

bei Rambach vorauszusetzen ist, wird dieses Taufverständnis nur unter der Voraussetzung plausibel, dass Eltern und Paten stellvertretend für den Säugling zum Heilsempfang glauben können. So teilt der Freikirchler die neutestamentliche Tauftheologie des lutherisch-pietistischen Liederdichters, wendet das Lied aber in theologischem Dissens zu diesem bewusst auf einen anderen Personenkontext an in der Überzeugung, dessen Tauftheologie besser verstanden zu haben als dieser sie selbst verstanden hat. Womit wir wieder bei der hermeneutischen Frage der Anwendung ursprünglicher Kompositionen sind (siehe oben zu Krüger).

Auch wenn hier die weiteren Beiträge dieses Bandes nicht besprochen werden können, wird deutlich: Er regt zum weiteren Nachdenken an und erschließt viele Horizonte. Wer das Buch gelesen hat, wird künftig theologisch bewusster singen.

Helge Stadelmann

4. Homiletik

Alexander Deeg, Walter Homolka, Heinz-Günther Schöttler (Hg.): *Preaching in Judaism and Christianity. Encounters and Developments from Biblical Times to Modernity*, Studia Judaica 41, Berlin, New York: de Gruyter, 2008, geb., 247 S., € 74,-

Auch in der Homiletik hat der christlich-jüdische Dialog begonnen. Nach ersten Vorüberlegungen durch Axel Denecke (*Als Christ in der Judenschule: Grundsätzliche und praktische Überlegungen zum christlich-jüdischen Gespräch und zur Rede von Gott*, Hannover 1996) und den beiden Dissertationen von Christian Stäblein (*Predigen nach dem Holocaust: Das jüdische Gegenüber in der evangelischen Predigtlehre nach 1945*, Göttingen 2004) und Alexander Deeg (*Predigt und Derascha: Homiletische Textlektüre im Dialog mit dem Judentum*, Göttingen 2006), liegt nun der Berichtsband der 1. Internationalen Konferenz über Predigt im Judentum und Christentum vor, die vom 6.–8. März 2007 in Bamberg stattfand. Wie Deeg in seiner Einführung zum Konferenzband schreibt, versuchte die Fachtagung, das Verhältnis der „homiletischen Zwillinge“ – jüdische und christliche Predigt – historisch, phänomenologisch und hermeneutisch näher zu identifizieren (2f). Die Beiträge des Sammelbandes sind in Englisch verfasst und in der von de Gruyter gewohnten niveauvollen Ausstattung publiziert.

In einem ersten Hauptbeitrag untersucht der bekannte Judaistik-Professor Günter Stemberger die Derascha in der rabbinischen Zeit (7–21). Seit Zunz' bahnbrechender Studie zu den gottesdienstlichen Vorträgen der Juden aus dem Jahr 1832 war man davon ausgegangen, dass die Midraschim der ersten Jahrhunderte im Wesentlichen synagogale Predigten gewesen seien. Stemberger bezweifelt, dafür ausreichende Evidenz zu besitzen. Es gebe keine sicheren Belege aus dieser Zeit für Deraschot, die von Rabbinen in Synagogen gehalten worden seien.

Die Midraschim belegten nur, dass sich die Gelehrten der rabbinischen Zeit mit Auslegungen zu allen drei Teilen des Tenach befasst hätten. Diese seien bis zum 4. Jh. aber nur im Kontext des Beth ha-Midrasch belegbar. – Mit dieser Negativevidenz bringt Stemberger einige Mitreferenten in Verlegenheit, die die rabbinische Derascha als Beleg für frühe jüdische Synagogenpredigten vorausgesetzt hatten – so die Erlanger Mitveranstalter der Tagung, Alexander Deeg und Martin Nicol, in ihrem Beitrag „Jewish Hermeneutics and Christian Preaching: Scriptural Hermeneutics and its Homiletical Consequences“ (204–220). Um gleich bei diesem Beitrag zu bleiben: Deeg/Nicol erweisen sich als Werbetexter einer post-modernen Hermeneutik des vielfachen Schriftsinns. Sie greifen dazu auf die Derascha und die ihr zugrunde liegende rabbinische Hermeneutik zurück, die davon ausgeht, dass ein Toratext so voller Sinnpotentiale sei, dass man ihn nach allen Seiten hin wenden und auf die entlegensten „Bedeutungen“ hin ausdeuten und in Kombination mit anderen Schriftstellen (Petichah) zu immer neuen Aussagen bringen könne. Solches sei im Grunde eine „skripturale Hermeneutik“ (ein euphemistisch anmutender Ausdruck für eine Hermeneutik, die dem Text, losgelöst von der Kommunikationsintention seines Autors, tatsächlich die Sinnggebungshoheit entreißt und sie dem jeweiligen Ausleger/Leser zu immer neuen Kreationen in die Hand gibt). Diese Hermeneutik gehe vom Text selbst aus, von wo sie dann zu immer neuen Sinnentfaltungen aufbricht. Von diesem Umgang mit Texten könne man lernen. Dem gegenüber stünde eine „metaskripturale Hermeneutik“, die „in der Wut des Verstehens“ (J. Hörisch) dem Text von außen (!) die Beschränkung aufzwänge, dass er nur *eine* – nämlich die von Kontext und Sprachgebrauch sich ergebende – ursprüngliche Bedeutung haben könne. Obwohl bekanntermaßen niemand stärker als Martin Luther in seinen reformatorischen Lehrstreitigkeiten mit Latomus, Emser und Erasmus eine Hermeneutik des multiplen Schriftsinns bekämpft hat, machen die Erlanger Lutheraner den Reformator zum Exponenten der von ihnen propagierten „skripturalen Hermeneutik“ und plädieren rezeptionsästhetisch für eine Hermeneutik und Homiletik des vielfachen Schriftsinns, der jeweils aus den immer neu gewendeten Texten herausgelesen werden könne. Wie anfällig dieser Ansatz für Eisegeese statt Exegese ist, wird auf S. 217f unschwer deutlich, wenn beispielhaft in die Geschichte von Abrahams Bereitschaft zur Opferung Isaaks plötzlich eine Sarah-Perspektive eingelesen wird.

Ein ähnliches Problem zeigt sich auch in dem abschließenden Aufsatz von Uta Pohl-Patalong („Through the White Fire to the Black Fire: The Bibliolog as a Path for Bible Interpretation in Judaism and Christianity“, 221–233). Pohl-Patalong übernimmt die Methode des Bibliologs von dem jüdischen Literaturwissenschaftler und Psychodramatiker Peter Pitzele, der für seine Methode auf die Vorstellung des Talmud Yerushalmi (jSheq 6.1) zurückgriff, dass Gott dem Mose am Sinai die Tora bestehend aus „schwarzem Feuer“ und „weißem Feuer“ gegeben habe. „Schwarzes Feuer“ sei das, was der Text in seinem Buchstabenbestand sagt. „Weißes Feuer“ seien die Lücken dazwischen, was er also nicht direkt

sagt. Diese Lücken sollten nun in freier Assoziation gefüllt werden. So solle es zu neuen, bedeutungsvollen Textverständnissen kommen. Pohl-Patalong sieht die Gefahr der Willkürlichkeit im Umgang mit dem Text, ist aber zuversichtlich, dass das „Schwarze Feuer“ des Textes, an dem entlang gegangen wird, der Willkür Grenzen setze (225, 229f).

Einer Grundsatzkritik werden diese rezeptionsästhetischen Experimente im Grenzgang zur Subjektivität nicht unterzogen. Der Paradigmenwechsel zum postmodernen „Verstehen“ ist vollzogen und entfaltet im Kreis derer, die ihn vollzogen haben und sich darin gegenseitig bestärken, eine Plausibilität, die keine Kritik mehr aufkommen lässt und Begründungen auf ein Minimum reduziert.

Doch abgesehen von diesem Grundsatzproblem bietet der Band informative Beiträge, die vielfältigen hermeneutisch-homiletischen Relationen zwischen Judentum und Christentum nachspüren. Folker Siegert versucht die ausgestaltete „Predigt“ als eine Erfindung des hellenistischen Judentums in Alexandrien nachzuweisen (25–44). Als Beleg werden zwei auf Armenisch überlieferte Predigten von Pseudo-Philo („Über Jonah“, „Über Samson“) angeführt, was Stemberger in seiner Antwort (45–48) als quellenmäßig nicht ausreichend gesichert ansieht, obwohl er die These, dass Synagoge, Gottesdienst und Predigt im Diasporajudentum entwickelt wurden, für plausibel hält. Die neutestamentlichen Hinweise auf Predigten spielt Siegert weitgehend herunter. – Annette von Stockhausen geht der Frage nach, ob sich im Frühchristentum Spuren der Wahrnehmung jüdischer Predigten nachweisen lassen (49–70), kommt aber zu einem negativen Ergebnis. – Marc Saperstein stellt umgekehrt in detaillierten Untersuchungen fest, dass es im ausgehenden Mittelalter zu Einflüssen der christlich-scholastischen Predigt auf die jüdische Synagogenpredigt gekommen sei (73–88). – Auch im 19. Jh. wirkt das Christentum stark auf die jüdische Predigt ein. Das weist Klaus Herrmann in einer kenntnisreichen Analyse jüdischer Konfirmationsansprachen im 19. und frühen 20. Jahrhundert nach (91–112): Aus dem deutschen Protestantismus wird nicht nur die Konfirmation, sondern auch die aufgeklärt erzieherische Füllung der Predigt übernommen. Erst um die Jahrhundertwende kommt es dann im Judentum zu einer Rückbesinnung auf die eigenen traditionellen Formen (Bar Mizwa). – Yehoyada Amir analysiert das Predigtverständnis in der Philosophie von Franz Rosenzweig (113–130). Während das deutsche Judentum des 19. Jh. in seiner Integrationseuphorie vor allem die protestantische Homiletik rezipiert, entwickelt Rosenzweig eine eigene philosophische Begründung für die jüdische Predigt, die besonders die Bedeutung des Hörens und der Hörschaft betont. Erst unter dem Eindruck des Frankfurter Rabbi Nobel beginnt Rosenzweig auch die Bedeutung des Predigers als eines intellektuellen Lehrers zu entfalten. – Der Beitrag über Rosenzweig wird ergänzt durch eine Analyse von Leo Baeck als Prediger und Predigtlehrer (136–154), der Predigt wesentlich als eine jüdische Erfindung verstanden hat unter Rezeption griechischer Elemente. Predigt ist bei Baeck nachdenkliche Anleitung zu ethischem Verhalten. Betont wird die hörende Gemeinde, die zum Zeugen des Bezeugten für die umgebende Welt wird. – Der

Regensburger Alttestamentler und Judentumsforscher Heinz-Günther Schöttler plädiert dafür, dass auch Christen die Bibel Israels nicht nur von Christus her lesen sollten, sondern (auch) als ein Dokument des Glaubens Israels, das als solches den Anspruch hat, Heilige Schrift zu sein (155–174). Zu unterscheiden sei eine prospektive Verstehensperspektive, die die Bibel Israels aus sich heraus versteht, und eine retrospektive Perspektive, die sie von Christus aus liest. Schöttler schlägt vor, letztere Perspektive nicht im Sinne des Schemas von Verheißung – Erfüllung zu deuten. Vielmehr ließen sich die Erfüllungs-Formel und die Antithesen der Bergpredigt bei Matthäus auch anders deuten, nämlich als „Bestätigung“ der Israel gegebenen Verheißungen und Gebote (pleró = „bestätigen“). – Schließlich bietet Richard Sarason in seinem Beitrag „The Voice is the Voice of Jacob“: Contemporary Developments in US-American Jewish Preaching, Homiletics and Homiletical Education“ (182–201) sehr informative Einblicke in die Hintergründe und Trends jüdischer Homiletik in den U.S.A.: Einer Phase der Übernahme der Aufklärungspredigt des deutschen Protestantismus im 19. Jh. sei zwischen 1850 und 1970 eine Phase gefolgt, in der man es als Hauptaufgabe des Rabbi gesehen habe, Predigten zu halten, die gesellschaftliche Trends und Probleme deuteten. Mit der Babyboomer-Generation sei es zu einem bis heute anhaltenden neuen Trend gekommen: Diese Generation wolle sich nicht mehr nur anpredigen lassen, sie liebe kurze Dibre-Tora, Geschichten, Diskussionen, gemeinsame Toraerarbeitung, Interaktion mit den Teilnehmern, Liedvorträge als „Predigt“, aber in Abständen immer wieder auch (kurze) Predigten mit oder ohne Textbezug zur Tora. Jedenfalls sei die Predigt in der Synagoge nicht mehr zentral.

Es bleibt abzuwarten, ob die protestantische Homiletik aus dem christlich-jüdischen Dialog vor allem Elemente wie den Trend zu einer Vieldeutigkeitshermeneutik und einer Tendenz weg von der Predigt übernimmt, oder ob sie sich als „Kirche des Wortes“ in die Dialoge künftiger jüdisch-christlicher Homiletik-Fachtagungen investiert. Zu wünschen wäre letzteres.

Helge Stadelmann

Albrecht Grözinger: *Homiletik*, Lehrbuch Praktische Theologie 2, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2008, kt., 344 S., € 23,60

Mit diesem Lehrbuch der guten Predigt legt der Präsident der Internationalen Societas Homiletica und Ordinarius für Praktische Theologie der Universität Basel, Albrecht Grözinger, seine Darstellung der aktuellen deutschsprachigen Homiletik vor. Zweifellos gelingt es ihm, in seiner Summa Homiletica die jeweils zeitgemäßen Trends weltanschaulicher, hermeneutischer und homiletischer Positionen weithin unkritisiert zu präsentieren, wie sie Teil der praktisch-theologischen