Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 56 (2009)

Heft: 1

Artikel: Evangelische Predigtrhetorik : Überlegungen zum hermeneutischen Kontrast von Internität und Externität in der Rede

Autor: Klein, Rebekka A.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-760778

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

REBEKKA A. KLEIN

Evangelische Predigtrhetorik. Überlegungen zum hermeneutischen Kontrast von Internität und Externität in der Rede

Der vorliegende Aufsatz beschäftigt sich mit dem hermeneutischen Kontrast von Innerlichkeit und Äusserlichkeit am Beispiel der Predigtrhetorik. Er geht von der Prämisse aus, dass das Evangelium in reformatorischer Tradition eine Sache ist, die vorzüglich in der Mündlichkeit, d.h. im Sprechen und Gehörtwerden zur Geltung gebracht werden will. Seine Leitfrage ist: Wie kann die Sache der Predigt sich in der Rhetorik als eine Wahrheit *extra nos* präsentieren, die sich nicht der Immanenz der eigenen Erfahrungswirklichkeit verdankt und dennoch in ihr zur Geltung kommt?

Die Predigt thematisiert Wahrheit als eine Frage der praktischen Lebensorientierung. Wenn Wahrheit nicht als philosophische Idee, sondern als Sache der praktischen Lebensorientierung[1] aufgefasst wird, so zeigt sie sich im Auffinden und Realisieren von Lebensmöglichkeiten in unserer Erfahrungswirklichkeit. Wahres unterscheidet sich in dieser Perspektive vom Falschen, insofern es Anhaltspunkte der Lebensorientierung erschliesst anstatt sie zu verdecken. Im Horizont dieses praktischen Wahrheitsverständnisses zeigt sich die Wahrheit des Evangeliums als eine Wahrheit *extra nos*. Das heisst, sie zeigt sich im Auffinden von *unverfügbaren* Lebensmöglichkeiten, die nicht durch eigenes Tun und Lassen allein ermöglicht oder realisiert sind. Die Wahrheit des Evangeliums ist in dieser Perspektive dem eigenen Lebensvollzug äusserlich, aber dennoch nicht gänzlich unzugänglich. Das erscheint zunächst paradox, ist es aber nicht, wenn die Struktur, in der die Wahrheit einer Lebensmöglichkeit realisiert ist, als Kontrast bzw. Verschränkung zweier gegenläufiger Erfahrungsmomente aufgefasst wird.

Der vorliegende Aufsatz geht der kurz skizzierten Fragestellung nach, indem er folgende Punkte klärt:

Was ist ein hermeneutischer Kontrast? Kontrast wird in diesem Aufsatz als Grenzbegriff aufgefasst. In einem Kontrast stehen zwei Dinge in Bezug aufeinander und geben durch ihre Differenz einen Anhaltspunkt für die Orientierung des Lebensvollzuges. Werden sie vermischt oder zur Deckung gebracht, bleibt Orientierung aus.

[1] Orientierung ist „als die Leistung zu verstehen, sich in wechselnden Situationen zurechtzufinden und in ihnen Handlungsmöglichkeiten zu erschliessen." STEGMAIER, Werner: Einleitung. In: DERS. (Hg.): *Orientierung. Philosophische Perspektiven*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005, 14–50, hier 16.

Welche Rolle spielen hermeneutische Kontrastfiguren in der Predigtrhetorik? Zur Beantwortung dieser Frage wird das *exordium* einer Predigtnachschrift Martin Luthers herangezogen. In der rhetorischen Einleitung zur Predigt wird die Erkenntnis des Evangeliums nach dem Modell der Auffassung eines Wahrnehmungsdinges begreiflich gemacht. Die Rhetorik möchte zur Annahme des gepredigten Evangeliums anleiten, indem sie seine Wahrnehmung im Lebensalltag vor Augen stellt. Das Evangelium wird vor dem Hintergrund vertrauter Lebenserfahrungen dargestellt und als eine erfahrbare Lebensmöglichkeit ins Spiel gebracht.

Wie lässt sich der Kontrast von Innerlichkeit und Äusserlichkeit paradigmatisch in der Anthropologie der Predigtrhetorik aufgreifen? Um diesen Punkt zu klären, werden zunächst die Implikationen einer so genannten Herzensrhetorik im Anschluss an den biblischen Sprachgebrauch dargestellt. Das Innere des Herzens fungiert in dieser Perspektive als ein rhetorischer Topos, an dem sich die Begegnung des menschlichen Herzens mit dem Herzen Gottes realisiert.

Wie kann die Alternative zwischen Besitz oder Mangel der Wahrheit in der Predigtrhetorik durch den Gebrauch von Kontrastfiguren unterlaufen werden? Bereits Augustin wies in seiner Rhetorikdarstellung in *De doctrina christiana* darauf hin, dass die Rhetorik in einer moralisch neutralen Mitte zu stehen komme, da sie sowohl zum Wahren wie zum Falschen bewegen kann.[2] Ein rhetorisches Besitzergreifen von der Wahrheit kann in der Predigt nicht intendiert sein. Dieser Aufsatz versucht aufzuzeigen, in welcher hermeneutischen Struktur die Wahrheit des Evangeliums im Predigtgeschehen zur Geltung kommt.

I. Wie kann sich die Sache der Predigt als eine Wahrheit extra nos präsentieren?

Das Leben von Christen ist orientierungsbedürftig wie jede andere Lebensform auch. Es sucht und findet orientierende Anhaltspunkte in der „Wort gewordenen" Wahrheit des Evangeliums. Dies soll hier Thema sein. Die Predigt hat in reformatorischer Tradition die Aufgabe, die Wahrheit des Evangeliums zu bezeugen, sie also *zu sagen* und *zu Gehör zu bringen*. Predigt ist deshalb zuerst gesprochenes Wort (oder Rede[3]) und nicht

[2] AUGUSTINUS, Aurelius: *Die christliche Bildung (De doctrina christiana)*, IV I.5. Stuttgart: Reclam 2002, 150.

[3] Vgl. LUTHER, Martin: *Ein klein Unterricht, was man in den Evangeliis suchen und gewarten soll*, WA 10.I.1. Weimar: Böhlau 1910, 8–18: Martin Luther stellt in seiner Einleitung zur Weihnachtspostille 1522 heraus, dass das Evangelium keine Textgattung oder ein bestimmter Text, sondern „eyn rede von Christo" (9.18) ist. Die Predigt ist damit selbst Evangelium („Dauon heyst solch predigt Euangelium", 12.1).

Vgl. für das Verständnis von Evangelium als Rede weiterhin WA 10.I.1, 17.7–12: „Und Euangeli eygentlich nitt schrifft, ßondern mundlich wort seyn solt [...] Darumb auch Christus selbs nichts geschrieben, ßondern nur geredt hatt, und seyn lere nit schrifft, sonder Euangeli,

geschriebener Text. Das heisst, sie ist eine mündliche Form, die ihren Gegenstand im Reden und Erzählen darstellt. In der Mündlichkeit, in der „Stimme" liegen Sprechen und Gehörtwerden dicht beieinander, wenn es um die Hervorbringung der Sprache geht. Denn die Stimme ist nicht fertige Sprache wie der Text, sondern gibt zunächst Anzeichen (*l'indice*) für das, was zu hören ist. Sie ist Übergang eines Sprachlauts in Bedeutung. Alles Gesagte bleibt in ihr in einer Schwebe, bis es sich in eine sprechende und eine hörende Instanz verdoppelt, die ihr feste Bedeutungen gibt. Dieser Übergang von der Stimme zum Wort wird getragen von der Sache, die sich im mitteilenden Wesen der Stimme zugänglich macht. Aber die Stimme ist als ein leiblich situiertes Phänomen niemals nur sich selbst gegeben. Sie ist im Sprechen für andere da und lässt sich deshalb nicht vom Selbstbezug her rekonstruieren.[4] Sie richtet sich in der Offenheit des Sprechens an jemanden und will ihn erreichen. Dies führt dazu, dass es in der rhetorischen Intensivierung der Stimme vor allem um Anreden und Zuhören geht. Dieses Anreden und Zuhören ist im Fall der Predigt gerechtfertigt durch den Bezug auf die Wahrheit des Evangeliums, auf das zu predigende Wort. Die Verschränkung von Sprechen und Gehörtwerden, von Anreden und Zuhören in der Predigt zeigt an, dass eine Sache, die für sich steht, zur Geltung kommen kann.

Die Predigt ist zudem offen für die Erfahrungswirklichkeit ihrer Zuhörer, weil sie sich der Reduktion des Evangeliums auf eine abgeschlossene Tatsache verschliesst.[5] Sie öffnet die Lebenswelt der Zuhörer, indem sie die Sache des Evangeliums als ein unabgeschlossenes Ereignis mitteilt. Dieses Ereignis steht ausserhalb der eigenen oder gemeinsamen Erfahrungswirklichkeit und lässt sich nicht in die Immanenz der Erfahrung einschliessen bzw. auf sie begrenzen. Die Predigt vollzieht exemplarisch das *extra nos* der evangelischen Wahrheit. Sie kann dies tun, weil ihre Sprache die Zugänglichkeit des Evangeliums unter dem Aspekt des Gehörtwerdens ist. Weil ihre Sache auf eine lebendige Gegenwart im Erfahrungshorizont der Angesprochenen drängt, kann die Predigt sie für andere verlauten lassen. Aber ihre Sprache ist kein Instrument, das eine fertige Wahrheit für andere zugänglich macht. Die Sprachlichkeit des Sprechens ist vielmehr eine Wesenseigenschaft ihrer Sache, von der die Rede ist.

das ist eyn gutt botschafft odder vorkundigung genennet hatt, das nit mit der feddernn, ßondern mit dem mund soll getrieben werden."

[4] Die Stimme gilt an dieser Stelle nicht als Instanz des Erlebens von spontaner (Selbst-) Tätigkeit, die Vorstellungen ohne äusserliche Vermittlung vergegenwärtigt (Vgl.: DERRIDA, Jacques: *Sémiologie et Grammatologie*. In: DERS. : *Positions. Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta*. Paris: Édition de Minuit 1972, 32–33). Stattdessen ist die Stimme ihrem Wesen nach „Verlauten". Sie ist sich selbst bereits im Gehörtwerden äusserlich. Vgl. zur Kritik an Derridas Dekonstruktion der Stimme: FIGAL, Günter: *Gegenständlichkeit*. Tübingen: Mohr Siebeck 2006, 266–277.

[5] An dieser Stelle kann wieder an Martin Luthers Akzentuierung der Gegenwärtigkeit des Gotteswortes erinnert werden: „Denn Euangeli predigen ist nichts anders, denn Christum tzu uns komen odder uns tzu yhm bringen." (LUTHER: *Ein klein Unterricht,* 13.22–14.1).

Mit der Wahrheit *extra nos* ist ein Wahrheitsverständnis gemeint, das nicht die Richtigkeit einer subjektiven Meinung, sondern die Wirklichkeit einer Sache bezeugt. Inwiefern trägt die rhetorische Dimension der Predigt zur Orientierung an einer Wahrheit *extra nos* bei? Rhetorik impliziert ein pragmatisches Verständnis von Sprache. Sie legt ihr Gewicht auf die Wirksamkeit des Sagens und nicht auf die Bedeutung des Gesagten. Das heisst, es geht ihr nicht darum, dass etwas *als etwas* kommuniziert wird und Bedeutung gewinnt, sondern darum, dass etwas *in etwas* (in der Sprache oder in der Wahrnehmung) wirksam wird und präsent ist. Deshalb ist „das Rhetorische"[6], d.h. die eigene Denk- und Sprachform der Rhetorik, für eine Erörterung des Zusammenhanges von Wahrheit und Sprachwirken zentral. Die Bedeutung des Rhetorischen für den Orientierungsprozess evangelischer Wahrheit ist allerdings in der jüngeren Vergangenheit nicht selten marginalisiert worden.[7] Zu erinnern ist daran, dass Rhetorik in der Predigtlehre zuweilen als bloss formale und abstrakte „Bedingung der Möglichkeit" eines gelingenden Dialogs über Wahrheit definiert worden ist.[8] Eine formale Rhetorik ist darauf beschränkt, der Wahrheitsfindung in der Predigt zuzuarbeiten, indem sie Regeln des Sprechens *über* Wahrheit bereitstellt. Sie wird allerdings der eigentlichen Aufgabe der Predigt, das Ereignis zu inszenieren, in dem Wahrheit sich einstellt und so entdeckt, gefunden und erlebt werden kann, nicht gerecht. Deshalb ist es wichtig, die Eigenart der Wahrheit, die sich in der rhetorischen Form präsentiert, wahrzunehmen und bewusst zu machen.[9]

Bei Hans Blumenberg lässt sich lesen, dass die Frage, ob die Predigtrhetorik von einem Besitz oder einem Mangel der Wahrheit ausgehen kann, in der christlichen Tradition im weiteren Sinn eine offene Frage geblieben ist.[10] Die so gestellte Alternative führt in die Irre, wenn sie der Dichotomie

[6] Ich verwende den Terminus „das Rhetorische" in Anlehnung an Thomas Ernes Studie zu Rhetorik und Religion. Siehe: ERNE, Thomas: *Rhetorik und Religion. Studien zur Praktischen Theologie des Alltags*. Gütersloh: Kaiser, Gütersloher Verlagshaus 2002, 98ff.

[7] „Abstrahiert eine Predigtlehre vom Inhalt, um sich dem Rhetorischen zuzuwenden, in Absehung von dem, was zu verkündigen ist, verliert sie den Inhalt an ein fremdes Gesetz." BOHREN, Rudolf: Predigtlehre, München: Kaiser 1980, 57.

[8] Es ist bereits gezeigt worden, dass auch die so genannte „Wiederentdeckung" der Rhetorik durch Gert Otto (OTTO, Gert: *Predigt als Rede*. Stuttgart: Kohlhammer 1976, 35–58) ganz unter dem Vorzeichen einer Diskurs- und Konsenstheorie der Wahrheit stattgefunden hat. Siehe: NEMBACH, Ulrich: *Predigen heute – ein Handbuch*. Stuttgart: Kohlhammer 1996, 81; ERNE: *Rhetorik und Religion*, 98ff. Auch Rolf Zerfaß ist in die Linie Ottos einzuordnen, wenn er in seinem Predigtgrundkurs schreibt, es gehe der Rhetorik darum, die Bedingungen der Möglichkeit von Kommunikation offen zu halten. Er benennt in seinem Predigtlehrbuch lediglich eine instrumentelle und eine kritische Perspektive der Rhetorik (ZERFAß, Rolf: *Grundkurs Predigt 1. Spruchpredigt*. Düsseldorf: Patmos 1987, 35).

[9] Einen solchen Versuch unternimmt Thomas Erne in seiner Rhetorikstudie – allerdings fehlt die Akzentuierung von Sprache als Sprechen (ERNE: *Rhetorik und Religion*, 89–99).

[10] „Die christliche Tradition schwankt zwischen den beiden möglichen Konsequenzen aus der Prämisse des Wahrheitsbesitzes, dass einerseits die göttliche Wahrheit der menschlichen Hilfestellungen rhetorischer Art nicht bedarf und sich aufs schmuckloseste selbst darbieten sollte [...] und dass andererseits eben diese Wahrheit sich im kanonisierten Gehäuse der

zwischen fertiger dogmatischer Wahrheit und mitzuteilender Sache verhaftet bleibt. Gerade dieser Gegensatz soll mit dem Sprach- und Wirklichkeitsverständnis der Rhetorik und seiner hermeneutischen Sachlichkeit unterlaufen werden. Es besagt: Wahrheit ist nicht ohne Mitteilung, genauso wie Mitteilung nicht ohne Wahrheit ist, wenn sie von ihrer Sache getragen wird.

Eine Predigtrhetorik, die sich am Rhetorischen als einer eigenen Dimension von Mitteilung orientiert, begreift Sprache als Sprechen, das eine Wahrheit zur Geltung bringt, die gehört werden will. Sie fasst Sprache als Medium einer Wahrheit auf, die in der Verschränkung von Sprechen und Gehörtwerden situiert ist. Aber was heisst es für die Sprache, rhetorisch zu wirken? Durch die rhetorische Dimension bekommt das Sagen der Wahrheit einen unverkennbar pragmatischen Zug. Denn die rhetorische Sprache trägt alltagsweltliche Wirklichkeit an sich, wenn sie sich der Zugänglichkeit ihrer Sache annimmt. Sie orientiert das Leben, indem sie alltägliche und selbstverständliche Erfahrungen als Standorte in Anspruch nimmt und von ihnen aus Anhaltspunkte für die praktische Wahrheit ihrer Sache ins Auge fasst. Die Pragmatik des Sagens ist auf den alltäglichen Sprachgebrauch und seine Lebensformen angewiesen, denn diese sind im Reden und Verstehen stets mitpräsent und prägen den Verstehensprozess.

Dennoch bleibt das Rhetorische nicht bei der unmittelbar gegebenen Selbstverständlichkeit der Dinge stehen. Denn das rhetorische Sprechen ist in der Predigt von der Sache des Evangeliums getragen. Es knüpft an vertraute Erfahrungshorizonte an und lässt in ihnen die Sache des Evangeliums so zur Geltung kommen, dass sie als immanente Grenze der Erfahrungswirklichkeit in ihrer Andersartigkeit erkennbar bleibt. Von den vertrauten Erfahrungen aus gesehen, erschliesst sich das Evangelium in der Lebenswelt deshalb als Kontrastfigur.

II. Was ist ein hermeneutischer Kontrast?

Das Rhetorische impliziert ein eigenes Verständnis von Sprache und Wirklichkeit. Es stellt nicht die Semantik und Bedeutung des Gesagten, sondern die Pragmatik des Sagens ins Zentrum seines Sprach- und Wirklichkeitsverständnisses. Dass gerade die Zugänglichkeit ihres Gegenstandes in der Äusserlichkeit des Sagens für die evangelische Predigtrhetorik zentral ist, soll im Folgenden gezeigt werden. Dazu ist zunächst zu klären, was mit dem hermeneutischen Kontrast von Innerlichkeit und Äusserlichkeit gemeint ist.

Die Kontrastworte „Innen“ und „Aussen“ stammen aus der Wahrnehmung lebendiger Dinge (Lebewesen) und bezeichnen ursprünglich eine räumliche Richtungsdivergenz. Helmuth Plessner hat in seiner philoso-

rhetorischen Regeln humanisiert.“ (BLUMENBERG, Hans: *Anthropologische Annäherung an die Aktualität der Rhetorik*. In: DERS.: *Wirklichkeiten in denen wir leben*. Stuttgart: Reclam 1981, 104–136, hier 105).

phischen Darstellung des menschlichen Lebens als „Ontologie des Möglichen“[11] gezeigt, dass sich die Erfahrung der Dinge in der Wahrnehmung lebendiger Körper in besonderer Weise verdichtet und intensiviert.[12] Hier ist der Entdeckungszusammenhang für die räumlich zu verstehende Differenz von Innen und Aussen. Jeder Körper kann zwar wie ein ausgedehntes und begrenztes Ding im Cartesianischen Sinn angesehen werden, aber damit ist gerade seine Lebendigkeit als eine phänomenale Qualität der Anschauung nicht erfasst.

Lebendigkeit zeigt sich im Verhältnis eines Körpers zu seiner Grenze. Ein lebendiger Körper ist nicht einfach äusserlich begrenzt, weil er an etwas anderes angrenzt, sondern im Vollzug von Grenzübergängen tritt seine lebendige Körperlichkeit als eine besondere Eigenschaft des Körperdinges zutage. Das Wesen einer solchen lebendigen Körperlichkeit ist, dass ein Ding sich im Doppelaspekt von (prinzipiell divergentem) Innen- und Aussensein zeigt.[13] Das heisst, Innen und Aussen markieren in der Anschauung zwei Blickpunkte einer Grenze bzw. eines Grenzgeschehens. Was „innen“ und was „aussen“ ist, lässt sich beschreiben, weil eine Grenze anders als eine Ab- oder Begrenzung von zwei Seiten her begangen werden kann. Sie ist Übergang bzw. Transformationsgestalt zweier relativer Richtungsgegensätze, nämlich „eines ins Aussen transformierbaren Innen“[14] und „eines ins Innen transformierbaren Aussen“.[15]

Ein Grenzübergang verortet also das Begrenzte, indem er es gegen ein umgebendes Aussen abschliesst oder aufschliesst.[16] Auf der Grenze wird die Trennung in ein umschlossenes und ein ausgeschlossenes Gebiet manifest und sie wird zugleich offen gehalten. Eine Grenze im Übergang lässt ein gegensinniges Verhältnis zwischen zwei Gebieten entstehen. Dieses Verhältnis ist nicht zu verwechseln mit dem Verhältnis einer wechselseitigen Abgrenzung, in dem die Grenze des einen Dinges den Anfang und das Ende eines anderen Dinges angibt. Die Grenze selbst wäre in einem wechselseitigen Verhältnis nur ein leerer Übergang,[17] der beiden Dingen äusserlich (im Sinne von nicht wesentlich) ist. Dagegen ist die Grenze als Übergang verstanden ein Ort, der nicht durch die Vermittlung eines Dritten überschritten, sondern nur „passiert“ werden kann, indem das Innerliche äusserlich oder das Äusserliche innerlich wird.

Um die Dynamik des Grenzüberganges zu verstehen, ist es entscheidend, dass die Umgebung des Begrenzten sprachlich nicht in ein(e) Aussen(welt)

[11] HAUCKE, Kai: *Plessner zur Einführung*. Hamburg: Junius 2002, 16.

[12] Ich orientiere mich im Folgenden an: PLESSNER, Helmuth: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie (GS IV)*, hg. von G. Dux et al. Frankfurt a.M.: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2003.

[13] PLESSNER: *Die Stufen des Organischen*, 116.

[14] PLESSNER: *Die Stufen des Organischen*, 152.

[15] PLESSNER: *Die Stufen des Organischen*, 152.

[16] PLESSNER: *Die Stufen des Organischen*, 213f.

[17] PLESSNER: *Die Stufen des Organischen*, 154.

verlegt wird. Das Begrenzte ist nicht *gegen* etwas abgegrenzt, sondern es grenzt *an* etwas, an dessen Äusserlichkeit sich ein Grenzgeschehen allererst ausbildet. In diesem Sinn lässt sich die Richtungsdivergenz von Innen und Aussen auch für die Darstellung und Interpretation von Grenzphänomenen und ihren Kontrastgestalten im Allgemeinen fruchtbar machen. Äusserlich ist dann das, was „aussen vor" ist und sich in den Vollzugssinn des eigenen Daseins nicht einfügen lässt. Innerlich ist dagegen das, was im Vollzugssinn in einen (vermittelbaren) Zusammenhang tritt und deshalb einbezogen ist.

In seinen hermeneutischen Überlegungen zur Gegenständlichkeit widmet Günter Figal auch dem Verhältnis der Interpretation zur Äusserlichkeit ihres Gegenstandes einen eigenen Abschnitt,[18] in dem er den Kontrast von Innen und Aussen beschreibt:

> „Aussen ist ein Kontrastwort, es bezeichnet das, was nicht innen ist. Das Innere ist das Abgeschlossene. Zu ihm muss man durch die Oberfläche oder durch eine Umhüllung vordringen; umgekehrt ist die Oberfläche oder Umhüllung das, was gegen ein solches Vordringen schützt. Sie schliesst das Innere ein; was sie ausschliesst, ist das Äussere."[19]

Das Zitat beschreibt, wie Äusserlichkeit und Innerlichkeit in der Begegnung mit einer Oberfläche oder Umhüllung zu Tage treten, die als Grenzmarkierung fungiert. Es zeigt auf, dass die Differenz zwischen Innen und Aussen an einer Grenze entsteht. Je nachdem, von wo aus die Grenzmarkierung in Augenschein genommen wird, kann sie als Einschluss oder als Ausschluss „von etwas" aufgefasst werden.

Äusserlichkeit ist in dieser Perspektive nichts Oberflächliches oder Unwesentliches wie es die umgangssprachliche Ausdrucksweise nahe legt.[20] Äusserlichkeit bezeichnet vielmehr einen hermeneutischen Ort, auf den das Verstehen stösst, wenn es innerhalb einer Sinnordnung an seine Grenzen kommt. Das Äusserliche im gegenständlichen Sinn ist dann das, was in eine Sinnordnung nicht integriert werden kann, ohne zum Innerlichen zu werden und damit anders zu werden als es ist. Um äusserlich zu sein, muss es deshalb äusserlich bleiben. Das Äusserliche kann nur unter dem Primat der Äusserlichkeit zur Geltung kommen.

Darum schlägt Günter Figal vor, die Äusserlichkeit „von etwas" als irreduzible Gegenständlichkeit zu denken: Das Gegenständliche ist „auf Abstand"[21] und kann auf diese Weise als Gegenüber in seiner Gegenläufigkeit und Andersartigkeit bewahrt werden. Damit ist gesetzt, dass grundsätzlich alles gegenständlich werden kann, weil Gegenständlichkeit eine Wesensmöglichkeit der Dinge in der Welt ist. Diese Möglichkeit hat verschiedene

[18] FIGAL: *Gegenständlichkeit*, 79–91.

[19] FIGAL: *Gegenständlichkeit*, 79.

[20] Die Äusserlichkeit ist dann im Sinne des umgangssprachlichen „oberflächlich", „nicht wesentlich" und „gehaltlos" verstanden. Siehe: WERMKE, Matthias et al. (Hgg.): *Das Synonymwörterbuch* (= Duden 8). Mannheim: Dudenverlag 2004, 156.

[21] FIGAL: *Gegenständlichkeit*, 136.

Implikationen: „Etwas“ kann entgegenstehen, wenn es in der Interpretation nicht lediglich als Anderes des Eigenen aufgefasst wird. „Etwas“, das als Gegenüber stehen bleibt, entzieht sich einer Vermittlung als Eigenes oder Gemeinsames und steht für sich. Es setzt aber dennoch einen Bezug frei, sonst wäre es absolut und für die hermeneutische Erfahrung *gegenstandslos*.

Die Überlegungen zum Gegenstandsbezug und seiner Positionierung in der Äusserlichkeit lassen sich folgendermassen formal resümieren:

Eine Verschränkung oder ein hermeneutischer Kontrast liegt vor, wenn zwei Dinge

- nicht in einem Dritten aufeinander bezogen sind (Vermittlung);
- nicht ineinander überführbar sind (Identität);
- nicht in ihrer Beziehungslosigkeit für sich stehen (Absolutheit).

Der hermeneutische Kontrast von Innerlichkeit und Äusserlichkeit, Immanenz und Andersartigkeit lässt sich auch für das Rhetorische und seine Formen der sprachlichen Übertragung und Kontrastierung zwischen verschiedenen Verstehenskontexten aufzeigen. Eine rhetorische Übertragung geht davon aus, dass eine Einsicht oder Erkenntnis, die in einem Lebensbereich gilt, auf einen anderen übertragen werden kann, auch wenn dies auf den ersten Blick unangemessen erscheinen mag. Der Vorteil der Übertragung ist, dass in ihr ein Sinn für die Andersartigkeit einer Sache, d.h. ein Abstandssinn gewahrt bleibt.[22] Denn eine Übertragung wäre keine Übertragung, sondern eine Einbettung oder Einschliessung von anderem, wenn die thematisierte Sache für sie nicht grundsätzlich vom Eigenen und Gemeinsamen getrennt wäre.

Die Übertragung einer Sache, welche sich in den rhetorischen Dimensionen der Sprache vollzieht, ist in besonderem Masse auf die Weckung der Einbildungskraft angewiesen. Die Imagination ist deshalb das wesentliche Verfahren des Rhetorischen. In den Sprachbildern und Vorstellungen des Rhetorischen zeigt sich eine imaginative Arbeit an der Absolutheit des Wirklichen, das nur scheinbar unausweichlich und bestimmend ist. Durch eine rhetorische Verschiebung des Wirklichen auf seine immanenten Grenzen hin, verliert die Erfahrungswirklichkeit ihre unbedingte Geltung. Die Rhetorik kann auf diese Weise im Spielraum der Imagination andere Evidenzen und Einsichten in die Wirklichkeitswahrnehmung einbringen. Sie kann zum Beispiel vertrauensvoll auf das setzen, was in der Perspektive einer gegebenen Erfahrungswirklichkeit unmöglich oder nicht erwartbar ist. Denn ihre Orientierungskraft besteht darin, dass sie die unmittelbare und selbstverständliche Aneignung einer Sache „erschwert“. Ihre Sprache kann das, was nur unzureichend zugänglich und bestimmbar ist, in etwas sinnlich Greifbarem symbolisieren, nahe bringen und auf diesem Umweg „ersetzen“.

Wie bereits angedeutet, lässt sich ein tieferes Verständnis des Rhetorischen weniger in homiletischen Predigttheorien als vielmehr in konkreten Predigtbeispielen gewinnen, denn die Predigttheorie hat die Bedeutung des

[22] FIGAL: *Gegenständlichkeit*, 59–67.

Rhetorischen für die Predigt lange ignoriert. So bildeten bereits 1972 die Predigten Martin Luthers den Ausgangspunkt für ein neues Interesse am Rhetorischen.[23] Luther hat „nicht nur theoretisch der Predigt einen bedeutenden Platz innerhalb des evangelischen Gottesdienstes [zugewiesen], sondern ihr zugleich durch seine eigene Predigtarbeit ein nachhaltiges Echo verschafft."[24] Was liegt also näher, als einen Textabschnitt aus einer Predigtnachschrift Luthers zum Ausgangspunkt zu nehmen, um die Bedeutung des Rhetorischen für Predigt und Predigtverstehen aufzuweisen.

III. Wie hat sich die Wahrheit des Evangeliums in der Predigt zur Geltung gebracht?

Verschiedene Studien haben gezeigt, dass gerade die Predigttexte und theologischen Schriften von Martin Luther ein genuin rhetorisches Verständnis von der Wahrheit des Evangeliums realisieren.[25] Deshalb soll hier ein Zitat aus der Nachschrift[26] einer Predigt Luthers zum Ausgangspunkt der Überlegungen gemacht werden. In seiner Predigt über das 8. Kapitel des Römerbriefes (Röm 8,18ff) aus dem Jahre 1535 erinnert Luther daran, auf welche Weise der christliche Glaube den Erfahrungshorizont eines Lebens umfassend bestimmen kann:

> „Denn ein Christlich leben gantz und gar inn ubung und erfarung derer dinge stehet, die man teglich aus gottes wort hoeret und lieset, Darumb ein Christ, der solche erfarung nicht hat, wird gar ein geringen geschmack oder geruch aus solchen worten pauli haben, ja sie werden im gar undeudsch sein."[27]

Die zitierten Sätze stehen zu Beginn des genannten Predigttextes und stellen eine rhetorische Vorüberlegung (*exordium*) dar, welche die Aufmerksamkeit der Hörer für das Gotteswort gewinnen will, indem sie ihnen imaginativ vor Augen stellt, wie im weiteren Horizont ihres Lebens mit dem Gesagten umgegangen werden kann. Als Gegenstand der Predigt werden die Dinge

[23] NEMBACH, Ulrich: *Predigt des Evangeliums. Luther als Prediger, Pädagoge und Rhetor.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1972.

[24] NEMBACH: *Predigen heute*, 80.

[25] JUNGHANS, Helmar: *Martin Luther und die Rhetorik.* Leipzig: Verlag der sächsischen Akademie der Wissenschaften 1998; MAASER, Wolfgang: *Die schöpferische Kraft des Wortes. Die Bedeutung der Rhetorik für Luthers Schöpfungs- und Ethikverständnis.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1999; STOLT, Birgit: *Martin Luthers Rhetorik des Herzens.* Tübingen: Mohr Siebeck 2000.

[26] Selbstverständlich können die Nachschriften von Predigten Luthers nicht im eigentlichen Sinne als von Luther selbst autorisierte Texte gelten. Die genannte Predigt ist allerdings eine Nachschrift von Georg Rörer, dessen Texte die Sprache und Gestalt der Worte Luthers im Vergleich zu anderen Nachschriften besonders genau und vollständig wiedergeben. Die von ihm selbst entwickelte Kurzschrift machte ihn zu einem auch von Luther selbst hoch geschätzten Mitarbeiter. Siehe: EDER, Manfred: Art. RÖRER, Georg (Rorarius). In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon,* Bd. VIII, Herzberg: Bautz 1995, 523-526.

[27] LUTHER, Martin: *Predigt am 4. Sonntag nach Trinitatis (20. Juni 1535).* Weimarer Ausgabe 41. Weimar: Böhlau 1910, 301.17–21.

benannt, die in Gottes Wort hörbar und lesbar gemacht werden. Die Aufforderung, das Wort Gottes in Übung und Erfahrung des alltäglichen Lebens anzueignen und es sich nicht nur passiv gesagt sein zu lassen, nimmt eine rhetorische Übertragung in Anspruch, deren Funktionsweise im Folgenden näher beschrieben werden soll.

In dem *exordium* spiegelt sich zunächst das bekannte Vorurteil wider, das Predigtwort sei lediglich eine intellektuelle Angelegenheit: eine Sache des Hörens und des Lesens. Diese Ansicht nimmt der Predigttext implizit auf, konterkariert sie aber, indem er den Sachbezug des Evangeliums auf die sinnliche Erfahrung überträgt: Die Dinge, von denen man in Gottes Wort hört und liest, sind keine geistigen Wahrheiten, die dem Intellekt zugeordnet werden, sondern Wahrheiten, die sich in der alltäglichen Wahrnehmung und Erfahrung wieder finden lassen.

Der Predigttext macht deutlich, dass im Lesen und Hören von Gottes Wort das Evangelium keineswegs wie von selbst gegenwärtig ist. Einen Zugang zur Sache der Predigt gewinnen die Hörer und Leser vielmehr erst, wenn das Wort Gottes ihnen an den Dingen aus der alltäglichen Erfahrung bekannt und vertraut geworden ist. Nur an dem, was vertraut ist, kann sich das Wort Gottes auch vergegenwärtigen. Der Predigttext zeigt dies auf, indem er von einer sinnlichen Wahrnehmung (Geschmack und Geruch) spricht, die sich aus den Worten des Paulus ergibt. Das will heissen, die Wahrheit des Evangeliums soll nicht nur zum Gegenstand des Hörens der Predigt werden, sondern sie soll auf allen Ebenen der Erfahrung, bildlich gesprochen, mit allen Sinnen erfahren werden. Denn sie lässt sich erst verstehen, wenn ihre Zugänglichkeit in der alltäglichen Wahrnehmung und Erfahrung aufgesucht wird.

Aber das Evangelium ist nicht von der Art, dass es in der Alltäglichkeit der Erfahrung aufgeht. Der Predigtabschnitt stellt deshalb dem Lesen und Hören des Gotteswortes das Schmecken und Riechen der Dinge gegenüber und nimmt eine rhetorische Übertragung vor. Die Übertragung ist eine Aneignung besonderer Art. In der Übertragung bleibt der Abstand zur dargestellten Sache gewahrt. Übertragung heisst: Etwas anderes wird übertragen, dem Eigenen als Kontrast angenähert und darin erkannt. Das heisst aber auch: Etwas, das ohnehin in der eigenen Erfahrungswirklichkeit präsent ist, müsste nicht übertragen werden. Es wäre nicht unter dem Vorzeichen seiner kontrastierenden Andersartigkeit, sondern lediglich unter dem Vorzeichen seiner Selbstverständlichkeit und Vertrautheit anzueignen. Dies ist anders bei der übertragenen „Sache" des Evangeliums: Das aus einer Übertragung Hervorgehende bleibt grundsätzlich als Anderes erkennbar. Seine Aneignung geschieht wie unter einem Vorbehalt.

Mit der rhetorischen Übertragung ist im Predigttext eine folgenreiche Aussage gemacht: Die in der Predigt besprochenen Dinge sollen sich gleichzeitig im christlichen Leben wahrnehmen und erfahren lassen. Diese Aussage ist nicht mit der Auffassung gleichzusetzen, dass Dinge sich in mehreren Dimensionen der Wahrnehmung simultan auffassen lassen, wie es

etwa bei so genannten Synästhetikern[28] der Fall ist, für die das Hören von Tönen mit dem Sehen einer Farbe verbunden sein kann oder ein bestimmtes Wort einen süssen Geschmack annimmt. Auf eine solche Erfahrung spielt Luther hier nicht an. Die Übertragung des Gotteswortes auf Einsichten, die sich in der sinnlichen Wahrnehmung und Erfahrung einstellen, muss vielmehr so vorgestellt werden, dass in der Erfahrung ein besonderer Sachbezug zur Geltung kommt: Der Sachbezug des Wortes Gottes. Es geht der Predigt also qualifiziert um diejenigen „Dinge" der Erfahrung, die durch das Wort Gottes erschlossen werden können und an denen sich die Wahrheit des Evangeliums als diese Wahrheit selbst darstellen lässt.

Die rhetorische Übertragung zeigt ausserdem, dass die Wahrheit des Wortes Gottes *lebensnah* eingelöst werden kann. Denn der rhetorische Sprachgebrauch eröffnet Spielräume der Imagination, in denen das „Sinn" macht, was für das Verstehen zuweilen sinnlos und leer bleibt, weil es in einem gegenwärtigen Horizont der Erfahrung als eine solche Möglichkeit nicht in den Blick gerät. Indem sie das Gotteswort in seiner Andersartigkeit darstellt und zugleich präsent werden lässt, gibt die rhetorische Übertragung eine Orientierung, die ohne sie nicht zu haben ist.

IV. Wie zeigt sich die Wahrheit des Evangeliums anthropologisch?

Die Predigttexte Luthers sind ganz an der durchlebten Erfahrungswirklichkeit des Menschen orientiert. Für Luther ist das persönlich bewegte Aufnehmen einer Sache dem rein intellektuellen Erfassen einer Wortbedeutung vorgeordnet. Seine Hochschätzung des affektiven Überzeugens und der lebendigen Identifikation mit dem Gesagten in der Gefühlserregung schliesst an die rhetorische Tradition an,[29] wie er sie besonders in seiner Auseinandersetzung mit der *Institutio oratoria*[30] des Quintilian kennen und schätzen gelernt hatte. Dieses Buch bündelt die Fülle der Erkenntnisse der antiken Rhetorik und vertieft sie pädagogisch. In der Wittenberger Universitätsreform von 1518 ist es ausdrücklich in den Lehrplan mit aufgenommen worden.[31] Es zeigt exemplarisch die grosse Bedeutung der

[28] NICKL, Roger: *Wenn Töne nach Vollrahm schmecken*. In: Unimagazin. Die Zeitschrift der Universität Zürich, 16/2 (2007) 27–28. Mit Verweis auf den Artikel: BEELI, Gian et al.: *When coloured sounds taste sweet*. In: Nature 434 (2005) 38.

[29] Dass Luthers Predigten als rhetorische Texte gelesen werden können, ist inzwischen mehrfach vorgeführt worden: LEROUX, Neil R.: *Luther's rhetoric. Strategies and style from the Invocavit sermons*. St. Louis: Concordia Academic 2002; STOLT: *Martin Luthers Rhetorik*, 62-83; DÄHN, Susanne: *Rede als Text. Rhetorik und Stilistik in Luthers Sakramentssermonen von 1519*. Frankfurt a.M.: Lang 1997. Für ältere Literatur zur Rhetorik in den Predigten Luthers vgl. den Forschungsbericht: ZUR MÜHLEN, Karl-Heinz: *Rhetorik in Predigten und Schriften Luthers*. In: Lutherjahrbuch 57 (1990) 257–259.

[30] QUINTILIANUS, Marcus F.: *Institutio oratoria*. Venedig um 1480. Deutsche Übersetzung: QUINTILIANUS, Marcus F.: *Ausbildung des Redners. Zwölf Bücher*, hg. u. übers. von Helmut Rahn, 2 Bde. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2006.

[31] STOLT: *Martin Luthers Rhetorik*, 42f.

Rhetorik für die Bildungsbemühungen seiner Zeit. Zudem steht Luther selbst durch seine Ausbildung als Augustinermönch in der so genannten *sermo humilis* Tradition,[32] die auf das vierte Buch der *De doctrina christiana* des Augustinus zurückgeht. Diese volkstümlich anmutende christliche Rhetorik pflegt in starkem Masse das emotionale Element der Rede und bindet den Stil an die Aufgabe des Predigtwortes, die einzelne Seele für das Heil zu ergreifen.[33]

Die Predigtrhetorik Luthers möchte also zu einer Affekt- und Willenshaltung bewegen. Ihr Verständnis der Sprache ist ganz vom Horizont des Hörens und Vernehmens des Wortes Gottes geprägt. In dieser Tradition stehend ist nach Luthers Auffassung das Herz, im Sinne eines Zentrums der Persönlichkeit, der Sitz des Glaubens und der Ort, an dem die Wahrheit des Evangeliums zur alles bestimmenden Lebensorientierung wird.[34] Das heisst, das Evangelium wendet sich nicht an den Menschen als solchen, sondern an den Menschen unter dem Aspekt seines empfänglichen und wollenden Organs. Das glaubende Herz gilt der Predigtrhetorik im Sinne der biblischen Anthropologie als „das geistige Erkenntnisorgan des Menschen [...], das innerste, äusserem Zugriff entzogene und nur Gott einsichtige Zentrum seiner Persönlichkeit".[35] Das Herz (und nicht der Kopf oder das Gehirn) ist das am häufigsten verwendete biblische Wort für „das Zentrum des bewusst lebenden Menschen".[36] Es ist der Ort von Erkenntnis und Willensentschluss und für die Lebensorientierung des Menschen unverzichtbar.

Was es mit dem Inneren des Herzens auf sich hat, möchte ich mit einigen Unterscheidungen zeigen, die den biblischen Wortgebrauch in systematischer Perspektive kennzeichnen:

(i) sichtbar/unsichtbar. Die Rede vom Herzen des Menschen bezieht sich bereits in der Weisheitsliteratur[37] auf die Unsichtbarkeit dessen, was mit dem Herzen erkannt wird. Das im Herzen Gedachte steht nach Prov 24,10 im Gegensatz zum äusserlich vernehmbaren Wort.[38] Das Innere des Herzens zeigt also nicht nur das nicht Sichtbare (im Sinne einer Möglichkeit des Sichtbaren, sich zu verbergen), sondern es zeigte das Unsichtbare, das mit dem Sichtbaren nicht mehr vermittelt ist und in einen prinzipiellen Gegensatz zu ihm treten kann. Das Herz gilt als Ort einer unsinnlichen Erkenntnis, welche die Dinge unabhängig von der sinnlichen Wahrnehmung auffasst. Das Innere des Herzens steht für ein Verstehen, das nicht an die

[32] STOLT: *Martin Luthers Rhetorik*, 64–70.

[33] AUERBACH, Erich: *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*. Bern: Francke 1958, 25–53.

[34] STOLT: *Martin Luthers Rhetorik*, 49–53.

[35] STOLT: *Martin Luthers Rhetorik*, 50.

[36] WOLFF, Hans W.: *Anthropologie des Alten Testaments*. München: Kaiser 1973, 90.

[37] Das Wort „leb" wird in der Weisheitsliteratur der Bibel am häufigsten verwendet. WOLFF: *Anthropologie*, 78.

[38] WOLFF: *Anthropologie*, 73.

Erscheinung oder Gestalt der Dinge gebunden ist, sondern deren wahres Wesen betrachtet.

(ii) verfügbar/unverfügbar. Der Verstehensprozess des Herzens vollzieht sich im Inneren einer Person und ist deshalb für andere Menschen nicht greifbar bzw. ihrem Zugriff entzogen. Der Entzug ins Innere hat zur Folge, dass die Gedanken und Einsichten des Herzens von Aussen nicht gesteuert oder beeinflusst werden können. Diese Nichtverfügbarkeit des Herzens ist allerdings bis zur Unverfügbarkeit gesteigert, wenn die Einsichten des Herzens sich auch in der persönlichen Selbstwahrnehmung nicht aufdecken lassen. Der Grund des Herzens bleibt einer reflektierenden Selbstbefragung des Menschen entzogen. Allerdings ist er in Gottes Wort, in Christus und im Nächsten zugänglich.[39]

(iii) offenbar/verborgen. Das Herz ist Ursprung und Ort von geheimen Willensentschlüssen, die dem Wissen anderer verborgen sind. Die äusserliche Verborgenheit dessen, was im Inneren des Herzens geschieht, ist aber auch eine Garantie für die Verlässlichkeit und Unabänderlichkeit einer Einsicht, eines Willensentschlusses oder einer Zusage. Die Rede vom Inneren des Herzens zeigt die Klarheit eines Denkens an, das von unmittelbaren Einflüssen unbeeindruckt bleibt und dessen Einsicht nicht getäuscht werden kann.[40] Was im Herzen beschlossen ist, ist „wahr" in dem Sinne, dass es für sich steht und nicht durch anderes bedingt ist.

(iv) spontan/empfänglich. Die Erkenntnis des Herzens vollzieht sich nicht spontan. Denn das Herz ist ein empfängliches und passibles Organ. Im Herzen stellt sich keine Einsicht aus eigenem Antrieb ein. Das Herz erkennt, indem es etwas vernimmt und aus dem Vernommenen heraus versteht. Deshalb kann es auch der Ort des Gewissens sein (2Sam 24,6),[41] an dem der Mensch von seinem eigenen Tun und Lassen betroffen wird und seine Schuld erkennt.

Wie lassen sich die Unterscheidungen, welche dem Inneren des Herzens zugeschrieben werden, für ein anthropologisches Verständnis der Wahrheit des Evangeliums fruchtbar machen? In theologischer Perspektive entscheidend ist, dass Einsicht und Lebensorientierung des Herzens in Bezug auf die Wahrheit des Evangeliums treten. Das Herz des Menschen ist zum Vernehmen, Hören und Empfangen des Evangeliums bestimmt. Bereits Augustinus beschreibt die Verbindung des Herzens mit der Anrede durch das Wort Gottes: „Mein Herz hast Du mit deinem Wort getroffen, und ich

[39] LUTHER, Martin: *Von der Freyheyt eynisz Christen menschen*, Weimarer Ausagbe 7, Weimar: Böhlau 1897, 38.6ff.

[40] Vgl. die Wendung „das Herz stehlen" (Gen 31,20) im Sinne von „jemanden um die Einsicht bringen, ihn täuschen" (WOLFF: *Anthropologie*, 80).

[41] WOLFF: *Anthropologie*, 85.

war dein."[42] Das Herz ist für ihn ein Erinnerungsraum, in dem sich der Übergang von Anwesenheit und Abwesenheit Gottes vollzieht. Aber wie wird die Wahrheit des Evangeliums im menschlichen Herzen präsent? Das Innere des Herzens steht für den intimsten Ort der Eigensphäre des menschlichen Lebens. Ein Mensch, der an diesem die Wahrheit des Evangeliums nicht erkennt, ist ausschliesslich zur Verkehrung seines Lebens fähig. Er erkennt die Dinge der Welt nicht im göttlichen Bezug der Lebensordnung, sondern reduziert sie auf Objekte seines eigenen selbstsüchtigen Begehrens. Das Evangelium ist angesichts dieser misslichen Lage des Herzens ein Aufruf zu Umkehr und Neuanfang, ja zur Erneuerung des ganzen Herzens von einer anderen, göttlichen Lebenskraft her.[43]

Die Umkehr des Herzens wird im biblischen Sprachgebrauch erst vollends transparent, wenn das menschliche Herz mit dem Herzen Gottes kontrastiert wird.[44] Das Innere des menschlichen Herzens ist in dieser Perspektive der Topos, an dem sich Menschliches und Göttliches miteinander verschränken und eine Übertragung von Einsichten möglich wird. Denn das Evangelium ist eine Wahrheit, die sich in der Zuwendung des Herzens Gottes zum Herzen des Menschen zeigt.[45] Das Herz Gottes gibt in dieser Zuwendung die wahre Lage des Menschen (*coram Deo*) an. Es ist Resonanzraum für die Regungen des menschlichen Herzens und deckt Einsichten auf, die sich der Selbstwahrnehmung des Menschen verbergen. Gerade das Herz kann deshalb trotz seiner äussersten Intimität für den Menschen zu einem Ort werden, an dem die Wahrheit des Evangeliums in ihrer Andersartigkeit erkannt wird. Das Evangelium findet Resonanz im Herzen des Menschen, indem es sich im Zusammenhang mit der eigenen, der selbst durchlebten Erfahrung vergegenwärtigt, diese aber kontrastiert und den Kontrast im Gottesbezug intensiviert.

Die rhetorische Metapher für den Glauben des Herzens ist die Verschränkung des göttlichen mit dem menschlichen Herzen. Der Glaube, verstanden als Antwort auf die Wahrheit des Evangeliums, bezeugt die Andersartigkeit dieser Wahrheit, indem er das Innerste des Menschen in einen Aussenbezug *coram Deo* treten lässt. Am Ort des Herzens ist der Mensch sich, d.h. der selbstverständlichen Immanenz seines Denkens und Wollens entzogen, weil das Evangelium zugegen ist, in dem das Herz und die Zuwendung Gottes zum Menschen sich aussprechen.

[42] AUGUSTINUS, Aurelius: *Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus Bekenntnisse* (= Bibliothek der Kirchenväter, 1. Reihe, 18; = Augustinus 7), übers. v. A. Hofmann, Kempten/München: Kösel 1914, Conf X 6.7.

[43] An dieser Stelle wäre zu verweisen auf Ez 18,31. Erneuerung und Umkehr des Herzens stehen hier für das Leben. Abkehr und Übertretung der Lebensordnungen Gottes für den Tod.

[44] WOLFF: *Anthropologie*, 90ff.

[45] „Mit seinem Herzen wendet Gott sein Beobachten und Vernehmen, seine Achtung und seine Fürsorge dem Geschöpf zu." WOLFF: *Anthropologie*, 93.

V. Zusammenfassung: Eine „evangelische" Rhetorik

Zum Schluss ist die Frage nach Besitz oder Mangel der Wahrheit in der christlichen Rhetorik aufzugreifen, an die bereits zu Beginn erinnert worden war.[46] In der in diesem Artikel skizzierten Perspektive, die das Wahrheitsgeschehen in der Predigt auf einen hermeneutischen Verstehenskontrast zurückführt, kann die grosse Alternative von Besitz oder Mangel der Wahrheit nicht mehr geltend gemacht werden. Die Predigt konfrontiert einerseits mit der menschlichen Unmöglichkeit, die Wahrheit des Evangeliums zu besitzen oder festzulegen. Sie lehnt den Wahrheitsbesitz ab. Aber sie verfällt andererseits auch nicht dem Diktum vom Wahrheitsmangel und verlegt ihre Sache in ein Jenseits menschlicher Wahrheitsfindung, indem sie die Wahrheit des Evangeliums für unzugänglich hält. Die Predigt orientiert menschliches Leben vielmehr durch den Kontrast zwischen der Innerlichkeit und der Äusserlichkeit einer Sache und nimmt das Rhetorische unter dem Aspekt der Zugänglichkeit von Wahrheit ernst. Dies wurde am Beispiel der rhetorischen Übertragung des Gotteswortes in den Sinn- und Lebenshorizont der alltäglichen Erfahrung demonstriert. Nähe und Ferne, Vertrautes und Unvertrautes sind in der Erfahrung des Evangeliums miteinander verschränkt. Sie liegen dicht beieinander, ohne deckungsgleich zu sein. Gerade in der Übertragung der Einsichten des Gotteswortes auf die Erfahrung wird der Spielraum für das Sichereignen der Wahrheit auf der Grenze zwischen Innerlichkeit und Äusserlichkeit offen gehalten.

Auch in der so genannten Rhetorik des Herzens kann eine solche Kontrastierung und Verschränkung von Aussen- und Innenbezug der Erfahrung ausgemacht werden. Martin Luther empfiehlt eine Aneignung des Predigtwortes bevorzugt im menschlichen Herzen, d.h. in der Innerlichkeit und Intimität der eigenen Person. Doch das menschliche Herz ist *coram Deo*, d.h. in der Perspektive des Glaubens der Resonanzraum des göttlichen Herzens. Es erkennt sein wahres Wesen, indem es die Zuwendung des göttlichen Herzens vernimmt und dessen Einsichten als Wahrheit seines eigenen Lebens in sich aufnimmt.

In der Predigt werden Innerliches und Äusserliches, Immanentes und Andersartiges miteinander verschränkt, ohne Divergenzen aufzugeben. Denn nur als immanente Grenze der Erfahrung kommt auch das *extra nos* der Wahrheit in der Mitteilung des Evangeliums zur Geltung.

[46] „Rhetorik hat es zu tun mit den Folgen aus dem Besitz von Wahrheit oder mit den Verlegenheiten, die sich aus der Unmöglichkeit ergeben, Wahrheit zu erreichen." (Blumenberg: *Anthropologische Annäherung*, 104).

Abstract
The article discusses the hermeneutical contrast between inwardness and outwardness in the rhetorical presentation of the truth of the gospel in preaching. It shows that this contrast shall not be construed in terms of an external relation between things but in terms of a dynamic differentiation in understanding. The thesis is exemplified with respect to Martin Luther's view about the rhetorical transfer of the preached gospel into everyday life and the reception of its truth in the human heart.