

10 II. Osterpredigt

1. Die Osterpredigt im Kirchenjahr 2. Zur Geschichte 3. Hauptprobleme 4. Gegenwärtige Tendenzen 5. Ausblick (Literatur S. 532)

1. Die Osterpredigt im Kirchenjahr

Die Osterpredigt gilt als „Prototyp jeder Predigt schlechthin“ (Josuttis 102), insofern
 15 das Christentum auf dem Ereignis → Ostern basiert. Einerseits fokussieren sich in ihr die homiletischen Probleme jeder → Predigt, andererseits eignen ihr als Predigt eines kirchenjahreszeitlichen Kasus spezifische Probleme. In dieser Spannung steht sie, seit sich im 4. Jh. das → Kirchenjahr mit seinen Christusfesten entwickelt hat, so daß Ostern bzw. Pascha nicht mehr das alles umspannende Fest war.

20 Den v.a. im römisch-katholischen Bereich verbreiteten Versuch, die Osterpredigt im Rückgriff auf die altkirchliche Einheit des Hauptfestes zu erneuern, stehen die guten Gründe für ein ausdifferenziertes Kirchenjahr entgegen, denen zufolge „die Wahrnehmung der Gegenwart Gottes in Jesus Christus so überreich ist, daß sie nicht mehr in einem einzigen Fest untergebracht werden kann“ (Sauter, Jahr 63).

25 2. Zur Geschichte

Die Geschichte der Osterpredigt zeigt sie als empfindlichen Seismographen der Theologie(n) und Geistesströmungen ihrer Zeit (vgl. Dreher; für die Zeit seit der Reformation Wintzer; für die Zeit seit 1800 Wichelhaus; für die 1. Hälfte des 20. Jh. Krause, Müller-Schwefe und Jensen; daß dies auch für andere Räume gilt, zeigt Cheong für Korea; zum Osterbrauchtum s. Lit.).

30 3. Hauptprobleme

Als paradigmatische Aufgaben jeder Predigt kulminieren in der Osterpredigt zwei Hauptprobleme, die sie auf der Grenze zwischen Sagbarem und Unsagbarem stehend zeigen: die Frage nach der Bedeutung der historischen Forschung für den Glauben (3.1.) sowie die Frage nach der Anschaulichkeit (3.2.). Die spezifischen Probleme der Osterpredigt zeigen sich an den in der Perikopenordnung vorgeschlagenen Predigttexten (3.3.).

3.1. War es in der theologischen Wissenschaft seit den 60er Jahren hermeneutischer Konsens, daß die im Rahmen unseres Konzepts von historischem Denken gestellten Rückfragen an die biblischen Auferstehungsgeschichten das Osterereignis weder begründen noch destruieren können, so hat das öffentliche Aufsehen, das Lüdemanns Studie
 40 *Die Auferstehung Jesu* (1994) erregt hat, gezeigt, wie wenig von diesem Konsens bisher ins allgemeine Bewußtsein gedrungen ist.

Weil Ostern vom Kirchgang her nach Weihnachten an zweiter Stelle steht, hat die Osterpredigt (zumindest am Ostersonntag) mit dem Festtagskirchgänger (TRE 11,135) zu rechnen, bei dem keine große theologische Bildung vorausgesetzt werden darf, so daß sie in verstärktem Maß für
 45 eine breite Öffentlichkeit und nicht nur binnenkirchlich verantwortet werden muß.

So steht die Osterpredigt gegenwärtig erneut vor der *quaestio facti* (Nörenberg 135). Hier gilt, daß die Anerkennung sog. historischer Fakten kein Osterglaube ist, sondern daß dieses Geschehen uns vielmehr als alleiniges Werk Gottes „passiert“, d. h. uns geschieht und zugleich überholt.

3.2. Dem korrespondiert das ästhetische Problem der Osterpredigt als Frage nach ihrer Anschaulichkeit angesichts eines „Geschehens“, das „gleichsam [als] eine Leerstelle“ eine „Wirklichkeit sui generis“ (Sauter, Passahaggada 208) ist und damit alle Kategorien unserer Wahrnehmung, Erfahrung und Erlebbarkeit sprengt. Dies betrifft sowohl die rhetorische Gestalt der Predigt als auch die Fragen nach Osterbildern, Musik und Liedern im Gottesdienst.

Der verstärkte Gebrauch von Metaphern aus Natur und Geschichte als anschaulichen Zeichen von Ostern in der modernen Auferstehungspredigt um die Jahrhundertwende hat die Chancen und Grenzen der Frage nach dem Anknüpfungspunkt der Osterpredigt zum Bewußtsein gebracht (vgl. Krieg). Auch wenn das Ostergeschehen nicht auf den (Anknüpfungs-)Punkt zu bringen ist, kann gefragt werden, ob es als Reibungs-Fläche homiletisch so in Szene gesetzt werden kann, daß der Bruch bzw. der Riß, den das Ostergeschehen markiert, nicht von unseren Erfahrungen, Wünschen und Vorstellungen zugeschüttet wird. In diese Richtung weist die ästhetisch-erzähltheoretische Analyse der Osterberichte durch von Soosten (486–494), der in allen Oster- und Erscheinungsgeschichten drei szenarische Akte der „Rezeptionssituationen der Auferweckung Jesu Christi“ (487) erkennt: 1. eine epische Gesprächsszene, die als „Weg der Vergewisserung über den Tod des Gekreuzigten [...] die Krisensituation und die Strategien der Bewältigung des Todes Jesu“ (488) schildert; 2. eine peripetische Unterbrechungsszene, in der die „ungefragte Botschaft“ (Sauter, Jahr 57), „die unwahrscheinliche Wende von Karfreitag zu Ostern für die Beteiligten wirklich wird“ (489) als Ent-täuschung und „Ent-setzung“ (488) ihrer Erwartungen und Trauer; 3. eine Aufbruchsszene, „in der der Auferweckte als Gekreuzigter erkannt wird“ (489) und sich im Erkennen zugleich entzieht (ähnlich auch Grözingers ästhetische Analyse von Lk 24,13–35). Mit ihrem „qualitativen Umbruch“ (493) erweisen sich die Auferstehungsgeschichten „nicht“ als erwartbare „Geschichten mit glücklichem Ende, sondern“ als unerwartete „Aufbruchsgeschichten ins glückende Leben“ (490), als para-dicsseitige Geschichten. In diesem Sinne gilt: „Osterliche Predigt ist Glückspredigt“ (H. Luther 426).

3.3. Die Predigttexte für den Ostersonntag und Ostermontag lassen sich in drei Gruppen klassifizieren:

3.3.1. Narrative Texte (Auferstehungs- und Erscheinungsberichte der Evangelien) (s. 3.2.).

3.3.2. Die argumentativen Texte (I Kor 15; Act 10,34–43) stellen homiletisch vor die größten Probleme, da zu ihrem Verständnis „nicht nur Weltbildhaftes, Mythologisches und im engeren Sinn Argumentativ-Theologisches zu bewältigen [ist], sondern gleichzeitig vielfältiges Denkmateriale der geistigen Umwelt des Paulus“ (Petzoldt 181). Die Inszenierung dieser Vielfalt in der angemessenen Kürze einer Predigt bereitet jedoch große Schwierigkeiten.

Bloth hat die in den 70er Jahren erfolgte Ersetzung der alten Ostersonntageepistel I Kor 5,7 f. durch I Kor 15 dahingehend kritisiert, daß mit dem „Ende des Osterlammes“ der christologische Differenzpunkt zwischen Christen und Juden aufgegeben wird zugunsten eines Textes, durch den die Auferstehung leicht in Gefahr gerät, „gleichsam historisierend distanziert zu werden“ (25). Otto hat hier einen weiterführenden Versuch vorgelegt, indem er I Kor 15 collagenartig mit lyrischen Texten zur Auferstehung und unseren Anfragen an die Auferstehung so in Szene setzt (136–141), daß sich „Auferstehung in poetischer Sprache“ (131) kund tut.

3.3.3. Die hymnisch-doxologischen Texte aus dem Alten Testament (I Sam 2; Ps 118,14–24; Jes 25,8f.) eröffnen bei aller Differenz, die insbesondere das Ostergeschehen zwischen Christen und Juden markiert, die Möglichkeit, gemeinsam mit Israel auf den Gott zu hoffen, der dem → Tod nicht das letzte Wort läßt, ihn zu bekennen und zu loben (vgl. von der Osten-Sacken; Wengst).

4. Gegenwärtige Tendenzen

Die von Wintzer aufgezeigten 6 „Tendenzen in der gegenwärtigen Osterpredigt“ (TRE 4,541–543) haben bis heute Gültigkeit.

4.1. In den seitdem veröffentlichten Osterpredigten zeigt sich eine Bevorzugung der beschreibenden, narrativen Osterpredigt. Die Osterbotschaft wird homiletisch kaum noch in den bis in

die Mitte unseres Jahrhunderts gebräuchlichen Siegesmetaphern gestaltet, sondern ihr meistgebrauchtes Sujet besteht in dem in den Osterevangelien gehäuft anzutreffenden Motiv des Weges, den die Predigenden in der Solidarität des Zweifels mit ihren Gemeinden gemeinsam gehen. Die Wiederentdeckung der Osternacht als eines gemeinsam begangenen Weges (vgl. Cornehl) trägt hier homiletische Früchte. Demgegenüber finden sich nur wenige argumentierende Predigten zu den Osterepisteln.

4.2. In den letzten zwanzig Jahren hat der alte homiletisch-liturgische Brauch des *Ostergelächters* (*risus paschalis*/Osterlachen) neues Interesse geweckt. Im Spätmittelalter war es üblich, in der Osterpredigt eine Geschichte (Ostermärchen/Ostermärlein) zu erzählen, die die Gemeinde zum Lachen brachte. Dieser Brauch stand in Verbindung mit den Osterspielen. Der Begriff *risus paschalis* geht zurück auf →Ökolampad bzw. →Capito, der Ökolampads Brief gegen diesen Brauch herausgab (*De risu paschali Oecolampadii, ad V. Capitonem Theologum epistola apologetica*, Basileae 1518). Das Osterlachen war v. a. in Bayern beheimatet. Seine Verwurzelung in anderen deutschsprachigen Gegenden ist ebenso umstritten wie die Frage, ob ähnliche Phänomene in anderen europäischen Ländern zum Vergleich herangezogen werden können. Die frühesten schriftlichen Zeugnisse aus dem 14. Jh. reden vom Osterlachen als von etwas sehr Altem und Selbstverständlichem, so daß von einem hohen Alter dieses Brauchs ausgegangen werden muß. Es ist bis ins 19. Jh. hinein bezeugt. Weil aber den protestantischen Quellen „das Ostergelächter [...] als exemplarischer Höhepunkt mittelalterlichen Predigtverfalls zur Apologie der Reformation diente“ (Wendland 97), ist es fraglich, ob es noch ein tatsächlich weitverbreiteter Brauch war oder ob es nur aus apologetischen Gründen rein literarisch weiter rezipiert wurde. Charakteristisch für das spätmittelalterliche Osterlachen sind die obszönen Handlungen und Worte, mit denen die Gemeinde zum Lachen gebracht wurde, bis dahin, daß onanierende Menschen auf der Kanzel nachgeahmt wurden (vgl. Jacobelli 11–21). Die Interpretationen dieses Phänomens gehen weit auseinander. Während Wendland hierin v. a. einen Brauch zur Unterhaltung der österlichen Gemeinde sieht, interpretiert Warning dieses Phänomen mit Hilfe der Analyse des Witzes bei Sigmund →Freud als mythisch-rituelle Positivierung von kerygmatisch Ausgegrenztem, wodurch der christlichen Norm so mitgespielt wird, daß hinter sie zurückgegangen wird, um „Lustquellen wieder [zu] erschließen, die die Vernünftigkeit verschüttet hat“ (117). Aufgrund des kultischen Antwortcharakters des *risus paschalis* hält er es für eine heute nicht mehr aktivierbare Möglichkeit. Demgegenüber sieht Jacobelli im Ostergelächter eine berechtigte und heute in gewandelter Form neu wahrzunehmende Gestalt von „Sexualität und Lust im Raum des Heiligen“, wobei sie sich auf Darstellungen von →Sexualität und Lust im Kirchenbau und in den bildenden Künsten sowie auf analog strukturierte Riten in anderen Religionen bezieht, um ihre These kulturanthropologisch zu untermauern.

35 5. Ausblick

Der zentrale Begriff, mit dem das Ostergeschehen in der Predigt gegenwärtig angesagt, zugesagt und ausgesagt wird, ist der bisweilen inflationär gebrauchte Begriff →Leben. „Das Leben selber ist zu einem Mythos geworden“ (Quade 169). Dies zeigt die Schwierigkeiten und zugleich den Reiz der Osterpredigt an: die ständige Bewegung zwischen 40 Kerygma und →Mythos, die Gratwanderung zwischen „univokem“ und „äquivokem Reden“ (Bukowski 176ff.).

Literatur

Peter Constantin Bloth, Das Ende des Osterlammes: *ThViat* 13 (1975/76) 15–28. – Peter Bukowski, Erwägungen zur Auferstehungspredigt auf dem Hintergrund der Theol. Karl Barths: ders., Predigt wahrnehmen, Neukirchen-Vluyn 1990, 173–190. – In-Gyo Cheong, Die Auferstehung Jesu. Ein Vergleich zw. Osterpredigten aus Korea u. Deutschland, Diss. theol. Bonn 1994 (Lit.). – Peter Cornehl, Die längste aller Nächte. Zumutungen der Osternacht: In der Schar derer, die da feiern. Feste als Gegenstand prakt.-theol. Reflexion. FS Friedrich Wintzer, Göttingen 1993, 117–133. – Bruno Dreher, Die Osterpredigt. Von der Reformation bis zur Gegenwart, 1951 (UTS 3). – Karl Martin Fischer, Das Ostergeschehen, Göttingen 1980. – Hanns Fluck, Der *Risus Paschalis*: *ARW* 31 (1934) 188–212. – Albrecht Grözinger, *Prakt. Theol. u. Ästhetik*, München 1987, 89–104. – Rolf Heue/Reinhold Lindner, *Ostern predigen*, Stuttgart 1978. – Maria Caterina Jacobelli, *Ostergelächter. Sexualität u. Lust im Raum des Heiligen*, Regensburg 1992 (Lit.). – Hans-Hinrich Jansen, Die Predigt zu Ostern u. im Osterfestkreis: *Hb. der Predigt*, Berlin 1990, 281–288. – Klaus-Peter Jörns/Karl-Heinrich Bieritz, Art. *Kirchenjahr: TRE* 18 (1989) 575–599 (Lit.). – Manfred Josuttis, *Theol. Erwägungen zur Osterpredigt: Festtage. Zur Praxis der christl. Rede*, München 1975, 100–117. – Oswald Krause, *Die Osterpredigt nach dem Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart*, Gütersloh 1965 (Lit.). – Gustav Adolf Krieg, *Ostern der Sprache. Die Frage der Anschaulichkeit der sog. „mo-*

- dernen“ Auferstehungspredigt als Problem gegenwärtiger Homiletik: PTh 79 (1990) 166–185.
 – Ernst Lange, Nicht an den Tod glauben. Prakt. Konsequenzen aus Ostern, Bielefeld 1975. – Gerd
 Lüdemann, Die Auferstehung Jesu, Göttingen 1994 Stuttgart 1994. – Henning Luther, Tod u. Praxis:
 ZThK 88 (1991) 407–426. – Hans-Rudolf Müller-Schwefe, Die Auferstehung als Grund der Verkündi-
 5 gung: ders., Homiletik II, Hamburg 1965, 193–217. – Zur ntl. Überlieferung von der Auf-
 erstehung Jesu, 1988 (WdF 522) (Lit.). – Klaus-Dieter Nörenberg, Ostern u. die Verkündigung des
 Auferstandenen: Festtage (s. o. Josuttis) 118–147. – Peter von der Osten-Sacken, Passafest u. Oster-
 feier: „Vor Ort“ – Prakt. Theol. in der Erprobung. FS Peter Constantin Bloth, Berlin 1991, 113–145.
 – Art. Ostara/●sterbrot u. Ostergebäck/Osterei/●sterfeuer/Osterhase/Osterkalb/Osterkerze/
 10 Osterlamm/Osterluzei/Ostern/Osterochse/Osterreiten/Ostersonne/Ostertaufe/Osterwasser/Oster-
 wolf: HWDA 6 (1987) 1311–1363. – Osterbrauchtum in Europa: SAVK 53 (1957) 61–198; 54
 (1958) 1–15. – Ostern: EvErz 33 (1981) 6–62. – Ostern, hg. v. Horst Nitschke, Gütersloh 1978
 1986 (GDP B). – Ostern, hg. v. Erhard Domay, 1992 = 1995 (GDP B). – Ostern in Bildern, Reden,
 Riten, Geschichten u. Gesängen, hg. v. Alex Stock/Manfred Wichelhaus, Zürich/Einsiedeln/Köln
 15 1979 (Lit.). – Ostern. Gottes großes Ja, hg. v. Wolfgang Erk, Stuttgart 1972. – Ostern, Himmelfahrt,
 Pfingsten heute gesagt, hg. v. Horst Nitschke, Gütersloh 1974. – Ostern in Tirol, hg. v. Nikolaus
 Grass, 1957 (SchlSchr 169). – Dat Osterspeel vum Redentin. Ut dar Mittelnedderdüüstsche öwersett
 vun Dieter Andresen, Heide 1991. – Gert Otto, Zur Osterpredigt: ThZ 43 (1987) 124–141. – Martin
 Petzoldt, Syst.-theol. Überlegungen zur Osterpredigt heute: ThV 13 (1983) 177–191. – Andreas
 20 Quade: Ostern in Bremen gepredigt. Theol. Predigtanalysen, Bremen 1994 (Lit.). – Günter Ruddat,
 Art. Feste u. Feiertage VI.: TRE 11 (1983) 134–143 (Lit.). – Gerhard Sauter, Passahaggada u.
 Osterpredigt: AT u. christl. Verkündigung. FS Antonius H. J. Gunneweg, Stuttgart/Berlin/Köln/
 Mainz 1987, 207–223. – Ders., „Kein Jahr von unserer Zeit verfliehet, das dich nicht kommen
 sieht“. Dogm. Implikationen des Kirchenjahres: FS Friedrich Wintzer (s. o. bei Cornehl) 56–68.
 25 – Gertrud Schiller, Ikonographie der christl. Kunst. III. Die Auferstehung u. Erhöhung Christi,
 Gütersloh 1971. – Max Schoch, Ostern u. das neue Zeitalter. Zur Esoterik des „New Age“: Quat
 53 (1989) 6–15. – Dietrich Schuberth, Über Ursprung u. Sinn der Osterkerze: JLH 12 (1967) 94–100.
 – Ernst August Schuler, Die Musik der Osterfeiern, Osterspiele u. Passionen des MA, Kassel/Basel
 1951. – Joachim von Soosten, Unde suspirat cor. Überlegungen zur Auferweckung Jesu Christi
 30 als Versprechen: EvTh 52 (1992) 478–497. – Im Tod das Leben. Predigten am Grab, zu Ostern u.
 Ewigkeitssonntag, hg. v. Christoph Windhorst, 1990 (DAW[S] 3). – Rainer Warning, Funktion
 u. Struktur. Die Ambivalenzen des geistlichen Spiels, München 1974, 5–122 (Lit.). – Volker Wend-
 land, Ostermärchen u. Ostergelächter, 1980 (EHS I/306) (Lit.). – Klaus Wengst, Ostern. Ein wirk-
 liches Gleichnis, eine wahre Gesch., München 1991. – Wer wälzt uns den Stein? Erzählungen,
 35 Gedichte u. Meditationen zu Ostern, hg. v. Karl-Heinz Ronecker/Wolfgang Brinkel, München
 1992. – Manfred Wichelhaus, Deutschland erwache! Die Politisierung der Osterverkündigung im
 neueren Protestantismus: Ostern in Bildern (s. o.) 63–102. – Hans Harald Willberg, Einige Gedanken
 zu unseren Osterpredigten: PBL 121 (1981) 234–242. – Johannes Winkel/Andreas Staemmler, Oster-
 feier, 1990 (DAW[S] 52). – Friedrich Wintzer, Art. Auferstehung III.: TRE 4 (1979) 529–547 (Lit.). –
 40 ZGDP, H. 2 aller Jg. (Osterpredigten seit 1982).

Harald Schroeter