

SABRINA MÜLLER, JASMINE SUHNER
TRANSFORMATIVE HOMILETIK

Sabrina Müller / Jasmine Suhner

Transformative Homiletik

Jenseits der Kanzel

**(M)achtsam predigen in einer
sich verändernden Welt**



Wir übernehmen keine Haftung für die Inhalte von Links zu Webseiten Dritter, da wir uns diese nicht zu eigen machen, sondern lediglich auf deren Stand zum Zeitpunkt der Erstveröffentlichung verweisen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2023 Neukirchener Verlagsgesellschaft GmbH, Neukirchen-Vluyn
Alle Rechte vorbehalten
Umschlaggestaltung: Grafikbüro Sonnhüter, www.grafikbuero-sonnhueter.de
Lektorat: Anna Böck
Gestaltung und Satz: Magdalene Krumbeck, Wuppertal
Verwendete Schrift: Apollo MT Std, Akko Pro
Gesamtherstellung: Finidr, s.r.o.
Printed in Czech Republic
ISBN 978-3-7615-6911-5 Print
ISBN 978-3-7615-6912-2 E-Book

www.neukirchener-verlage.de

Band 3: IST – »Interdisziplinäre Studien zur Transformation«

Herausgegeben von Sandra Bils, Thorsten Dietz, Tobias Faix,
Tobias Künkler, Sabrina Müller, in Zusammenarbeit mit dem
Studiengang Transformationsstudien für Öffentliche Theologie &
Soziale Arbeit an der CVJM-Hochschule.

INHALT

1	Geleitwort des Herausgeber:innenteams	11
2	Vorwort	15
3	Einleitung	17
3.1	Wozu noch eine Homiletik – und ist dies überhaupt eine?.....	19
3.2	Methodische Verortung: Zur »Produktion« des Phänomens »Predigen jenseits der Kanzel«	25
3.3	Wie ist dieses Buch aufgebaut?	28
 TEIL 1 / VOM KANZELBEWUSSTSEIN: EINE KANZELKRITIK		33
4	Mit der Kanzel durch die Homiletik-Geschichte: Eine Skizze.....	35
5	Die Anfänge der Kanzel als Ort öffentlicher Kommunikation	37
5.1	Kathedra und Thron als Predigtorte.....	37
5.2	Ambo und Lettner als Predigtort	40
5.3	Erhöhung und Höherstellung.....	41
5.4	Kanzeln – erhöhte Standorte als portable Rednerpulte.....	42
5.5	Die Kanzel – Ort öffentlicher Rede.....	44
5.6	Kunstgeschichtliche Aspekte	44
6	Die Kanzel als konfessioneller Ort	47
7	Das »klassische Kanzelbewusstsein«.....	49
7.1	Männliches Kanzelbewusstsein	50
7.2	Räumlich-definiertes und verkörpertes Kanzelbewusstsein	56
7.3	Institutionen-ermächtigtes (mono-)konfessionelles Kanzelbewusstsein	57
8	Aktuelle Homiletikdiskurse unter die Lupe genommen	61
8.1	Der homiletische Standard im deutschsprachigen Kontext.....	61
8.2	Wilfried Engemann: Die Predigt als offener Zeichenprozess.....	63
8.3	Albrecht Grözinger: Mit den Sinnen sprechen.....	64
8.4	Ernst Lange: Mit den Hörenden über ihr Leben reden.....	65

8.5	Martin Nicol und Alexander Deeg: Einander ins Bild setzen – Dramaturgische Homiletik	65
8.6	Kurze Reflexion zum deutschsprachigen homiletischen Standard.....	67
9	Homiletische Entwicklungslinien im US-amerikanischen Raum	71
9.1	African American Preaching am Beispiel von Gardner Calvin Taylor	71
9.2	New Homiletic am Beispiel von Fred B. Craddock	72
9.3	Weitere von der New Homiletic beeinflusste Entwicklungen	73
10	Brauchen wir ein neues Kanzelbewusstsein?	77
TEIL 2 / (M)ACHTSAME HOMILETIK.....		79
11	Who's got the power? Ein Blick auf Macht(-theorien)	81
11.1	Machtbegriff und Machtformen	82
11.1.1	Der Begriff Macht.....	82
11.1.2	Ein Labyrinth von Machtformen	83
11.2	Machttheorien und Machtdiskurse.....	86
12	Neuere Machtdiskurse als Potenzial für eine transformative Homiletik	93
12.1	Partizipative Machtdiskurse	94
12.1.1	Macht als relationales und gemeinschaftsbildendes Phänomen	94
12.1.2	Von Macht zu Ermächtigung.....	96
12.1.3	Ermächtigtes Handeln und Anfangen.....	97
12.1.4	Offenheit für Andere als Bedingung für Ermächtigung und geteilte Macht	98
12.1.5	Gemeinsame Anfänge zwischen Prozess und Ereignis	99
12.1.6	Ein Hinweis zur Sprache als einem der Mittel homiletischen Redens	100
12.2	Feministische Machtdiskurse	102
12.2.1	Die Bedeutung Hannah Arendts für feministische Politik und Theorie	103
12.2.2	Judith Butler – ohne die man wohl kein Kapitel zu feministischen Machtdiskursen schreiben darf.....	104
12.2.3	Nicht Identität, sondern Erfahrung als Ausgangs- und Anfangspunkt.....	107
12.2.4	Ein kurzer Zwischenhalt: die Bereitschaft zur geteilten Macht.....	108

12.3	Postkoloniale und postkolonial-feministische Machtdiskurse	109
12.4	(M)achtsame Homiletik: Ein Blick auf machtsensible homiletische Diskurse	112
12.4.1	Cláudio Carvalheas – Homiletik und Liturgik von unten	112
12.4.2	Kim-Cragg – Postcolonial Preaching. Creating a ripple effect	116
12.5	EXKURS: Der Einfluss der digitalen Kultur auf eine (m)achtsame Homiletik	121
12.5.1	Predigen auf der digitalen Kanzel – die institutionelle Perspektive	125
12.5.2	Die Kanzel im Alltag. Individuell-institutionelle Perspektive	128
12.5.3	Digitale religiöse Predigtkultur jenseits der Kanzel – individuell-liquide Perspektive	129
12.5.4	Die Vielfalt digitaler Predigtformate jenseits der Kanzel	132
13	Die Crux: Wir sind Teil des (Macht-)Systems. Oder: Was nun?	139

TEIL 3 / EINE TRANSFORMATIV-(M)ACHTSAME HOMILETIK

ODER: VON DER KANZEL ZUR BAUSTELLE..... 145

14 Ein Blick zurück..... 147

15 Was ist eine »Transformative Homiletik«? 149

15.1 Was meint »Transformation« und »transformativ«? 149

15.2 Was ist Transformationsforschung? 150

15.2.1 Drei Arten von Wissen in transformativer Denk- und Handlungspraxis 151

15.2.2 Die Systemidee 153

15.2.3 Transformationsprozesse – ein eigentlich altes und vielfältiges Phänomen? 155

16 Ruach – Pneumatologische Grundlegung einer transformativ- (m)achtsamen Homiletik 159

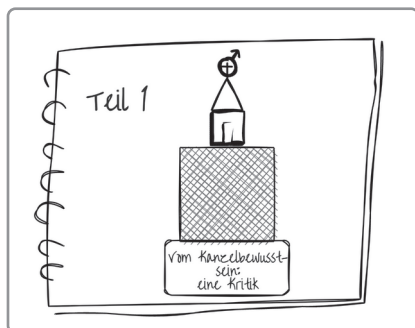
16.1 Ruach – raumschaffendes und bewegendes Nicht-Konzept 160

16.2 Ruach – das Feminine der ruach 164

16.3 Ruach – eine transformativ-(m)achtsame Kraft 166

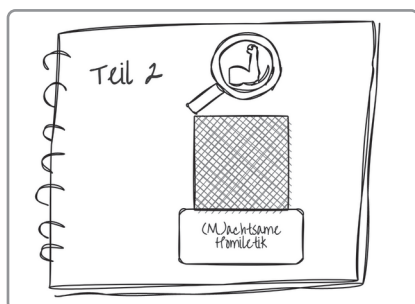
16.4 Zwischenhalt..... 167

16.5	Inspirationen von der Resonanz zur Ruach – oder umgekehrt.....	168
16.6	Ruach – ein Bezugspunkt weiterer homiletischer Ansätze	170
17	Transformative Homiletik	177
17.1	Transformativ-(m)achtsame Homiletik – ein Modell.....	178
17.2	Transformative Handlungen	181
18	Dimensionen einer transformativ-(m)achtsamen Homiletik	183
18.1	Dimension: (Deutungs-)Macht teilen	186
18.2	Dimension: Von religiösen Erfahrungen und gelebter Theologie ausgehen	191
18.3	Dimension: Den Körper wirklich ernst nehmen (Embodiment)	198
18.4	Dimension: Polyphonie wagen	204
18.5	Dimension: »Baustelle Reich Gottes« gemeinsam imaginieren und handeln	207
19	Willkommen auf der Homiletik-Baustelle!	219
19.1	Dennoch mutig transformativ predigen!.....	220
19.2	Dies ist erst der Anfang	225
20	Bibliografie.....	228



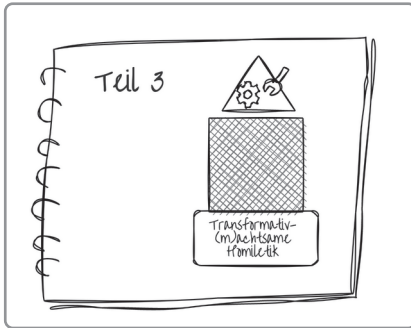
TEIL I. VOM KANZELBEWUSSTSEIN: EINE KANZELKRITIK.

Wir beginnen dieses Buch mit der Anknüpfung an homiletische Entwicklungslinien: Dies ist der klassischste Teil dieses Buchs: eine Darstellung homiletischer Entwicklungen – aber dies unter dem Gesichtspunkt der Kanzel, die uns als Metonymie und Metapher dient (Kap. 3). Wir durchschreiten hier die Geschichte der Kanzel in einigen kurzen Skizzierungen und landen auf diesem Weg beim Kanzelbewusstsein der jüngeren Zeit (3.3). Von da aus werfen wir einen Blick auf aktuelle homiletische Entwürfe und Debatten (3.4 und 3.5) und gelangen zur Frage: Was nun?



TEIL II. (M)ACHTSAME HOMILETIK.

Wenn ein Transformationsbedarf festgestellt wird und man die entsprechende Transformation bewusst fördern möchte, dann lohnt es sich, die Ausgangslage systematisch zu betrachten. Dies machen wir in Teil II, indem wir uns zunächst mit klassischen Machttheorien und -verständnissen auseinandersetzen (4.1 und 4.2). Von hier aus zeigen wir partizipative Machtverständnisse (5.1) und feministische (5.2) sowie postkoloniale Diskurse (5.3) auf, die das klassische Kanzelbewusstsein und entsprechende Homiletikdiskurse inspirieren und transformieren (5.4 und 5.5). Am Ende dieses Teil II machen wir einen kurzen Zwischenhalt, blicken zurück, schauen in die Gegenwart und stellen die Frage: Was nun? Kap. 6)

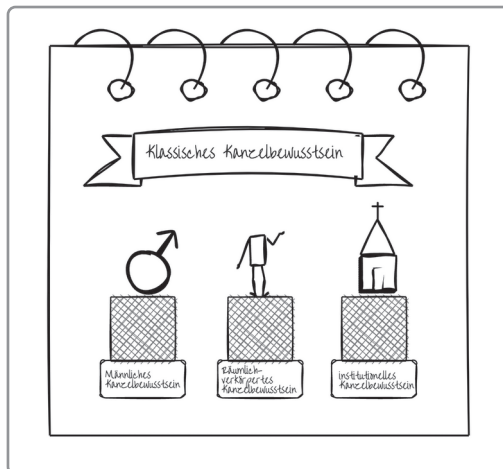


TEIL III. EINE TRANSFORMATIV-(M)ACHTSAME HOMILETIK.

Im letzten Teil dieses Buches lassen wir unseren Suchprozess in konkrete Handlungsempfehlungen und Inspirationen münden. Nach einer Einleitung (Kap. 7) stellen wir kritisch die (für eine transformative Homiletik doch wichtige) Frage, was konkret »Transformation« meint (Kap. 8). Theologisch wissen wir uns in dieser Frage getragen und verortet in der Ruach, dem Geist Gottes, in der wir Transformation und damit auch eine transformative Homiletik verankern. An dieser Stelle knüpfen wir auch wieder an den Begriff der Resonanz an und rücken transformations-systembewusst die leisen, stummen, ungehörten Stimmen, *voices from the margins*, in den Blick (Kap. 9). Von hier aus gelangen wir zu einem »System transformativ-(m)achtsamer Homiletik« (Kap. 10) und zu verschiedenen Dimensionen einer transformativ-(m)achtsamen Homiletik (Kap. 11). Es gibt sie bereits in vielerlei und motivierenden Weisen: innovative, inspirierende, mutige Beispiele transformativ-(m)achtsamer Homiletik. Wir beschreiben oder vielmehr erzählen einige davon ganz konkret. Und wir konkretisieren, in welcher Weise hier transformatives Predigen erfolgt und welche Handlungsempfehlungen Sie für sich daraus ableiten könnten. Wir enden mit einem Anfang (Kap. 12): Wir heißen Sie willkommen auf der homiletischen Baustelle der Zukunft!

7 Das »klassische Kanzelbewusstsein«

Heutige konstituierte Strukturen in religiösen Institutionen – Sprache, Rollenverteilung, Forschungsdebatten, Kanzelthemen, Infrastruktur, Rituale usw. – haben nicht ein »Wesen an sich«. Sie sind vielmehr ein Produkt ihrer Geschichte, ihrer Pfadabhängigkeiten, ihrer vielfältigen Kontexte. Wir bezeichnen nun das Bewusstsein, das mit der Art, dem Prozess und den Inhalten des religiösen Kommunizierens von der Kanzel aus zusammenhängt, als »Kanzelbewusstsein«. Das heutige Kanzelbewusstsein darf nicht ohne seine Entwicklungsgeschichte wahrgenommen und gedeutet werden. Es zeigt sich an vielen Aspekten, implizit oder explizit. Wenn wir im Folgenden drei wesentliche Aspekte des klassischen Kanzelbewusstseins nennen, so erheben wir damit keinen Anspruch auf »Vollständigkeit«. Es gibt weitere wichtige. Wir nennen hier diese drei, weil sie sich seit vielen Jahrhunderten durchziehen. Sie prägen bis heute das Predigen und damit auch das Homiletikbewusstsein. Außerdem sind wir der Ansicht, dass besonders diese drei Aspekte zurzeit in der homiletischen Theorie sowie in theologischen Aus- und Weiterbildungen weit weniger wahrgenommen werden, als sie tatsächlich das Kanzelgeschehen prägen.



7.1 Männliches Kanzelbewusstsein

Der Großteil des heute nach wie vor dominierenden Kanzelbewusstseins, wir nennen es »klassisches Kanzelbewusstsein«, ist ein Produkt wesentlich männlichen Denkens und Handelns – um konkreter zu sein: des Denkens und Handelns primär weißer Männer. Dies liegt unter anderem daran, dass das Christentum in einer Zeit entstanden ist, die patriarchalisch orientiert war. Alle Machtstrukturen – politisch, gesellschaftlich, wissenschaftlich, religiös – waren männlich. In diesem Androzentrismus – von griechisch aner = Mann, d. h. auf den Mann zentriert – ist der Mann das Maß und die Frau das Wesen, das sich an diesem Maß ausrichtet.

Das Christentum hat solche Denkstrukturen nicht geschaffen, aber es entstand in einer Zeit, in der sie besonders ausgeprägt waren. Die hellenistische Epoche, ca. ab dem 3. Jh. v. Chr. bis in die ersten nachchristlichen Jahrhunderte hinein, war besonders von dieser Vorherrschaft männlicher Elemente geprägt. Dies wirkte sich auf die damalige Denk- und Werteordnung, auf Philosophie, Theologie und Gesellschaft aus, und wirkt bis in das Heute hinein. Dennoch haben in ausnahmslos jeder Epoche einzelne Frauengestalten, Frauengruppierungen – gerade im Mittelalter – wesentliche theologische Debatten, religiöses Wissen und religiöse Erfahrungen geprägt und tradiert.¹

Nicht nur das Christentum, sondern viele weitere Religionssysteme wie Hinduismus, Buddhismus, Judentum, Islam haben androzentrische Strukturen und benachteiligen das weibliche Leben und weibliche Aspekte.² Fast alle höchsten Werte wurden männlich dargestellt. Das höchste denkbare Gut, Gott als das Vollkommene schlechthin, konnte so ebenfalls nicht anders als männlich gedacht werden.

Fraglos war eine Wendemarke auf dem Weg der Frauenbenachteiligung die Gründung der Universitäten, zu denen jahrhundertlang offiziell nur Männer zugelassen waren. Im Gegensatz dazu wurde in Klöstern der theologische Diskurs rege von Frauen mitgeprägt. Bis die ersten Frauen an Universitäten studieren durften und bis sie die Zulassung zu Berufen wie den einer Pfarrperson erlangten, dauerte es noch lange. Frauengeschichtsschreibung ist, besonders im Bereich von institutionalisierter Religion und Kirche, weitgehend die Darstellung von Ungleichheit – positiv gewendet: ein allmählicher Weg hin zur Gleichberechti-

gung. Die Diskussion um die Frauenordination, um die Zulassung der Frauen zum Amt als Pfarrerin bzw. Pastorin, sehen wir als einen zentralen Indikator für die Einstellung zur Frau im Christentum. Exemplarisch und überblicksartig schauen wir auf die Einführung der Frauenordination in Deutschland und in der Schweiz und darüber hinaus.

Deutschland

Vor rund 100 Jahren wurde in der evangelisch-lutherischen Kirche im hamburgischen Staate intensiv um die Frage gerungen, ob Frauen auf die Kanzel gehörten, ob sie also vollwertig als Pastorinnen tätig sein dürften oder nicht.³ Seit der Jahrhundertwende war es Frauen in Deutschland möglich, sich an Universitäten zu immatrikulieren. Zuvor wurden sie nur vereinzelt als Gasthörerinnen zugelassen. Im Wintersemester 1908/09 gab es in diesem Zusammenhang die ersten Studentinnen der evangelischen und 1925 schließlich auch die erste Studentin der katholischen Theologie an deutschen Universitäten. Professoren der Theologie standen diesen Theologiestudentinnen zunächst vielfach ablehnend gegenüber. So äußerte etwa der Königsberger August Dorner 1897 die These, dass »das wissenschaftliche Analysieren theologischer Probleme, (...) in der Dogmatik der in der Historischen Forschung (...) der weiblichen Begabung fern« sei – denn Frauen seien »weniger für begriffliche Analyse und Erfassen großer Zusammenhänge, als intuitiv angelegt«.⁴ Ähnliche Debatten fanden sich im Blick auf die Ordinationsfrage. So argumentierte etwa Pastor Ernst Bauer (1879–1959) mit einem Frauenbild, das für seine Zeit übliche Anschauungen aufnahm: Die Natur der Frau liege im Dienen, daher könne sie als Mutter, Lehrerin, Missionarin und Seelsorgerin tätig sein, »aber man halte sie fern von Altar und Kanzel«. Die Ordination der Frau würde sich nicht mit dem apostolischen Amt vertragen, sie wäre die kirchliche Krönung der »Unnatur der Frauenbewegung«.⁵

Zuspruch erhielten Theologinnen also zunächst nur verhalten. Zu einer gewissen kirchenhistorischen Berühmtheit gelangte hier die Stellungnahme des Pastors Friedrich Sauerlandt (1877–1941), der meinte: »Heißen wir (...) Theologinnen also als unsere Mitarbeiterinnen herzlich willkommen, und danken wir Gott dafür, daß er gerade in der jetzigen schweren Notzeit der Kirche ihr diese wertvollen Hilfskräfte schenkt!«⁶

Insgesamt galt meist der Tenor: »Frauen gehören nicht auf die Kanzel.«⁷ Dies war eine weit verbreitete Meinung, die mit einem Verbot der Ordination bzw. Priesterweihe von Frauen einherging.

Schweiz

Ähnliche Diskussionen und Entwicklungen zeigten sich im 20. Jh. auch in der Schweiz. Eine Vorreiterrolle nahm dabei Zürich ein. Die Zürcher Kirche hat im Oktober 1918 als erste Landeskirche in der Schweiz und Europa zwei Frauen ordiniert: Rosa Gutknecht (1885–1959) und Elise Pfister (1886–1944).⁸ Auch bürgerliche Kreise setzten sich damals für Frauenrechte ein. Die Frauenordination passte also in diese Zeit. Und die Zürcher Landeskirche repräsentierte darüber hinaus einen protestantischen Bevölkerungsanteil von 76 Prozent. Drei Jahre später führte die Zürcher Kirchensynode das Frauenpfarramt ein, doch verspernte sich das Schweizerische Bundesgericht einer Zustimmung. Der folgende, durchaus zynische Text aus dem Jahr 1922, erschienen in der Zeitschrift »Nebelspalter«, mag jene Diskussion darstellen:

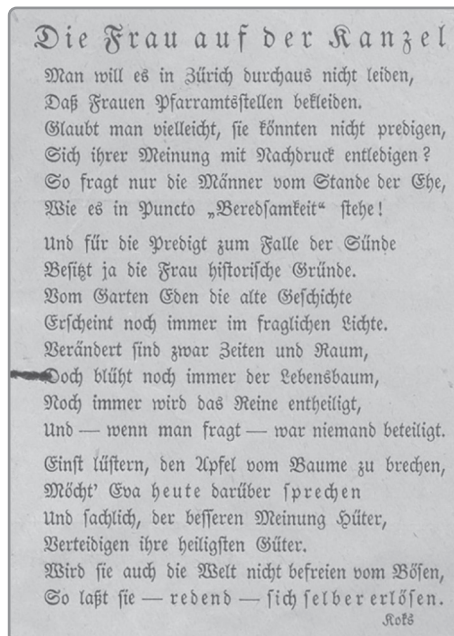


Abbildung 1. Quelle: E. Löpfe-Benz (1922). Die Frau auf der Kanzel, in: Nebelspalter. Band: 48, Heft 30, S. 11.