrem Herrn bekennen, daß ihr Reich nicht von dieser Welt ist“ (1935, 62). (In der Auflage von 1964 strich Trillhaas diese Passage [S. 49].) Trillhaas vertritt mit dieser Sicht auf die Hörer eine Position, die er später als ‚dogmatische Abstraktion‘ bezeichnen wird. Zu dieser zählt eine rein theologische Perspektive bei entschiedener Zurückweisung anderer Zugänge. „Weder die Bedarfsfrage noch die Erfolgsfrage ist je maßgebend für die Predigt. Aber wenn nun diese Predigt geschieht, daß sie einfach *gewagt* wird, trotz der Masken, die nun augenblicklich der Mensch vor sich hält, ... dann tut schon Gott das Seine.“¹² Trillhaas sah besonders die Gefahr, daß eine stärkere Beachtung der irdischen Wirklichkeit der Hörer dazu führen könne, daß sie „zu Tyrannen und Feinden des göttlichen Wortes“ werden.¹³

In seinem Buch über Schleiermacher arbeitet Trillhaas bereits homiletische Grundfragen heraus, die er allerdings in seiner ersten Phase noch überwiegend aus der Perspektive der Wort-Gottes-Theologie beantwortet. Schleiermacher hat die Zuhörer als Christen angesprochen.¹⁴ Der

⁹ Das muß auch von K. Barths homiletischem Seminar 1932/33 gelten, dessen Überlegungen erst 1966 der Öffentlichkeit zugänglich gemacht wurden. Gleiches gilt von D. Bonhoeffers Finkenwalder Homiletik-Vorlesung, vgl. dazu: S. Bobert-Stützel, D. Bonhoeffers Pastoraltheologie, Gütersloh 1995, 207ff. Zu K. Fezers Stellung vgl. H. M. Müller 1996, a.a.O. (s. Anm. 2), 135ff.

¹⁰ W. Trillhaas 1976, a.a.O. (s. Anm. 6), 100.

¹¹ Vgl. zur einführenden Darstellung die in Anm. 2 genannte Literatur.

¹² W. Trillhaas, Zeitgemäße Wortverkündigung, in: EvTh 1934/15, 161-174, Zitat: 174.

¹³ A.a.O., 172. - Vgl. besonders den Aufsatz „Was bedeutet homiletische Forschung?“ (in: Zwischen den Zeiten 1932, 532-540, hier: 533).

¹⁴ W. Trillhaas, Schleiermachers Predigt [1933], Berlin/New York 21975, 18. Die folgenden Seitenangaben verweisen auf diese Quelle.

Mensch lebt, so betrachtet, bereits in seiner Kultur in einer Analogie zum Reich Gottes, sodaß die Predigt nur noch vor der Aufgabe steht, dem Hörer die die *analogia verbi* zu verdeutlichen (203f). „Das natürliche Leben in strenger Affinität zum Evangelium, die Erlösung schon angelegt in der Natur, nur auf Erweckung harrend, das ist die Anschauung von der Analogie des göttlichen Wortes zur Natur.“ (199). Trillhaas bezeichnet die damit von Schleiermacher aufgeworfene Problematik 1933 als „die eigentliche Grundfrage der Predigt“ (199). Seine damalige Antwort auf diese Grundfrage wirkt ambivalent. Er scheint Schleiermachers Position zustimmen zu wollen, wenn er fragt: „Aber steht nicht wirklich das Wort Gottes in solcher Analogie? Wäre es denn sonst überhaupt vernehmbar, glaubhaft, wäre es anders überhaupt echtes Wort?“ (199). Er entschied sich aber für eine von Barths Offenbarungsverständnis herkommende Antwort. Schleiermachers Beantwortung der homiletischen Grundfrage scheiterte „daran, daß die Predigt aus der Kontingenz der Offenbarung zu uns kommt, uns in der Verlorenheit der Sünde und des Todes aus Gottes Gnaden zu Gott ruft. Predigen heißt nicht ‚geistiges Verständnis‘ erzeugen, sondern trösten im Heiligen Geist“ (200, vgl. 206). Die Bezugnahme auf eine etwaige *analogia verbi* gilt Trillhaas noch als natürliche Theologie und ist daher verwerflich. Er spricht sich 1935 in seiner Homiletik gegen einen religiösen Sinngehalt der geschöpflichen Welt in Absehung vom Wort Gottes aus. Eine Predigt, die die Gleichnisfähigkeit der natürlichen für die übernatürliche Welt voraussetze, werde zur „religiösen Rede“ (1935, 110).

b) Predigtinhalt. - Die relative Textbindung der Predigt. Bezogen auf die Textbindung der Predigt hat Trillhaas von Anfang an nicht Barths Rigorismus geteilt, und er änderte seine Position nicht wesentlich. Als Vorbild für seine Haltung zur ‚relativen‘ Textbindung, wie ich formulieren möchte, sieht er vor allem Schleiermacher. „Man kann in ihm fast einen mustergültigen Lehrer dafür finden, wie man sich dem eigenen Gefälle des Textes überlassen, mit ihm Zwiesprache halten, ihn der Gemeinde vor Augen malen, und sich mit dem Text auseinandersetzen soll.“¹⁵ Andererseits sieht er in Schleiermacher auch den Kronzeugen für eine Über-Thematisierung von Texten: „Er ist der große Kronzeuge für die Textgebundenheit der Predigt, und hat doch gleichzeitig den Text bis zum Motto entleeren können“.

Bereits in der ersten Auflage der Predigtlehre von 1935 betonte Trillhaas entsprechend, daß die Textbindung der Predigt kein absolutes Gesetz sei. Auch ohne Textbindung könne eine Predigt schriftgemäß sein. Der Text sei jedoch eine Hilfe zur Schriftgemäßheit und eine Barriere vor einer penetranten Subjektivität des Predigers.¹⁶

Bewußtmachen latenter Christlichkeit im Kulturleben. In seinem Buch über Schleiermacher (1975 [s. Anm. 14]) äußerte Trillhaas sich auch über die liberalen „Nachfahren“ Schleiermachers Naumann, Dörries, Geyer und Rittelmeyer. Er stellte bei ihnen „dieselbe“ inhaltliche Orientierung fest: „das Evangelium - die Vollendung des Lebens, Jesus - die Vollendung des Menschen, die Predigt - die Bewußtmachung der heimlichen Christlichkeit unseres Daseins“ (197). Bereits Schleiermacher sei es darum gegangen, das Evangelium „in die Kontinuität des

¹⁵ A.a.O., 191, vgl. 134. - Das folgende Zitat: 138.

¹⁶ Mit der Verteidigung des Rechtes der Themapredigt, wie Trillhaas sie dann besonders stark in der „Einführung“ vortrug, stellte er sich gegen Barths ablehnende Position. Bereits der Vorgang der Auslegung zwingt dazu, sich über den den Text beherrschenden Gedanken klar zu werden. Zudem gebe es eine Reihe von Themen, die dazu nötigten, „ohne exegetische Deckung“ zu predigen (vgl. 1974, a.a.O. [s. Anm. 4], 21f.76f.82.31).

Erfahrungsablaufes“ hineinzustellen und die Erfahrungen so zu interpretieren, daß sie in ihrer „latenten Christlichkeit sichtbar und so zum Prozeß“ würden (194). Die Predigt sollte „zur Natürlichkeit noch die Deutung“ beibringen. Daher sei sie „von Anfang bis Ende mit diesem Natürlichen und seiner Deutung“ beschäftigt gewesen (204).

Schleiermacher habe seine Hörer an die Instanz ihrer Erfahrung und auf das Gebiet ihres eigenen Lebens gewiesen. Er habe ihnen, auf der Grundlage der oben erwähnten *analogia verbi*,

„den Weg von der Kultur ins Reich Gottes gezeigt. Er hat nicht die Vollendung des Reiches Gottes in nähere Aussicht gestellt, aber er hat doch für die Möglichkeit seines Kommens die Analogie des Kulturlebens ins Feld geführt und dadurch das Kulturleben theologisch einer Beziehung zum Reiche Gottes gewürdigt. Der Wahrheitsanspruch der Predigt sollte schon am irdischen Leben nachprüfbar sein, wenn es schon den Wildling darstellt, der in der Veredelung begriffen ist“ (203f, vgl. 66.131).

Die Konsequenz dieser Predigtauffassung Schleiermachers und in seiner Nachfolge der sog. liberalen Prediger war letztlich der Verzicht auf Mission. „Dieser Predigtbegriff schließt natürlich alle pädagogischen oder missionarischen Absichten aus“ (18). Trillhaas näherte sich dieser liberalen Predigtauffassung bis zur „Einführung“ 1974 immer stärker an, doch als er das Buch über Schleiermachers Predigtauffassung verfaßte, distanzierte er sich noch von ihr. Er betonte die Kontingenz der christlichen Botschaft und die Unanschaulichkeit des Glaubens (1975, 193f).

c) *Wesen der Predigt*: In modifizierter Form stimmte Trillhaas bis in späte Äußerungen hinein Barths Lehre von der dreifachen Gestalt des Wortes Gottes zu.¹⁷ Von Anfang an betonte er zugleich den menschlichen Aspekt am Predigtgeschehen. „So sehr ist die Predigt ein menschliches Geschehen, daß es keine Garantie für ihren Erfolg gibt“.¹⁸ Treu barthianisch, dominiert jedoch noch die dogmatische Perspektive dermaßen, daß ein menschliches Mittun zurückgewiesen wird. Dies zeigt sich insbesondere in Trillhaas' Urteil über den sog. 'Synergismus' des Predigers:

„Wir dürfen nicht in der Homiletik Synergisten werden. Es gibt hier sicherlich ein *εργον*, nämlich Gottes Werk. Unser *εργον* kann dem nicht an die Seite treten als *συνεργειν*, sondern es kann vor Gottes Werk nur betrachten, hören, studieren, anbeten und - folgen. Die Predigt kann also nicht *συνεργειν*, mit-tun, mitwirken bei der Verständlichmachung Gottes, sondern nur nach-tun, in Gottes Fußstapfen treten, nachdem ER sich verständlich gemacht hat. Grundsätzlich ist die Frage der Verständlichkeit nicht durch uns zu entscheiden, sondern von Gott in seiner Enthüllung und Offenbarung entschieden“.

Der Prediger wird also 1935 nur als ein „sekundäres und mittelbares Subjekt der christlichen Predigt“ betrachtet. Seine Anstrengung gilt nicht als Hilfestellung für das Predigtgeschehen, sondern wirkt a priori 'verunreinigend'.

¹⁷ A.a.O. 1954 (s. Anm. 4), 21; a.a.O. 1964 (s. Anm. 4), 19f; a.a.O. 1974 (s. Anm. 4), 6. Erst in der „Einführung“ wurde Trillhaas' Kritik an dieser Lehre schärfer. Sein Hauptvorwurf bestand darin, daß diese Lehre zu einem illusionären Predigtbegriff verführt habe (1974, 3. 21).

¹⁸ Trillhaas 1935, a.a.O. (s. Anm. 4), 160, Leitsatz. - Folgender Zitatblock: a.a.O., 107.

II. Interimsphase (1938-1965): Homiletische Korrekturen am dogmatischen Wesen der Predigt durch die nicht unwesentliche 'wirkliche' Predigt

Auf die erste und zweite Auflage der „Evangelischen Predigtlehre“ (1935, Nachdruck: 21936) folgt mit der dritten und fünften Auflage dieser Homiletik und ihren Änderungen (31948, Nachdruck: 41954; 51964) eine Interimsphase. In ihr wird Trillhaas von Barth bescheinigt: „Sie sind milder geworden“ - was nach der Einschätzung des Beurteilten „nicht nur ein Lob sein konnte“.¹⁹ Trillhaas selbst führt die wachsende Distanz zu Barths Theologie zurück auf: seine eigenen Herkunft (das liberale Nürnberger Predigterbe), auf seine Erfahrungen im Gemeindedienst in der (im Kirchenkampf 'intakten') lutherischen bayerischen Kirche, auf das auf das die Theologie übergreifende philosophisch-phänomenologische Interesse sowie auf das Interesse am Religionsbegriff.²⁰ Gegenüber einer möglichst unvoreingenommenen Perspektive auf 'die Sachen selbst' empfindet er die Wort-Gottes-Theologie, insbesondere seit der Nachkriegszeit, als zunehmend dogmatistisch und Zugänge verstellend. Hierzu zählt vor allem die Totalisierung des 'Verkündigens' (und damit einer rein dogmatischen Perspektive) in der Praktischen Theologie. Damit geschehe ein „Verschleiß dieses zartesten Wortes der deutschen Sprache“ und eine Nötigung der Pfarrer zu einem inflationären Gerede.²¹

Die Interimsphase einer Neubestimmung zwischen liberalem und dialektisch-theologischem Erbe sehe ich neben den o.g. Auflagen der Predigtlehre eingeleitet durch das „Nachwort für Theologen“ von 1938 und bestimmt durch den Aufsatz „Unsere Predigt von außen gesehen“ von 1942.

Dem Aufsatz „Unsere Predigt von außen gesehen“ räume ich in meiner Bewertung von T.s homiletischem Wandel eine Schlüsselstellung ein. Den wesentlichen Hintergrund dieses Aufsatzes bilden zum einen das Buch von Wilhelm Heinrich Riehl „Religiöse Studien eines Weltkinde“, 1900⁵ (vgl. 1942, 115), zum anderen eine anonym erschienene Schrift „Ungehaltene Reden über die Predigtkunst“, Berlin 1899, verfaßt vom Erlanger Professor E. Fr. Karl Müller (vgl. 1942, 116). Auf die Gedanken beider Autoren griff Trillhaas mehrfach in seinen folgenden homiletischen Überlegungen zurück. - Folgenden Stichworten bzw. Themen von homiletischer Relevanz stellte sich Trillhaas in diesem Aufsatz erstmalig bzw. erstmals ausführlicher: wirkliche Predigt (1942, 113), Predigt von außen (ebd.), Riehl-Zitat von der Predigt, die Tausende aus der Kirche treibe (115); weitere Gedanken *W. H. Riehls*: Predigtkrise als Ergebnis veränderter Verhältnisse (ebd.), Predigt die vom Reiz der Neuheit lebte (ebd.), Predigt als Ort des Kampfes (ebd.), Prediger nicht mehr als einziger freier Redner (116).²² - Überlegungen *K. Müllers*: Analyse der Zusammensetzung der Predigthörer (1942, 116), mangelnder sachlicher Gehalt der Predigt (ebd.). - Hinzu kommen Überlegungen von Trillhaas über: nachlassendes Hörvermögen der Zeitgenossen (117), Verhältnis Predigt - Amtshandlungen („redelose Formulare“ nutzen) (117, 121), sinkende Bildung der Prediger (118), Verhältnis Reich Gottes - „modernes“ Leben (119), Subjektivitätsforderung für den Prediger (muß durch ihn „hindurchgegangen“ sein

¹⁹ A.a.O. 1976 (s. Anm. 6), 101.

²⁰ Trillhaas zu Letzterem: „Seltsamerweise bekam ich von Barth dazu oftmals mehr Zustimmung und etwas ironisch-distanzierte Bewunderung zu vernehmen, als ich erwartet hatte.“ (ebd.). Zur Göttinger Nachkriegszeit und zur Kritik an Barthianischer Cliquenbildung vgl. a.a.O., 208ff.

²¹ A.a.O. 1979 (s. Anm. 6), 26. - „Jede Morgenandacht, jede Eröffnung einer Sitzung, jede Kasualie mußte mit einer 'Verkündigung' gottesdienstlich legitimiert werden.“ (27f) Der Begriff „Verkündigung“ sei zu einem der „abgegriffensten und inhaltsleersten“ Begriffe geworden und daher für die weitere homiletische Reflexion unbrauchbar geworden, ja er würde sie veröden (vgl. 1963 [s. Anm. 23], 194; 1974, 3).

²² Das Zitat von der Predigt, die Tausende aus der Kirche treibe, findet sich z.B. noch nicht in der ersten/zweiten Homiletikaufgabe. Vgl. hingegen Trillhaas 1954, a.a.O. (s. Anm. 4), 192; 1964, a.a.O. (s. Anm. 4), 182f; 1974, a.a.O. (s. Anm. 4), 58. Die Überlegungen von Riehl bilden auch die Basis für den Aufsatz von *W. Trillhaas*, Die wirkliche Predigt, in: H. Geddes (Hg.), Wahrheit und Glaube, FS E. Hirsch, Itzehoe 1963, 193-205, vgl. bes. 196f und 204, Anm. 5.

[diese Formulierung später oft] (ebd.), seelsorgerliche Predigt (ebd.), Ernstnehmen des „Einzelnen“ (119f), Hörer als der Einsame (120), Thema Kirche als kein Predigtthema (120f), Meditation (120), „Inflation“ des Wortes (ebd.), kurz und sachlich predigen (116. 121).

In Gestalt einer sozusagen zweiten erweiterten Auflage ist dieser Aufsatz weitgehend wörtlich in den § 19 der dritten/vierten Homiletikaufgabe eingegangen (1948/1954, 192-199) sowie in den Aufsatz über die „Wirkliche Predigt“ (1963).

a) *Hörer*: In der Hörerfrage legt Trillhaas ab der zweiten Phase zunehmend Gewicht auf eine Öffnung zur Gesellschaft, und er bemüht sich um eine Integration vorfindlicher Religiosität in die Homiletik. - *Predigen im inneren Dialog mit den Hörern*. Bereits 1935 forderte Trillhaas den Prediger dazu auf, den Text als Hörer zu lesen. Der Prediger müsse wissen, „wo er die Gemeinde anspricht, was sie sich bei den einzelnen Begriffen wohl denken wird oder denken könnte. Er wird sich fragen, wo es im Erfahrungsbereich der Gemeinde 'so etwas' oder doch 'so etwas ähnliches' gibt“. Überspitzt formulierte er damals sogar, der Prediger müsse „völlig vom Hörer her argumentieren“, - was er 1954 abmilderte, indem er das „völlig“ durch ein „auch“ ersetzte.²³ Trotz dieser Abmilderung in der Formulierung maß er dem inneren Dialog mit den Fragen der Hörer gegenüber dem biblischen Text 1954 eine wachsende Bedeutung zu. Noch 1935 hatte es geheißen: „Es wird sich dann freilich zeigen, wenn alles ordentlich zugeht, daß dieser zweite Zettel [sc. mit Fragen der Hörer - BS], dieses Argumentieren vom Hörer her, eben *dasselbe* Fragen nach Gottes Wort ist, von dem die wissenschaftliche Exegese geleitet sein muß“.²⁴ 1954 formulierte Trillhaas: „Wenn alles ordentlich zugeht, dann werden sich die beiderseitigen Überlegungen *in einer Mitte treffen*, wo das Wort wirklich zu reden beginnt“.²⁵

Entschränkung des Hörerbegriffs. In der Homiletik-Auflage von 1948/54 strich Trillhaas im Leitsatz die Passage: „Durch sein Amt ist der Prediger an einen bestimmten Kreis von Menschen, an eine Gemeinde oder einen Missionsbezirk gewiesen“ (§ 16, 1935, 133). Der *konkrete* Hörerkreis kam als Repräsentant der *Welt* in den Blick (⁵1964, 151; 1974, 10.57). Sieht man in den Kirchenchristen die Repräsentanten der Öffentlichkeit, wird man ihnen nicht mehr inhaltslose Rhetorik, eine bestimmte Tonart und lange Predigten zumuten können (⁵1964, 150).

Konkretionen im Hörerbegriff. Bei einem Vergleich der ersten mit der vierten Homiletikaufgabe fällt auf, daß Trillhaas eine Anmerkung gestrichen hat, die soziologische Analysen als verzichtbar erklärte: „Aus der Tatsache der Adresse der Sonntagspredigt ergibt sich, daß die Frage nach der 'Zusammensetzung der Gemeinde' wesensmäßig eine untergeordnete Bedeutung hat. Man soll und darf das Wort ohne sozialpsychologische Bedenken und Seitenblicke ausrichten“ (1935, 144, Anm. 9). Trillhaas selbst war bereits 1949 mit einer kleinen Studie zur Religionssoziologie hervorgetreten.²⁶ Auch in seinen anderen Werken nahmen soziologische Reflexionen allmählich breiteren Raum ein.²⁷ Neben dem Wegfall der Ortsgebundenheit war es besonders das Verhältnis von Privatsphäre und Arbeitswelt, das für Reflexionen über die Predigt relevant wurde.²⁸

²³ A.a.O. (s. Anm. 4), 1935, 140. - A.a.O. (s. Anm. 4), 1954, 172

²⁴ A.a.O. (s. Anm. 4), 1935, 140; Herv. BS.

²⁵ A.a.O. (s. Anm. 4), 1954, 172.

²⁶ *W. Trillhaas*, Bauer, Bürger, Proletarier, Göttingen 1949.

²⁷ Vgl. z.B. *ders.*, Der Dienst der Kirche am Menschen. Pastoraltheologie, Berlin 1958, 120.

²⁸ *Ders.*, Ethik, Berlin 1959, 444; *ders.* 1966, a.a.O. (s. Anm. 5), 14. - Auch Schleiermachers Unterscheidung von spontanen und rezeptiven Hörern wird von Trillhaas soziologisch reformuliert: „Was Schleiermacher über 'den

Individualisierung (Kategorie des 'Einzelnen'). Dieser Begriff ist bereits vor 1935 bei Trillhaas präsent, wurde aber immer stärker von ihm ausgebaut. Der Begriff des Einzelnen wird für ihn zu dem „eigentliche[n] christliche[n] Grundbegriff“, zur „ursprüngliche[n] Kategorie der christlichen Existenz“.²⁹ Die Wahrnehmung des einzelnen ist der Kirche nicht nur aufgrund ihrer Botschaft aufgetragen, sondern ist ihr auch aufgrund der *neuzeitlichen* Aufwertung der Individualität als Aufgabe gestellt. „Der moderne Mensch, und nicht nur er, kommt als einzelner zur Predigt!“³⁰ *Seelsorgerlich predigen*. Bereits im Aufsatz über die „Predigt von außen gesehen“ wies Trillhaas auf die Dringlichkeit der seelsorgerlichen Predigt hin: „Gegenüber dieser Verkirchlichung der Predigt gibt es nur eine einzige Hilfe: Wir müssen es wieder lernen, persönlich und seelsorgerlich zu predigen. Wir müssen dem Individuum, dem Einzelnen, der 'Seele' wieder das geben, wonach sie hungern und dürsten. Wir müssen mit dem Wahn brechen, daß das schon Liberalismus oder Individualismus sei“.³¹ Er führte Anliegen, die er in diesem Aufsatz genannt hatte, weiter und fügte in der dritten/vierten Auflage seiner Homiletik eine längere Passage über das Verhältnis von Predigt und Seelsorge ein.³²

Zwischen Interesse und Barthianischem Ressentiment gegenüber der Religiosität der Hörer. Auch in der Homiletikauflage von 1954 bejaht Trillhaas noch nicht die Religiosität der Hörer als einen Faktor, der das Wesen der Predigt entscheidend mitbestimmt. Er nimmt zwar die Größen von Erfahrung, Religiosität und Menschlichkeit in einen Leitsatz auf. Dennoch formuliert er: „Unerachtet aller Bedeutung von Erfahrung, Religiosität und Menschlichkeit für die Predigt liegt ihre ausschlaggebende Autorität doch in ihrem Auftrag begründet“.³³ - Dennoch widerspricht Trillhaas in seinem „Nachwort für Theologen“ (1938) Barths Auffassung, daß Religion Sünde sei. Das Gegenteil sei der Fall, Religion sei homiletisch relevant:

„Die predigende Kirche begegnet der Religion der Zeit, weil sie es mit der Religion der Hörer zu tun hat. Hat die theologische Wissenschaft uns zu dieser Begegnung gerüstet oder hat der Theologe von der Theologie nur den famosen Satz gelernt 'Religion ist Sünde'? Ist nicht, von Predigt und Seelsorge her gesehen, auch die Kenntnis der menschlichen Seele ein stets von neuem aufzuwerfendes theologisches Problem...?“³⁴

Durch ihr Desinteresse an der Religion rede die protestantische Predigt „so oft am wirklichen Menschen vorbei“ (1953, 6). Eine rein dogmatische Wahrnehmung des Menschen könne nicht den wirklichen Menschen beschreiben (ebd.). Um unabhängig von der Dogmatik urteilen zu können, bemühte sich Trillhaas um eine *phänomenologische Zugänge* zur Religiosität. Bereits 1953 konstatiert er in seiner (phänomenologisch angelegten) Religionspsychologie: „... 'Religion' ist nicht nur der innerste Bezirk der menschlichen Natur, sondern auch der persönlichste und

Gegensatz überwiegend produktiver und überwiegend empfänglicher innerhalb der Gemeinde' gesagt hat, ist eine grundlegende religionssoziologische Wahrheit“ (ders., Die innere Welt. Religionspsychologie, München 1953, 34).

²⁹ Ders., Dogmatik, Berlin/New York ³1972, 513.

³⁰ A.a.O. (s. Anm. 4), 1954, 170. - „Zu der größeren Geschmeidigkeit und Aufgeschlossenheit der Kirche gegenüber dem Menschen unserer Zeit gehört es vor allem auch, daß die Beanspruchung des Menschen individualisiert wird“ (a.a.O. 1959 [s. Anm. 29], 447).

³¹ A.a.O. 1942 (s. Anm. 5), 119f.

³² Vgl. a.a.O. 1954 (s. Anm. 4), 167-172; vgl. auch Einfügung im Leitsatz 15: „Der Prediger muß als Seelsorger predigen“ (1954, 148). - Vgl. W. Trillhaas, Religionsphilosophie, Berlin/New York 1972, 215: Der vereinzelte Mensch ist besonders, vielleicht auch nur „allenfalls empfänglich für Hilfe bei der Bewältigung persönlicher Schicksale“.

³³ A.a.O. 1954 (s. Anm. 4), 42; a.a.O. 1935 (s. Anm. 4), 40.

³⁴ A.a.O. 1938 (s. Anm. 5), 244. - Die folgenden Zitate: a.a.O. 1953 (s. Anm. 24).

darum der Bezirk der eigentlichen Freiheitsrechte des Menschen“ (5). Die *religiöse Anlage* trete bei verschiedenen Hörern unterschiedlich in Erscheinung (31). Die Frage nach dem Fehlen einer religiösen Anlage sei zu verneinen und könne von Schleiermachers Differenzierung zwischen überwiegend produktiver und überwiegend rezeptiver Religiosität her beantwortet werden (vgl. 32ff).³⁵

b) *Prediger*. - *Zur menschlichen Vermittlung der Predigt*. Trillhaas hob im Wandel der Auflagen der Homiletik die Menschlichkeit des Predigtvorganges noch stärker hervor. Statt z.B. im *Prediger* wie 1935 „nur sekundäres und mittelbares Subjekt der christlichen Predigt“ zu sehen, betonte er ³1948/⁴1954, die menschliche Mittelbarkeit der *Predigt*. „Die Predigt ist allen Menschlichkeiten der Prediger, der Gemeinden und des Zeitalters preisgegeben“ (⁴1954, S. 35 § 3 verglichen mit 1935, 33).

Meditation in hermeneutischer Perspektive. Äußerungen zur Meditation in der Predigtlehre von ³1948/⁴1954 wurden in der Auflage von ⁵1964 mit der in jener Zeit virulenten hermeneutischen Debatte verbunden.³⁶ Die Homiletikaufgabe von 1964 ist deutlich durch Gadammers hermeneutische Theorie (Wahrheit und Methode) beeinflusst, bis in die Begrifflichkeit („Horizonte“, „Horizontverschmelzung“) hinein.³⁷ Die Theorie der Horizontverschmelzung verband Trillhaas mit seinen bisherigen Gedanken über die Meditation. „In der Meditation erheben wir einerseits den Gehalt, der den Texten und Begriffen in ihrem eigenen geschichtlichen Horizont zu eigen ist. Andererseits erwägen wir ihren Sinn in unserem Lebenshorizont. Erst wenn die beiden Horizonte verschmelzen, kommt die Meditation ans Ziel, und der Text öffnet sich zur Anrede an uns“ (⁵1964, 108, Leitsatz). Damit hat Trillhaas auch den Thurneysenschen Gedanken vom Mitteilungscharakter des Textes („Mitteilung an uns“) in der Idee von der Horizontverschmelzung aufgenommen („Anrede an uns“, beides Leitsatz S. 108).

c) *Predigtinhalt*. *Lehrgehalt*: Verglichen mit der ersten/zweiten Auflage, hob Trillhaas in der dritten/vierten Auflage noch stärker den Lehrgehalt der Predigt hervor. Er fügte einen ganzen Paragraphen über die Lehrpredigt in die dritte/vierte Auflage ein (§ 11, 107ff), der allerdings in 1935 bereits in § 7 angelegt war (67ff). Der Lehrgehalt ist im Mitteilungscharakter³⁸ der Verkündigung begründet. Er schützt die Predigt vor bloßer Rhetorik und unsachlicher Polemik (⁴1954, 108.65f). Er stärkt die Gemeinde in ihrem Glauben (der mit der *notitia* anhebt) und befähigt sie zur selbständigen Rechenschaft, ja er macht sie mitverantwortlich an der Lehre (⁴1954, 65f.69.108). (An all diesen Stellen ist die Gemeinde neu ins Blickfeld gerückt.)³⁹

Kultur als Predigtgegenstand: Die Predigt wird in Trillhaas' nächster homiletischer Phase (ab 1966) durch die Freiheit des Wortes charakterisiert. Von dieser Freiheit hat sie zum Wohle ihrer

³⁵ Das Thema des Anknüpfungspunktes war in Trillhaas' Homiletik von der ersten bis zur fünften Auflage präsent. Die Frage danach wurde durch Brunner aufgeworfen (vgl. a.a.O. 1954 [s. Anm. 4], 49, Anm. 19) und in der Auflage von 1964 als „überholt“ benannt (a.a.O. [s. Anm. 4], 36). Neben der Konzentration auf wesentliche Topoi in der „Einführung“ von 1974 ist dies wohl der Hauptgrund, daß Trillhaas dort nicht mehr auf diese Thematik einging.

³⁶ Vgl. zur homiletikgeschichtlichen Einordnung H. M. Müller 1998, a.a.O. (s. Anm. 2), 158ff.

³⁷ In der „Einführung“ forderte Trillhaas, daß „jeder heutige Theologe“ mit der theologischen Hermeneutik unserer Epoche (also mit den einschlägigen Äußerungen Gadammers, Bultmanns und Ebelings) vertraut sein müsse (1974, a.a.O. [s. Anm. 4], 26).

³⁸ Zum Thurneysenschen Begriff des „Mitteilungscharakters“ des biblischen Wortes vgl. W. Trillhaas 1954, a.a.O. (s. Anm. 4), 123ff. Dort begründet Trillhaas damit die Interpretationsaufgabe des Predigers.

³⁹ Vgl. auch statt 1935 „Jede Predigt hat *insofern auch* einen Lehrzweck“ (67), ⁴1954: „Genaugenommen ist *keine* Predigt *ohne* Lehre möglich“ (100; Herv. BS; ferner Einfügungen ⁴1954, im Leitsatz S. 107f. - Auch im Aufsatz über „Unsere Predigt von außen gesehen“ forderte Trillhaas: „Wir müssen sachlich reden... Können unsere Hörer wiedergeben, was wir gesagt haben?“ (1942, a.a.O. [s. Anm. 5], 121).

Zuhörer Gebrauch zu machen.⁴⁰ Insofern kann *alles* zum Gegenstand der Predigt werden.⁴¹ Konkret kann es sich u.a. um Themen aus Kultur, Wissenschaft, Technik, Kunst und besonders Politik handeln, wie Trillhaas bereits 1959 zugesteht. Der frühen Kirche sei aus ihrer Naherwartung heraus jedes Kulturinteresse abgegangen.⁴² Doch die „Kultur stellt immer ein Fluidum dar, in dem wir leben, ob wir wollen oder nicht, das uns mit unseren Zeit- und Volksgenossen gemeinsam ist und das uns in einer zunächst sicher sehr schwer faßbaren Weise verantwortlich in Anspruch nimmt“. Die Kunst bewertet er u.a. als menschliche Möglichkeit der Grenzüberschreitung, als eine Bestätigung der Erinnerung des Menschen an seine sog. Tiefen und als Enthebung vom Zwang des Daseins.⁴³ Diese hohe Achtung der Kunst müsse allerdings nicht dazu führen, der Predigt Dichterzitate zugrunde zu legen, wie es in Extremen im Kulturprotestantismus der Fall gewesen sei.⁴⁴ Solche Predigten seien eine Ausnahme gewesen. „Aber für den Kulturprotestantismus waren sie eben doch in einem tiefen Sinne charakteristisch. Wenn in diesen neuzeitlichen Formen das Verfließen ins Breite und die damit gegebene Verflachung unverkennbar ist, so hat doch - ein Jahrhundert zurück [sc. um 1800 - BS] - der Protestantismus in die Dichtung, ja auch und vor allem in die Philosophie sein Herzblut verströmt“.⁴⁵

c) *Wesen der Predigt. - Theologische Begründungen.* Homiletische Neuaufwertungen bahnen sich auch grundsätzlich auf der dogmatischen Ebene in den Homiletikaufgaben an. Statt allein christologisch zu argumentieren, verwies Trillhaas ab der dritten/vierten Homiletikaufgabe häufiger auf Gott den Schöpfer und, damit verbunden, auf die Geschöpflichkeit des Menschen und das Gesetz. Statt vom „Worte ..., das im Anfang war und in Christus erschienen ist“ und vom „Worte Gottes ..., das in Ewigkeit bleibt“ als Grund der Predigt (1935, 33, Leitsatz) spricht er 1948/1954 vom „Zeugnis vom Schöpfer und Herrn aller Welt, der am letzten zu uns geredet hat in seinem Sohne Jesus Christus“ (1954, 35, Leitsatz). An anderer Stelle fügt er ein: „Es kann nur gepredigt werden, weil der Geber dieser Gebote der Schöpfer der Welt ist und sich in seinen Geboten als gnädiger Herr und gütiger Vater unseres Lebens annimmt“ (1954, 88).⁴⁶

Reduzierte Predigt. Trillhaas drängt im Laufe seiner homiletischen Äußerungen immer stärker auf eine Reduktion der Predigt: hinsichtlich ihrer Frequenz, ihrer Länge sowie der Komplexität ihres Inhalts. Die Forderung nach einer Reduktion der *Länge* wird am deutlichsten hinsichtlich

⁴⁰ A.a.O. 1966 (s. Anm. 5), 33.

⁴¹ A.a.O. 1966, 76. - Bereits im Buch über Schleiermachers Predigten meinte Trillhaas: „Es ist leicht diese Grundgedanken des ‚Kulturprotestantismus‘ abzulehnen. Aber die Verantwortung für den Kulturmenschen wird damit ja der Kirche nicht abgenommen, und die Frage des Kulturmenschen an die Predigt wird damit nicht beantwortet. Und doch sind wir alle, der Pfarrer wie der ärmste Proletarier, ausgerüstet mit den Bedürfnissen von Kulturmenschen. Schleiermacher hat das ernst genommen. ... Damit ist jedenfalls nichts gedient, daß die Kirche einen Stand völliger Unschuld in den Kulturanliegen der Zeit beteuert“ (a.a.O. 1975 [s. Anm. 14], 203).

⁴² A.a.O. 1959 (s. Anm. 29), 222. - Folgendes Zitat: 1959, 194.

⁴³ A.a.O. 1959, 229ff.

⁴⁴ W. Trillhaas, Protestantisches Christentum [1961], in: ders. 1975, a.a.O. (s. Anm. 7), 9-24, Zitat: 18.

⁴⁵ A.a.O. 1961, 18. - Zu den Themenkreisen Wissenschaft und Technik vgl. ders. 1959, a.a.O. (s. Anm. 29), 203ff.220ff.

⁴⁶ Vgl. auch die Einfügung: „Die Predigt von unserer Geschöpflichkeit ist also inhaltlich die Predigt des Gesetzes...“ (1954, 51). - In der Geschöpflichkeit sah Trillhaas das religiöse Apriori begründet. Religion verstand er als *usus paedagogicus* des Gesetzes auf Christus hin. Dies explizierte Trillhaas zwar erst in seiner „Religionsphilosophie“ 1972, aber der Gedankengang ist mit einem stärkeren Betonen eines schöpfungstheologischen Ansatzes bereits angebahnt worden.

der Angaben zur Manuskriptlänge. Gab Trillhaas in der Predigtlehre von 1948/1954 noch als Höchstmaß 8 Seiten an, so sind es 1964 nur noch 4 (!) Seiten.⁴⁷ - Ferner bewertet er nun *kurze Predigttexte* positiv. In seinen fünf Regeln zur Textwahl von 1964 ist die Warnung vor „zu kurzen“ Texten gestrichen (vgl. ⁴1954, 75; ⁵1964, 65). Jetzt heißt es nur noch: „Denke auch bei der Wahl kurzer Texte daran, daß du sie auslegen mußt!“ (ebd.). - Gegen die Inflation des Wortes in der Predigt empfiehlt er zu *schweigen*. In die Homiletikaufgabe von 1954 fügte er zum Thema der Predigtnot der Kirche einen Abschnitt über das Schweigen ein (vgl. ⁴1954, 25f; vgl. 1959, 445). Nur durch Zeiten des Schweigens könne das Predigtwort wieder „teuer, selten, kostbar“ werden (⁴1954, 26). Praktisch heißt das z.B. für Amtshandlungen den Verzicht auf eine Predigt und die Beschränkung auf das Agendarische und Worte eines Choral.

Die Perspektive der 'wirklichen' Predigt als Zugang zum Wesen der Predigt. Eine Schlüsselstellung für Trillhaas' gewandeltes Predigtverständnis kommt dem o.g. Aufsatz „Unsere Predigt von außen gesehen“ (1942) zu. Mit der Sicht „von außen“ installiert Trillhaas im Ansatz in der prinzipiellen Homiletik eine gegenüber der Dogmatik kritische, von ihr unabhängige Zweitperspektive auf das Wesen der Predigt. „Von außen“ heißt in diesem Falle: die Sicht eines kritischen Hörers, also nicht die kirchliche Binnensicht der Dogmatik.⁴⁸ Neben H. Riehl legt Trillhaas Überlegungen K. Müllers zum Predigtinhalt zugrunde. Dieser hatte konstatiert, daß die Predigt „in einer idealen Mittelhöhe zwischen Himmel und Erde zu schweben“ pflege, „genau dort, wo sie niemand fassen kann und wo sie niemand faßt“. Das liege daran, daß es ihr - bei aller Orthodoxie - an Sachlichkeit und Praxisbezug mangle. „Die öffentlichen Predigten in evangelischen Kirchen sind in weiter Überzahl homiletische Belanglosigkeiten“.⁴⁹ - Bereits in seinem „Nachwort für Theologen“ hatte Trillhaas postuliert, daß die *gehaltene Predigt eine Quelle theologischer (prinzipieller!) Erkenntnisse* sei.⁵⁰ Damit hat er *die formale Homiletik unlösbar mit der prinzipiellen Homiletik verzahnt*. Dies implizierte eine Abwendung von einer rein dogmatisch geleiteten Homiletik. „Hier tauchen Fragen und Schwierigkeiten auf, von denen eine 'reine' Theologie die Ahnung nicht hat, die sie haben sollte, wenn sie Theologie sein will, und hier erweisen auch mitunter theologische Meinungen ihre Relativität, ja ihre Nichtigkeit“.

Man könnte im Kern Trillhaas homiletische Wandlungen als eine theologische (dogmatische) Reduktion und zugleich eine phänomenologische Erweiterung des Predigtbegriffs bezeichnen.⁵¹

⁴⁷ A.a.O. 1954 (s. Anm. 4), 205; a.a.O. 1964 (s. Anm. 4), 196, vgl. 27; vgl. a.a.O. 1974, 62.72. - Für die sonntägliche Predigt heißt dies eine Verkürzung der Redezeit. „Das Wort, das Gewicht hat, ist kurz, gesammelt“ (1954, 26). - Vgl. bereits 1942, a.a.O. (s. Anm. 5), 120; ferner 1963, a.a.O. (s. Anm. 23), 199.

⁴⁸ Vgl. 1942, a.a.O. (s. Anm. 5), 113f. - Zu K. Müller vgl. a.a.O., 116f. <<K. Müllers Gedanken greift Trillhaas erneut auf: ⁴1954, 193.195-197; ⁵1964, 25-28.183.>>

⁴⁹ A.a.O. 1963 (s. Anm. 23), 195. - „... lernen wir von unserer Predigt nicht allzu hoch denken“ (a.a.O., 120).

⁵⁰ A.a.O. 1938 (s. Anm. 5), 242f. - Folgendes Zitat: 1938, 243, vgl. 245.

⁵¹ Als „theologische Reduktion“ bezeichnete Trillhaas A. v. Harnacks Programm, das dieser mit dem Buch „Vom Wesen des Christentums“ verfolgt hatte, und dem Trillhaas 1976 in einem Geleitwort in Grundzügen zustimmte. „Aber auch die in ihren Texten oft so sichere Kirche kann durch Harnack daran erinnert werden, daß alle Verkündigung vergeblich ist, die nicht durchlässig ist für den reinen und einfachen Lichtstrahl des Evangeliums. Zweifellos bedeutete der religiöse Liberalismus ... eine theologische Reduktion. Aber ...: Diese Reduktion kann für Kirche und Theologie eine Gewissenssache werden; denn nur die Verkündigung überzeugt, von der der Verkündiger selbst überzeugt ist.“ (W. Trillhaas [Hg.], Adolf von Harnack. Das Wesen des Christentums, Gütersloh ²1985, 12). - „Es gibt vielerlei 'Predigt' in der Kirche, starke und schwache, geisterfüllte und leere, orthodoxe... und bloße Textinterpretation. Es gilt, in der theologischen Deutung des Predigens diesen Differenzierungen Rechnung zu tragen und - Maß zu halten!“ (a.a.O. 1954 [s. Anm. 4], 33). - Die dogmatische Perspektive sah Trillhaas als

Er selbst sprach von einer „Ermäßigung“ des Predigtbegriffs (⁵¹1964, 6, Vorwort). Dies verband er mit dem Verzicht auf einen abstrahierenden, die Wirklichkeit verstellenden Predigtbegriff - zugunsten der Offenheit der Homiletik für die empirische, geschichtliche Vielfalt der Predigten. Sie widerstrebe dem Prokrustesbett eines Predigtbegriffes.⁵² Auch ermangele es einer systematisch hinreichenden Formel für die Diastase zwischen Predigttheorie und empirischer Predigt (a.a.O., 201).

Eine theologische Reduktion des Predigtbegriffs ist bereits in der Homiletikaufgabe von ³1948/⁴1954 durch Änderungen in zwei Überschriften signalisiert. Statt von der „Predigt als Wort Gottes“ sprach er von „Gottes Wort als Grund und Inhalt der Predigt“ (§ 3). Statt von der „Predigt als Auftrag Gottes“ sprach er von der „Autorität der Predigt“. Zwar konnte Trillhaas durchaus noch von der Predigt als von Gottes Wort reden. „... Gott spricht durch die in der Kraft seines Geistes sein eigenes Wort zu den Menschen der Gegenwart“ (⁴1954, 35, Leitsatz § 3). Die Predigt beansprucht die Autorität Gottes.⁵³ Aber das subjektive Kriterium in Gestalt der Hörer, und damit die Wirkung (statt des Grundes) der Predigt, wurde ihm zunehmend wichtig. Die Hörer fällen das Urteil darüber, ob eine Predigt Gottes Wort gewesen sei oder nicht. „Es ist eine Illusion, jeder Amtsträger der evangelischen Kirche der Gegenwart sei eo ipso auch ein Prediger und jede heute irgendwo gehaltene sog. Predigt sei ipso facto 'Gottes Wort'“.⁵⁴ - Entsprechend bewertete Trillhaas ausschließlich dogmatisch verankerte homiletische Entwürfe - wie etwa den G. Wingrens (1955) - als Ausdruck eines übersteigerten kirchlichen Bewußtseins, das sich in den Gefilden des Supranaturalismus über die Predigtrealitäten hinweglüge.⁵⁵

III. Vorläufiger Zielpunkt (1966-1974): Homiletik bei 'den Sachen selbst' - in phänomenologischer Erweiterung und dogmatischer Reduktion

Auf seinen eigenen theologischen Weg zurückblickend, bekundete Trillhaas sein Erschrecken über seine frühere „dogmatische und kirchliche Unbekümmertheit“.⁵⁶ Zwar habe ihn der „klare Praxisbezug aller Theologie“ bei Barth fasziniert,⁵⁷ doch seine eigene Reflexion des Alltäglichen vom Lehramt aus und später auch die Ermutung durch Tillichs theologisches Werk ließen ihn philosophisch und theologisch andere Wege gehen.⁵⁸ Sein Interesse besonders an Phänomenologie und am Religionsbegriff sei durch die Schülerschaft bei Barth nur überlagert, nicht jedoch bewältigt worden.⁵⁹

entmutigend für Prediger, die in ihrer menschlichen Perspektive ihre Predigtpraxis ganz anders erfahren. Viele Fragen, auf die Trillhaas einging, sah er von der dogmatischen Perspektive aus als gar nicht wahrnehmbar, für die Zukunft menschlicher Arbeit an der Predigt jedoch als dringlich anzugehen.

⁵² A.a.O. 1963 (s. Anm. 23), 203; mit Hinweis auf E. Hirsch.

⁵³ A.a.O. 1959 (s. Anm. 29), 429.

⁵⁴ A.a.O. 1963 (s. Anm. 23), 197.

⁵⁵ G. Wingren, Die Predigt, 1955. (dazu kurz H. M. Müller 1996, a.a.O. [s. Anm. 2], 164f). - Vgl. W. Trillhaas 1963, a.a.O. (s. Anm. 23), 205, Anm. 9 und 201f; 1964, a.a.O. (s. Anm. 4), 5; 1974, a.a.O. (s. Anm. 4), 7. - Vgl. auch die Ablehnung gegenüber H. Diems Rede von einer „Realpräsenz in der Predigt“: 1954, a.a.O. (s. Anm. 4), 33, Anm. 15.

⁵⁶ A.a.O. 1975 (s. Anm. 7), VIII.

⁵⁷ A.a.O. 1976 (s. Anm. 6), 96.

⁵⁸ A.a.O. 1976, 158.

⁵⁹ A.a.O. 1976, 76f.101.180; a.a.O. 1975 (s. Anm. 14), VII.

Der Weg zur völligen Neufassung der Homiletik in Gestalt einer „Einführung in die Predigtlehre“ (1974) wird durch die Schrift „Das Evangelium und der Zwang der Wohlstandskultur“ (im Folgenden: Carnahan-Vorlesung) von 1966 vorbereitet, in der sich Trillhaas erstmals ausführlich der Thematik der Massenmedien widmete, sowie durch religionsphänomenologische Überlegungen, wie sie sich in der „Religionsphilosophie“ (1972) niederschlagen. Dem Aufsatz „Die wirkliche Predigt“ (1963) messe ich keine entscheidende Bedeutung bei, da er keine wesentlich neuen Gedanken über „Unsere Predigt von außen gesehen“ (1942) hinaus entwickelt. - Im Folgenden lege ich die Schwerpunkte auf die gewandelten Überlegungen zur Hörerschaft sowie zum Wesen der Predigt, da sich hier die gravierendsten Änderungen gegenüber der vorherigen Phase abzeichnen.

a) *Hörer*. - *Öffnung zur 'modernen Welt'*. Wörter wie „modern“ und „Welt“ gebraucht Trillhaas verstärkt ab den 60er Jahren, besonders in der Carnahan-Vorlesung (1966). Die „moderne Welt“ „verändert unser Glaubensleben, unsere christliche Verkündigung, unsere religiöse Sprache, die Gestalt unserer Gemeinden“. ⁶⁰ Die moderne Gesellschaft „ist unser Schicksal“, die Christen können ihr weder äußerlich noch innerlich entfliehen (19). Dogmatische Begriffe für diesen Wandel, für seine Auswirkungen auf das Gemeindeleben und für Krisen, die er dort hervorruft, fehlen nach Trillhaas' Meinung, ja sie sind „nicht ohne weiteres mehr“ möglich (2). Zwar gebe es auch in Europa noch Länder oder Landstriche, in denen überkommene Sozialordnungen ungewandelt fortbestehen (13), aber diese können für homiletische Konzepte nicht mehr relevant sein.

In der „Einführung“ von 1974 unterscheidet Trillhaas drei mögliche Grundeinstellungen der Predigt zu ihrer Zeit (65-67): eine Bejahung des Zeitgeistes mit dem Extrem der Assimilation; eine zeitkritische Predigt sowie eine von ihrer Zeit distanzierte Predigt, die bewußt von den jeweiligen Herausforderungen absieht. Trillhaas selbst fordert grundsätzlich Prediger und Predigt dazu auf, sich „zur Kultur in allen ihren Konsequenzen zu bekennen“. ⁶¹ Dabei müßten sowohl Gemeinde als auch Gesellschaft ihr jeweiliges kritisches Potential bewahren. Insofern integriert Trillhaas sowohl Elemente einer Bejahung des Zeitgeistes als auch der kritischen Auseinandersetzung mit dem Zeitgeist. Die theologische Basis liegt im Drängen des Evangeliums zu je neuer Gegenwärtigkeit. ⁶² Die Gemeinde müsse sich dringlich „zur allgemeinen Kultur hin“ aufschließen. ⁶³ Die Predigt muß bereit werden, auch auf Themen wie Wissenschaft, Kultur, Technik und Kunst einzugehen. Die Theologie, und damit auch die *Homiletik*, müsse sich auf den Weg ihrer eigenen *Säkularisierung* begeben. ⁶⁴ Konkret hieße das z.B., daß sie breit Lebensraum und Sprache der Hörer reflektiert.

'Barthianischer Rest'. Trillhaas grenzte sich jedoch von einer Deutung des Tillich'schen Begriffs der „theonomen Kultur“ ab, die auf eine Auflösung des Christentums in die Kultur hinein ziele. ⁶⁵

⁶⁰ A.a.O. 1966 (s. Anm. 5), 2. Folgende Zitate stammen aus diesem Text.

⁶¹ A.a.O., *Religionsphilosophie* 1972 (s. Anm. 33), 218; vgl. bereits a.a.O. 1966, 79.

⁶² A.a.O. 1966, 78.82.

⁶³ A.a.O., *Dogmatik* 1972 (s. Anm. 36), 218.

⁶⁴ W. Trillhaas, *Predigten*. Aus den Jahren 1956 bis 1966, Göttingen 1967, 238.

⁶⁵ A.a.O., *Religionsphilosophie* 1972 (s. Anm. 33), 218.

Es geht darum, ins Volk einzugehen, ohne im Volk aufzugehen.⁶⁶ Auch in seiner „Einführung“ wies Trillhaas auf die Wichtigkeit einer „Sphäre oberhalb“ für die Predigt: „Die Predigt muß befreit werden vom Zwang zur Aktualität um jeden Preis. Sie hat eine ‚Sphäre oberhalb‘ (K. Barth) unserer Bedrängnisse sichtbar zu machen...“ („Einführung“ 1974, 66).

Individualisierte Religiosität. Religionsphänomenologisch bezog sich Trillhaas auf eine „Abkehr von der offiziellen Religionsausübung, die Neutralisierung der offiziellen Religion und die Hinwendung zum Persönlichen und Privaten“ als Tendenzen (Religionsphilosophie 1972, 215). Der individuelle Christ „erkennt sich in der ... Kirche nicht mit Selbstverständlichkeit wieder“ (212). Die religionsphänomenologische Sicht führte Trillhaas auch zur Wahrnehmung individualisierter Religiosität: „es gibt verschiedene ‚Religiosität‘: männliche und weibliche, jugendliche und die des reifen Menschen und des Alten“ (30).

Auf Religiosität bezogenes Evangelium (Rückgriff auf Schleiermacher). Das Interesse am Religionsbegriff wurde nicht durch Paul Tillichs Werk hervorgerufen, jedoch davon geprägt. So verstand auch er das Göttliche als „what concerns us ultimately“.⁶⁷ Er begann, die Religion als eine „geistige Ausdrucksform für eine Erlebnisweise sui generis“ zu begreifen und erklärte sich nicht länger dazu bereit, außerhalb des Religionsbegriffs liegende dogmatische Kriterien anzuerkennen.⁶⁸ „Es ist nämlich meine Meinung, daß die ‚Religion‘ nicht erst in einer bestimmten Sicht - etwa von der ‚Offenbarung‘ her, ... zu beurteilen sei, sondern daß sie eben in ihrem unmittelbaren Befund eine anthropologische Bedeutung hat“.

Trillhaas kritisierte *Barths* Ansicht, nach der Evangelium und Religion in einem äußersten Gegensatz stünden.⁶⁹ Auch die Eigenart des Evangeliums dürfe nach Trillhaas nicht dazu führen, die religiösen Aspekte des Christentums zu übergehen.⁷⁰ „Das Mehr oder Weniger einer religiösen Anlage ist bekannt, es sollte nicht geleugnet werden“. Für Trillhaas beginnt in diesem Zusammenhang, ein *Schleiermacher-Zitat aus dessen erster Predigtsammlung (1801)* immer stärkere Bedeutung zu gewinnen: „Vielleicht kommt auch die Sache dadurch wieder zustande, daß man sie voraussetzt.“ Hier distanzierte Schleiermacher sich von missionarischen oder pädagogisierenden Absichten und legte es nahe, entchristliche Hörer als Christen anzusprechen.

Wichtig wird, in welchem Sinne Trillhaas den Begriff des religiösen Apriori aufnimmt. Von Troeltsch her versteht er darunter „lediglich“, daß „Religion in der Vernunft bereits angelegt ist“ (Religionsphilosophie 1972, 38). Die „Idee des religiösen Apriori läßt der Geschichte und der geschichtlichen Mannigfaltigkeit allen Spielraum“ (39). Die Religion als vernünftige Möglichkeit des Menschen stellt Trillhaas dem sog. Supranaturalismus gegenüber (ebd.). Von der so verstandenen Theorie des religiösen Apriori her fällt neues Licht auf Trillhaas' Drängen nach Vernünftigkeit und Vernunftgründen in der Predigt.

⁶⁶ A.a.O. 1959 (s. Anm. 29), 422; vgl. Trillhaas' Bemerkungen zur Predigt in Massenmedien a.a.O. 1974 (s. Anm. 4), 62.

⁶⁷ A.a.O. 1974 (s. Anm. 4), 30; Religionsphilosophie 1972 (s. Anm. 33), 24. Vgl. auch 1976 (s. Anm. 6), 265.

⁶⁸ A.a.O., Religionsphilosophie 1972, VI.149. - Folgendes Zitat: a.a.O., Dogmatik 1972 (s. Anm. 36), 231.

⁶⁹ „Für ihn (sc. Barth - BS) liegt die ganze ‚Welt menschlicher Religion‘ von vornherein von der Offenbarung aus unter dem Verdikt, sie sei der ‚Bereich der Versuche des Menschen, sich vor einem eigensinnig und eigenmächtig entworfenen Bilde Gottes selber zu rechtfertigen und zu heiligen“ (a.a.O. 1972 (s. Anm. 36), 227).

⁷⁰ A.a.O. 1966 (s. Anm. 5), 45; a.a.O. 1953 (s. Anm. 24), 5; a.a.O. 1976 (s. Anm. 6), 268; *ders.*, Karl Barth in Göttingen [1970], in: a.a.O. 1975 (s. Anm. 7), 171-184, hier: 180. - Folgendes Zitat: Religionsphilosophie 1972 (s. Anm. 33), 37.

Die religiöse Anlage trete bei verschiedenen Hörern unterschiedlich in Erscheinung (Religionspsychologie 1953, 31). Die Frage nach dem Fehlen einer religiösen Anlage ist zu verneinen und kann von Schleiermachers Differenzierung zwischen überwiegend produktiver und überwiegend rezeptiver Religiosität her beantwortet werden (vgl. dort 32ff).⁷¹

Das o.g. *Schleiermacher-Zitat* in der Homiletik von 1974 sieht den „homo religiosus im Blick auf das Evangelium schon beim Thema ..., er ist in eine bestimmte Richtung des Fragens und der Erwartung gedreht, er hat von seiner ‚Religion‘ her ein wenn auch noch so irriges *Vorverständnis* dessen, wovon dann hernach die Rede sein wird“⁷². Entsprechend kann als Aufgabe der Predigt nur noch gelten, die „Religion der Leute“ zu „interpretieren“⁷³. Der Hörer wird i.S. einer Wendung E. Langes insofern zum Text der Predigt, als diese „ihr nie endendes Thema“ darin findet, „daß sie jene geheime und doch so rührend offen zur Schau gestellte Religion zur Sache“ führt und zurecht bringt.⁷⁴

Darstellende Predigt (Rückgriff auf Schleiermacher). Die Frage nach einem religiösen Apriori ist von homiletischer Relevanz, da an ihrer Beantwortung über das Ziel der Predigt entschieden wird. Soll die Predigt Mission treiben, oder hat die Predigt „künstlerisch-darstellenden“ Charakter?⁷⁵ „Die Gemeinde stellt durch den Mund ihres Predigers ihren Glaubensbesitz dar, sie selbst ist Subjekt der Predigt, genau genommen aber auch Objekt derselben, denn das zu verkündigende Evangelium ist Besitz ihres religiösen Bewußtseins“.⁷⁶

In der „Einführung“ von 1974 erklärte Trillhaas, vom Verständnis der Predigt als Darstellung her, sowohl den Begriff der Gemeinde- als auch den der Missionspredigt für überholt. Dies liege darin begründet, daß zum einen der „bisherige Glaube“ im Zerfall sei, andererseits jeder Hörer einer christlichen Predigt schon immer ein „Vorverständnis vom christlichen Glauben“ mitbringe.⁷⁷ Den Charakter der Predigt faßte Trillhaas mit dem Begriff der Darstellung zusammen: „... in ihrem Gottesdienst will sich die Gemeinde selbst darstellen, sich zum Bewußtsein ihrer selbst bringen und ihres Glaubens von neuem gewiß werden.“

b) *Inhaltliches*. Terminologisch ist zu bemerken, daß Trillhaas in späteren homiletischen Äußerungen statt vom „Lehrgehalt“ meist vom „sachlichen“ Gehalt bzw. vom „Informationsgehalt“ der Predigt sprach.⁷⁸

⁷¹ Das ausführliche Schleiermacher-Zitat: a.a.O. 1975 (s. Anm. 14), 18 sowie 1974 (s. Anm. 4), 13f. Zur Frage unbewußten Christentums vgl. 1975 (s. Anm. 14), 18; ¹1935 (s. Anm. 4), 12; ⁴1954 (s. Anm. 4), 12; mit neuem Akzent in ⁵1964.

⁷² A.a.O. 1972 (s. Anm. 36), 231, Herv. Trillhaas.

⁷³ A.a.O. 1976 (s. Anm. 6), 109.

⁷⁴ Ebd. - Trillhaas stellte für den phänomenologisch ermittelten Begriff der Religion Kriterien auf (vgl. zum Folgenden a.a.O., Religionsphilosophie 1972 (s. Anm. 33), 12ff.32f; a.a.O., Dogmatik 1972 (s. Anm. 36), 229; a.a.O. 1953 (s. Anm. 24), 15. U.a. gehören zur religiösen Existenz Welterlebnis, Beziehungssuche zum Göttlichen, Sinngefüge, Geborgenheit, Ausweitung der Grenzen des Seins, neues Selbstverständnis, Objektivationen z.B. in einer Praxis und einer Lehre.

⁷⁵ Zur Debatte s.o. Anm. 9 zu Fezer.

⁷⁶ A.a.O. 1975 (s. Anm. 14), 190. - In einer ³1948/⁴1954 (s. Anm. 4) eingefügten Passage über Gemeinde- bzw. Missionspredigt entschied Trillhaas noch, daß die Zielstellung der Predigt in der Mitte zwischen missionarischem Interesse und Darstellung liege. „Die Antwort liegt ... in dem Sinne in der Mitte zwischen der Alternative, daß Gott immer schon eine Geschichte mit den Menschen gehabt hat, mit denen wir in der Predigt sprechen“ (⁴1954, 171). Auch sonst tauchte der Begriff der Darstellung bei Trillhaas allmählich öfter auf, vgl. z.B. ⁴1954, 20; 1974, 45.

⁷⁷ A.a.O. 1974 (s. Anm. 4), 9. - Folgendes Zitat: 1974, 25.

⁷⁸ Z.B. a.a.O. 1974 (s. Anm. 4), 78.

c) *Wesen der Predigt*. Hatte Trillhaas im Aufsatz „Was bedeutet homiletische Forschung?“ (1932) noch von einer doppelten Aufgabenstellung der Homiletik gesprochen - der der „homiletischen Forschung“ sowie der der „praktischen Homiletik“⁷⁹, so verband er jetzt ihre Wissenschaftlichkeit mit ihrem Praxisbezug. „Immer bleibt die Homiletik in ihrem Kern die Wissenschaft von einer Aufgabe, eine Methodenlehre, bewegt von der in jeder Epoche neu und anders gestellten Frage: Wie sollen wir predigen, wann ist eine Predigt in Ordnung, was muß zu ihrer Wirksamkeit geschehen?“⁸⁰ Die Homiletik nähre sich aus zwei Quellen. „Die eine ist der Glaube selbst. Der Gegenstand der Homiletik ist die Erfahrung, sei es die der Prediger, sei es die der Predigthörer“. Die Theologie liege „im Detail der Praxis selbst“.⁸¹ - Kennzeichnend für Trillhaas' Definition der Predigt von 1974 ist ihr Verständnis als darstellende Rede sowie ihr Bezug auf kirchliche und nichtkirchliche Hörer (und damit auf die gegenwärtige Kultur). „Die Predigt ist die ganz und gar gegenwartsgebundene Rede, in welcher der christliche Glaube, das 'alte' Evangelium im Horizont des heutigen Bewußtseins für die christliche Gemeinde ebenso wie für die Gesellschaft zur Aussage kommen soll“ (IX).

W. Gräß konstatierte 1988, daß die Homiletik seit Trillhaas' Krisenanzeige und Bruch mit dem dogmatischen Predigtbegriff einer Lösung der Diastase zwischen praktischer und prinzipieller Homiletik nicht nähergekommen sei.⁸² Die Fronten zwischen einem sterilen Festhalten an dogmatischen Predigtbegriffen (ohne steuernde Wirkung für die Predigtarbeit) und pragmatisch-empirischen Ansätzen (die auf Theorieebene die plurale Praxis lediglich verdoppeln statt sie zu orientieren) hätten sich eher verschärft. Eine additive Verkopplung beider Ansätze biete gleichfalls keine Lösung, insofern die bloße Setzung einer dogmatischen Prämisse einflußlos auf die Predigtarbeit bleibe.⁸³

⁷⁹ A.a.O. 1932 (s. Anm. 13), 540.

⁸⁰ A.a.O. 1974 (s. Anm. 4), 2. - Folgendes Zitat: ebd.

⁸¹ A.a.O. 1974 (s. Anm. 4), X. - Vgl. 1974, 5: Betrachtungsweise „von außen“!

⁸² Gräß selbst (s.o. Anm. 1) unternimmt den Versuch einer kritischen Vermittlung, wobei er mit Bezug auf Schleiermacher, Barth und Hirsch die Perspektiven von Faktizität, Normativität und Reflexivität für eine Homiletik als gleichmaßen konstitutiv wertet und sich auf das predigende Subjekt (Reflexion seiner Subjektivität) als Schnittstelle konzentriert.

⁸³ Zum Diskussionsstand im Ringen um eine Fundamentalthomiletik vgl. H. Schröer, Tendenzen der gegenwärtigen Homiletik, in: Predigtstudien 1990/91, I.1, Stuttgart 1990, 9-18. Vgl. auch ders., Von der Genitiv- zur Adverb-Homiletik, in: ThPr 17 (1982), 146-156; F. Wintzer, Homiletische Literatur, in: ThR 59 (1994), 410-430; ders., Tendenzen in der Homiletik, in: ThR 52 (1987), 182-211; M. Josuttis, Predigt - Rede - Mythos, in: VF 35 (1990), 59-84.