Das Wort, das Gemeinde ruft

Japanische Übersetzung deutscher Homiletik

Inauguraldissertation
zur Erlangung des Doktorgrades
der Theologischen Fakultät
der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg,

vorgelegt von
Ken Koizumi
aus Nagasaki / Japan

Heidelberg 2006

Inhaltsverzeichnis

Einleitung 9

I. Möglichkeit des Gemeindeaufbaus durch Predigen 9

II. Intention und Aufbau der Arbeit 11

a) Materialien der Arbeit 11
b) Aufbau der Arbeit 12

A. Kirche und praktische Theologie Japans 14

I. Christentum in Japan 14

a) Die Kirche in der Gesellschaft in Japan 14
b) Kirche und Religionen in Japan 16
c) Problem der Kirche und des einzelnen Christen 19
d) Ist Japan ein Wüstenland für die Mission? 23

II. Predigt in Japan 25

a) Allgemeine Merkmale der Predigt 25
1. Die Predigt war streng biblisch begründet 26
2. Die Predigt war persönlich gehalten 26
3. Die Predigt war immer missionarisch ausgerichtet 27
Exkurs: Gemeindepredigt und Missionspredigt 27
b) Stärke und Probleme der heutigen Predigten 29
1. Stärken und Probleme des Biblizismus 29
i) Die Schrift lernen anstatt Gott anbeten 30
ii) Die Schrift verschwindet 32
iii) Der mangelnde Glauben an den Heiligen Geist 32
2. Stärken und Probleme der Persönlichkeit 33
i) Japanischer Geist und westliches Lernen 34
ii) Der Predigt fehlt die Sozialethik 35
3. Stärken und Probleme der Mission 35
i) Die Predigt vereinzelt die Gemeinde 37
ii) Die Trennung von Predigt und Gemeindeaufbau 37

III. Gemeindeaufbau in Japan 39

a) Die institutionelle Seite der Gemeinde 39
1. Glaubensbekenntnis 39
i) Die „katholische" Kirche mit dem schlichten Bekenntnis 39
ii) Beliebtheit des persönlichen Bekenntnisses 43
2. Amt und Institution 43

b) Die gemeinschaftliche Seite der Gemeinde 44
1. Persönliche Frömmigkeit 45
2. Pfarrer und Laien 46
3. Gottesdienstliche Gemeinschaft 47
4. Abendmahlsgemeinschaft 48
5. Gemeinschaft der Heiligen? 49

IV. Praktische Theologie in Japan 52

a) Theologie im Allgemeinen 52
b) Praktische Theologie in Japan 54
1. Tsuneaki Kato 55
i) Praktische Theologie 55
ii) Homiletik 58
iii) Vorstellung der Theologie in Deutschland 61
2. Takayasu Yamaguchi 62
i) Homiletik 62
ii) Praktische Theologie 64
Übergang zum Hauptteil 66

B. Gemeindeaufbau durch Predigen 68

B1. Dietrich Bonhoeffer 68

I. Vorbemerkungen 68

a) Bonhoffers Bedeutung für die Kirche in Japan 68
b) Kurze Biographie 69
1. Akademisches Leben 69
2. Kirchliches Leben 70
3. Ökumenisches Leben 71
4. Widerstand 71
5. Verhaftung und Tod 71

II. Predigten 73

a) Materialien 73
b) Allgemeine Beobachtungen 76
0. Methode der Predigtanalyse 76
i) Notwendigkeit der Methodik 76
ii) Inhalt der Predigtanalyse 77
iii) Analytika (Analysenstoffe) 78
1. Die Struktur der Predigt 80
i) Einführungsteil 80
ii) Hauptteil 81
iii) Abschlussteil 82

2. Die Form der Predigt 82
i) Nacherzählung mit Auslegung 82
ii) Betonung durch Wiederholungen und Schlüsselwörter 83
3. Die Mitte der Predigt 86
4. Die Schrift 86
c) Die Predigt über Matthäus 16,13-18 87
1. Hintergrund 87
2. Struktur 89
3. Gedankengang 89
4. Predigtmaterialien 92
i) Wiederholungen 92
ii) Schlüsselwörter 92
iii) Imperativ 92
5. Analyse 93
i) Die Schrift 93
ii) Der Prediger 93
iii) Die Gemeinde 94
iv) Name Gottes 95
d) Wie baut Bonhoeffer die Gemeinde durch seine Predigten? 96

III. Theoretische Aufsätze 98

a) „Wesen der Kirche" (1932) 98
1. Kirche und Christus 99
2. Kirche und Heiliger Geist 100
3. Kirche und religiöse Gesellschaft 101
4. Kirche und Verkündigung 103
b) „Christologie" (1933) 103
1. Gegenwart Christi als Wort der Kirche 103
2. Gegenwart Christi als Gemeinde 105
c) „Finkenwalder Homiletik" (1935-1940) 106
1. Prinzipielle Homiletik 107
i) Eigenbewegung des Wortes zur Gemeinde 107
ii) Heilige Schrift als Wort Gottes 109
iii) Christus als Predigtwort 110
iv) Prediger als Zeuge, Predigt als Auslegung 110
v) sacramentum verbi 111
vi) Predigt und Gemeindeaufbau 112
2. Materiale Homiletik 113
i) Rechter Gebrauch der Bibel 113
ii) Auslegung 116
iii) Meditation 117
3. Formale Homiletik 118
i) Ablehnung der formalen Homiletik 118
ii) Bejahung der formalen Homiletik? 120
iii) Formale Homiletik mit Negation 122
d) „Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte" (1935) 122

1. Vergegenwärtigung der christlichen Botschaft 123
2. Auslegung als vergegenwärtigende Verkündigung 124
3. Schrift als Zeugnis von Christus 124

IV. Resümee 126

a) Predigt 126
1. Predigtverständnis Bonhoeffers 126
i) Deduktive und induktive Predigt 126
ii) Bewegung der Predigt bei Bonhoeffer 128
2. Homiletikverständnis Bonhoeffers 130
i) Ablehnung von der alten Homiletik 130
ii) Überwindung der Trennung von Inhalt und Form 130
3. Meditation 131
i) Eigenbewegung des Wortes 131
ii) Vom Wort zur Meditation 133
iii) Von der Meditation zur Predigt 134
b) Gemeindeaufbau 134
1. Wort schafft Gemeinde 134
2. Bekennen 135

B2. Rudolf Bohren 137

I. Vorbemerkungen 137

a) Bohrens Bedeutung für die Kirche in Japan 137
1. Japan für Bohren 137
2. Bohren für Japan 139
b) Kurze Biographie 141

II. Predigten 144

a) Materialien 144
b) Allgemeine Betrachtungen 148
1. Die Entwicklung in Bohrens Predigten 148
2. Die Struktur der Predigt 148
i) Einführungsteil 149
ii) Abschlussteil 150
3. Die Schrift 152
i) Die Rolle des Textes 152
ii) Warum soll der Bibeltext gepredigt werden? 153
4. Die Gemeinde 153
c) Predigt „Der Hirt" 155
1. Hintergrund 156
2. Struktur und Gedankengang 157
3. Sprachmaterialien 158
i) Bildsprache 158

ii) Wiederholungen 159
4. Analyse 160
i) Die Schrift 160
ii) Der Prediger 160
iii) Die Gemeinde 161
iv) Der Name Gottes 161
d) Wie baut Bohren die Gemeinde durch seine Predigten? 162

III. Theoretische Aufsätze 165

a) Predigt 165
1. Der Heilige Geist 165
i) Predigt als Wunder 165
ii) Predigt als Wort Gottes 166
iii) Theonome Reziprozität 168
2. Namenrede 170
3. Zeitwort 172
i) Erinnerung 173
ii) Erwartung 174
Exkurs: Die Zeit Gottes bei K. Barth und R. Bohren 176
iii) Gegenwart 177
4. Meditation 179
5. Der erste Hörer und der zweite Text 180
i) Gott als der erste Hörer 180
ii) Die „Erfindung" der Hörer 181
b) Gemeindeaufbau 183
1. Gemeinde als *creatura verbi* 183
2. Gemeinde, die für die Predigt verantwortlich ist 184
3. Predigtanalyse 186
i) Name 188
ii) Schrift 188
iii) Prediger 189
iv) Hörer 189

IV. Resümee 191

a) Predigt 191
1. Über eine Person predigen 191
2. Über das neue Sein der Gemeinde predigen 192
b) Gemeindeaufbau 192
1. Von der Predigtlehre zum Gemeindeaufbau 192
2. Meditation und Predigtanalyse 193

B3. Christian Möller 195

I. Vorbemerkungen 195

a) Möllers Bedeutung für die Kirche in Japan 195
b) Kurze Biographie 196

II. Predigten 198

a) Materialien 198
b) Allgemeine Beobachtungen 199
1. Struktur der Predigt 199
i) Einführungsteil 200
ii) Abschlussteil 200
2. Schrift und Predigt 201
i) Die lehrhafte Predigt 202
ii) Die erzählende Predigt I 203
iii) Die erzählende Predigt II 203
iv) Die bildhafte Predigt 204
3. Der Prediger 205
4. Der Hörer 205
c) Predigt „Die Reise nach Jerusalem" 207
1. Hintergrund 207
2. Struktur und Gedankengang 208
3. Sprachmaterialien 209
i) Schlüsselwörter 209
ii) Bildsprache 210
4. Analyse 211
i) Die Schrift 211
ii) Der Prediger 212
iii) Der Hörer 213
iv) Name Gottes 213
d) Wie baut Möller die Gemeinde durch seine Predigten? 214

III. Theoretische Aufsätze 217

a) Predigt 217
1. Viva vox evangelii 217
i) Die Nähe des Wortes Gottes 217
ii) Verbum externum 218
iii) Die Stimme des guten Hirten hören 219
iv) Durch die Stimme des Menschen die Stimme Gottes hören 219
v) Amt und Person 220
vi) Die sakramentale Meditation des Wortes 221
2. Seelsorglich predigen 223
i) Der Einzelne 223
ii) Seelsorglich predigen 224
iii) Einladung zum Abendmahl 226
b) Gemeindeaufbau 227
1. Die zum Hören auf Gottes Wort versammelte Gemeinde 227
2. Jener Einzelne und die Gemeinde 229
3. Entdeckung der Gemeinde 230

IV. Resümee 231

a) Predigt 231
1. Beim Hören der Predigt die Stimme Jesu hören 231
2. Die Rolle der Schrift 231
3. Die Rolle des Predigers 232
b) Gemeindeaufbau 232
1. Die Gemeinde als drei konzentrische Kreise 232
2. Das Herbeirufen zur Taufe als Mission 233
3. Die Einladung zum Abendmahl als der Gemeindeaufbau 234

C. Ausblick und Anwendung auf die Kirche in Japan 235

I. Predigt 235

a) Hören und Sagen als persönliches Tun 235
1. Theoretische Grundlegung 235
2. Überlegung zur Praxis in Japan 237
b) Meditation als eine Methode zum Hören 238
c) Meditation und Heilsgeschichte 240
1. Die Zeitform der Meditation 241
2. Der Einzelne, das Volk und die Welt in der Heilsgeschichte 242
d) Meditation als eine Methode zum Sagen 243
e) Vom Hören zum Sagen 244
1. Einfall: Gedanken diffundieren lassen 245
2. Phantasie: Gedanken konvergieren lassen 245
3. Tentatio: Predigt gestalten 247
f) Reden und Hören der Predigt 248

II. Gemeindeaufbau 250

a) Erbauung des Glaubens des Einzelnen 250
b) Aufbau der Gemeinde 251
1. Gemeinde in der Heilsgeschichte 252
2. Durch das Schmecken des Wortes 252
3. Redestil und Lebensstil 253
c) Mission der Gemeinde 255
1. Zeugnis: Weitersagen des Wortes 256
2. Begleitung im Leben: Trauung und Beerdigung 257
3. Beteiligung an der Geschichte: Leiden und Widerstehen 258

Anhang 1: Dietrich Bonhoeffers Predigt „Petruskirche" 261
Anhang 2: Rudolf Bohrens Predigt „Der Hirt" 265
Anhang 3: Christian Möllers Predigt „Die Reise nach Jerusalem" 270

Literaturverzeichnis 274

◇ Eine Anmerkung über den Gebrauch des Genus ◇

In meiner Muttersprache, dem Japanischen, gibt es kein Genus; auch Berufsbezeichnungen haben keine spezifisch männliche oder weibliche Form. *Bokushi* (Pfarrerin / Pfarrer) hat zum Beispiel keine geschlechtliche Nuance. Von der Berufsbezeichnung *bokushi* lässt nicht darauf schließen, ob die gemeinte Person ein Mann oder eine Frau ist. Deshalb ist es für mich ungewohnt, bei jedem Gebrauch die weibliche und männliche Form eines Nomens hintereinander zu schreiben.

In dieser Arbeit verwende ich zur Vereinfachung und aus der oben erwähnten sprachspezifischen Struktur des Japanischen nur die männliche Form des Nomens. Wenn ich „Pfarrer" schreibe, meine ich das japanische *bokushi*, also „Pfarrerin und Pfarrer".

Einleitung

I. Möglichkeit des Gemeindeaufbaus durch Predigen

Ein Mensch wird zweimal geboren: das erste Mal von seiner Mutter, das zweite Mal aus Wasser und Geist (Vgl. Joh 3,5). Er wird auf einen Namen getauft und damit Gottes Kind. In Deutschland und in Europa werden die Meisten der Gläubigen als Kind getauft und christlich erzogen. In einem Missionsland wie Japan hingegen wird ein Mensch in einer nichtchristlichen Familie geboren und erzogen. Er kann das ganze Leben hindurch mit dem Christentum nicht in Berührung kommen. Es gibt in der Tat viele Japaner, die kein einziges Wort der Bibel lesen, niemals eine Kirche betreten, zu Weihnachten aber Geschenke bekommen und schenken, ohne zu wissen, dass Weihnachten das Fest der Geburt Christi ist. Wie können die Menschen in einem Missionsland wie Japan Christus begegnen, gläubig werden und zum zweiten Mal geboren werden? Da unser Glaube nicht ein extremer Spiritualismus ist, bei dem man eine unmittelbare geistige Verbindung mit Gott pflegt, ist ein Medium notwendig. Was ist das für ein Medium, das das Transzendente, unseren Gott, vermittelt?

In den westlichen Ländern gibt es zahlreiche Medien, durch die man von Jesu Erlösung am Kreuz und Auferstehung hört. In Japan fehlen solche gesellschaftlichen und kulturellen Stützen für den christlichen Glauben. Eben darum wird klar, was das ursprüngliche Medium zwischen Gott und den Menschen ist: es ist die Kirche als Leib Christi. Es ist sodann zu fragen, wie und womit die Kirche das religiöse Medium des Transzendenten sein kann. Dem Augsburger Bekenntnis folgend möchte ich behaupten: „Die christliche Kirche vermittelt den transzendenten

Gott durch das Wort Gottes; nämlich dadurch, dass das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut dem Evangelium gereicht werden."

Das Wort Gottes, das durch Predigt und Abendmahl vermittelt wird, ist demnach der Kern der Kirche. Die Kirche, so Martin Luther, „die Schöpfung des Wortes". Deshalb ist zu überlegen, was es in der Praxis bedeutet, dass die Gemeinde durch Predigen aufgebaut wird. Von dieser Grundüberlegung ausgehend möchte ich in dieser Arbeit bedenken, wie Predigt und Gemeindeaufbau gegenseitig zusammenhängen. Gibt es Gemeindeaufbau durch Predigen?

II. Intention und Aufbau der Arbeit

a) Materialien der Arbeit

Für mein Thema müsste eigentlich die ganze Kirchengeschichte Gegenstand der Arbeit sein: Jede Predigt, Predigtlehre und Gemeindeaufbaukonzeption können dazu beitragen. Ich habe für diese Arbeit zunächst drei Theologen ausgewählt: Dietrich Bonhoeffer, Rudolf Bohren und Christian Möller. Zwar sind auch andere Theologen betrachtenswert, aber in meiner Arbeit soll es vornehmlich um diese Drei gehen. Ich möchte fünf Gründe für diese Auswahl angeben.

1. Alle drei Theologen hielten selbst Predigten, aus denen sie auch für ihre Predigtlehre schöpften. In beiden Bereichen, der Predigt wie dem Gemeindeaufbau, sind sie namhafte Vertreter. Ich kann sowohl ihre Theorie als auch ihre praktische Umsetzung untersuchen.

2. Alle drei sind in Japan bekannte Theologen; Bonhoeffer und Möller werden aber nicht als Homiletiker und Lehrer des Gemeindeaufbaus verstanden, sondern auch als Praktische Theologen, die beides miteinander in Zusammenhang gebracht haben. Deshalb möchte ich diese andere Seite dieser zwei Theologen darstellen.

3. Wenn ich alle miteinander in Zusammenhang bringe, erkenne ich einige Übereinstimmungen: Ich halte alle Drei für die Theologen des Heiligen Geistes. Zwar wird oft gesagt: Bonhoeffers Theologie sei christozentrisch, Bohrens Theologie sei pneumatologisch. Beide scheinen zunächst als unvereinbar. Aber meines Erachtens muss zum Beispiel Bonhoeffers Rede von der »Eigenbewegung des Wortes« oder »Christus als Gemeinde existierend« pneumatologisch verstanden werden. Möllers Theologie übernimmt verschiedene Elemente von

Bonhoeffer wie von Bohren.

4. Der konfessionelle Unterschied der Drei bildet kein Hindernis für meine Arbeit. Weil das Christentum von den USA nach Japan kam, gibt es in Japan zahllose Konfessionen: 2004 gab es 83 evangelische Denominationen.[1] Theologische Bemühung aber ist nicht primär auf eine konfessionelle Richtung ausgerichtet, sondern vielmehr auf eine ökumenische Richtung. Deshalb ist es in Japan nicht so wichtig wie in Deutschland, dass Bonhoeffer und Möller Lutheraner sind, Bohren dagegen Reformierter. Durch die parallele Untersuchung der drei Theologen entdecke ich immer mehr Gemeinsamkeiten.

5. Der für mich wichtigste Grund, mit dem ich diese Drei parallel untersuche, findet sich in ihrem Verhalten zur Kirche. Bonhoeffer hält die empirische Kirche für den *Leib* Christi, und sagt damit „Ja" zur Kirche. Bohren hingegen enthüllt die Ohnmacht der Kirche, und sieht dort Gottes Gericht und Krise. »*Geist* und Gericht« sind Merkmale seiner Theologie. Damit bleibt er kritisch gegenüber der empirischen Kirche. Möller übernimmt den Ansatz von beiden: während er die Probleme der Kirche sieht, glaubt er doch an die von Gott gegebene Gemeinschaft der Heiligen. Der *Geist* ist und wirkt im *Leib*. Er sagt also „Nein und Ja" zugleich.

b) Aufbau der Arbeit

Meine Arbeit ergibt sich aus der Situation der japanischen Kirche, und zielt darauf ab, ihr einen neuen Impuls zum Gemeindeaufbau zu geben. Deshalb skizziere ich zunächst in **Teil A** die Probleme der japanischen Kirche. Außer einer Beschreibung der Situation in Kirche und

[1] Vgl. Die Behörde für kulturelle Angelegenheiten (Hrsg.): Jahrbuch der Religionen (Shûkyô-nenkan) 2004. Tokio 2006, S. 76-81; 88-89; 94-97.

Gemeinde, skizziere ich kurz die Lage der Praktischen Theologie Japans.

In **Teil B** erforsche ich Predigten und Predigttheorie der oben genannten drei Theologen: Bonhoeffer (B1), Bohren (B2) und Möller (B3). Jeder Teil besteht aus vier Abschnitten:

Im ersten Abschnitt beschreibe ich die Bedeutung des jeweiligen Theologen für die japanische Kirche und gebe eine Übersicht über seinen Lebenslauf.

Im zweiten Abschnitt, Predigten, analysiere ich konkrete Predigten. Ich beschränke die Anzahl der Predigten auf jeweils höchstens zehn. Dabei wähle ich solche Predigten aus, in denen die Gemeinde, die Kirche oder die Gemeinschaft konkret behandelt werden. Es folgt eine ausführliche Analyse dieser Predigten. Am Ende dieses Abschnittes frage ich, wie dieser Prediger die Gemeinde durch seine Predigt aufbaut.

Im dritten Abschnitt, Theoretische Aufsätze, betrachte ich, wie Bonhoeffer, Bohren und Möller als Predigtlehrer das Verhältnis zwischen Predigt und Gemeindeaufbau lehren. Im Bonhoeffer-Teil entdecke ich besonders seine Finkenwalder Homiletik. Im Bohren-Teil lege ich dar, wie sich seine Predigtlehre zur Predigtanalyse als einer Methode zum Gemeindeaufbau entwickelt hat. Im Möller-Teil decke ich auf, wie wichtig das Hören auf Gottes Wort sowohl in der Predigt als auch beim Gemeindeaufbau ist.

Der vierte Abschnitt, Resümee, fasst jeweils zusammen, was ich über Predigt und Gemeindeaufbau gelernt habe.

In **Teil C** wende ich mich wieder der japanischen Kirche zu, und skizziere, wie die Impulse aus Deutschland dort angewandt werden können.

A. Kirche und Praktische Theologie in Japan

Im diesem Teil möchte ich über Kirche und Praktische Theologie in Japan berichten. Ich fange mit der allgemeinen religiösen Situation Japans an: an was die Menschen in Japan glauben; wie sich das Christentum in der gegebenen Situation verhält. Dann zeige ich mehrere Punkte auf, die mit dem Thema »Predigt und Gemeindeaufbau« zu tun haben: wie eine Predigt in Japan gehalten wird; wie sich die Gemeinde zu bilden versucht und in der Tat aufgebaut wird. Schließlich stelle ich die Praktische Theologie in Japan in einer kurzen Übersicht dar.

I. Christentum in Japan

a) Die Kirche in der Gesellschaft Japans

Das Jahr 2005 wurde zu einem Wendepunkt für Japan, denn Statistiken besagen, dass die Gesellschaft in Japan erstmals abnimmt. 2004 hatte die Bevölkerungszahl mit etwa 128 Millionen Menschen ihren Höhepunkt erreicht. 2005 war die Zahl der neugeborenen Babys um etwa 20,000 geringer als die Zahl der Verstorbenen. Die Bevölkerung wird von nun an wohl rasch abnehmen. Es wird prognostiziert, dass die Zahl der Japaner sich in hundert Jahren um die Hälfte vermindert hat. Laut der neusten Voraussage wird die Zahl der Bevölkerung im Jahr 2100 nur 41 Millionen, im Jahr 2200 8,5 Millionen und im Jahr 2500 Null sein. In 500 Jahren werden Japaner ausgestorben sein. Wer weiß, ob es so kommen wird, wie es die Prognosen vorgeben?

Wenn es so sein sollte, dann wird die Kirche in Japan noch viel schneller verschwunden sein. Am Ende des 21. Jahrhunderts wird eine Kirchengemeinde voraussichtlich im Durchschnitt nur noch 12 Mitglieder haben. Zwei Drittel oder drei Viertel der Gemeinden werden keinen Pfarrer haben. So können immer weniger Kirchengemeinden überleben. In anderthalb Jahrhunderten sagt man vielleicht: „Christentum? Jaja, es gab früher auch bei uns in Japan christliche Gemeinschaften. Aber in letzter Zeit habe ich nicht gehört, dass in Japan noch Christen leben." Dann hat das Christentum keine bleibende Rolle in der Geschichte Japans gespielt, sondern es wird schließlich zu einer Episode der Vergangenheit geworden sein. Wer weiß, ob es so kommen wird?

An diesem gesellschaftlichen Wendepunkt steht die Kirche in Japan heute vor der Überlebensfrage. Die Pfarrer sind sich bewusst, dass der Kirche eine Krisenzeit bevorsteht, und sie haben Angst. Sie fordern: „Lasst uns unsere Gemeinde durch Predigen aufbauen!"; „Der Gemeindeaufbau soll durch das Glaubensbekenntnis, durch die reine Lehre durchgeführt werden" oder „Gottesdienst feiern ist Mission" oder ähnliches. Diese Forderungen sind zwar richtig, aber sie benutzen sie, bewusst oder unbewusst, als Ausrede, Selbstverteidigung oder Rechtfertigung. Im Grunde ihres Herzens meinen sie eigentlich: „Ich predige ernsthaft. Mehr muss ich nicht tun." „Wir feiern immer einen schönen Gottesdienst. Mehr brauchen wir nicht." Obwohl sie die Krise der Kirche erkennen, machen sie auch heute nichts anderes als das, was sie bis gestern gemacht haben. Homiletik und vielleicht sogar die ganze Theologie an sich erscheinen dann nichts weiter als eine Wissenschaft zur Selbstrechtfertigung zu sein.

Die japanischen Christen müssen dem entgegen wirken und die Theologie neu überdenken, um das immer wieder neue Sein der Kirche zu entdecken und die erforderliche Ideen und Maßnahmen zur Realisierung dieser Kirche zu ergreifen.

b) Kirche und Religionen in Japan

Das „Jahrbuch der Religionen", das von der Behörde für kulturelle Angelegenheiten herausgegeben wird, berichtet über die statistische Lage der Religionen in Japan.[1] Die Tafel (T.1) ist die Zusammenfassung der Statistik. Laut diesem Bericht gab es 2004 in Japan 119 Millionen Shintoisten, 94 Millionen Buddhisten, 2 Millionen Christen und etwa 10 Millionen sonstige Gläubige; insgesamt etwa 214 Millionen religiöse Menschen, obwohl die damalige Bevölkerung nur 128 Millionen betrug. Das heißt, die meisten Japaner gehören gleichzeitig zwei Religionen an: dem Shintoismus und dem Buddhismus.

T.1 Religion der Japaner (2004)	
Shintoisten	118,6 Mio.
Buddhisten	93,5 Mio.
Christen	2,2 Mio.
Sonstige	9,6 Mio.
Gesamtzahl (Bevölkerung	213,8 Mio. 127,8 Mio.)

Dies scheint für das europäische Verständnis eine unverständliche Erscheinung zu sein. Diese Tatsache erstreckt sich bis in die privaten Haushalte, wie die nächste Tafel zeigt.

T.2 Anteil der Besitzer von buddhistischen und shintoistischen Hausaltären	
beides	45 %
nur buddhistisch	16 %
nur shintoistisch	15 %
Keines von beiden	24 %

Diese Tafel (T.2) stellt dar, dass ungefähr die Hälfte der japanischen Familien sowohl einen buddhistischen als auch einen shintoistischen Hausaltar zu Hause haben. In meistens demselben Wohnzimmer stellt man einerseits vor dem buddhistischen Familienaltar ein Licht auf und bringt andererseits

[1] Vgl. Die Behörde für die kulturellen Angelegenheiten (Hrsg.): Jahrbuch der Religionen (Shûkyô-nenkan) 2004. S. 31.

auf dem shintoistischen Hausaltar ein Opfer dar. Ein Viertel der Familien hat keinen eigenen Hausaltar, denn solange das Elternhaus besteht ist ein eigener Hausaltar nicht nötig Deshalb besitzen viele junge Paare normalerweise keinen eigenen Altar. Später erben sie ihn. Nicht den Hausaltar an sich, sondern die Verantwortlichkeit, einen zu haben und vor diesem zu beten, ist wichtig.

T.3 Einstellungs-untersuchung über Religion (1996)	
Buddhisten	42,1 %
Shintoisten	3,8 %
Weiß nicht	2,9 %
Christen	0,9 %
Sonstige	0,8%
Keine Religion	49,5 %

Die dritte Tafel (T.3) beantwortet die Frage: „Welcher Religion gehören Sie an?" Auffällig ist, dass nur knapp vier Prozent der Befragten geantwortet haben, sie seien Shintoisten, und dass die Hälfte meinte, nicht gläubig zu sein. Dieses Bewusstsein vieler Japaner ist aber nicht verwunderlich, denn sie sind der Meinung, dass der Shintoismus und gelegentlich auch der Buddhismus keine Religionen seien, sondern eher ein Gefühl.

Der Shintoismus ist die einheimische Religion Japans und durch Naturverehrung und Ahnenkult gekennzeichnet. Er lehrt, dass das Leben aus dem Reich der Natur kommt und zu ihm zurückkehrt. Menschen, Tiere, Pflanzen und die Erde gehören dem großen Leben. Sie leben eine kurze Weile als irgendein Lebewesen und vereinigen sich dann wieder zum großen Leben. Diese Auffassung lernt man nicht, sondern zieht sie unbemerkt an wie ein Kleidungsstück. Der Shintoismus ist für Japaner nicht eine Lehre, sondern vielmehr ein Gefühl. Deswegen ist der Shintoismus fast mit dem Japaner-Sein an sich gleichzusetzen. Dieses Japaner-Sein wurzelt tief im Herzen des Einzelnen, auch im Herzen des japanischen Christen. Deshalb ist der japanische Christ nicht nur äußerlich vom Heidentum umgeben, sondern auch innerlich vom Heidentum erfüllt.

Die religiöse Lage in Japan kann man als synkretistisch bezeichnen. Bevor das Christentum nach Japan kam, war schon die von China durch Korea eingeführte buddhistische Religion als auch die konfuzianische Lehre mit dem Shintoismus synkretistisch verbunden und als Religion von der Bevölkerung aufgenommen geworden.

Bei einem typischen Lebenslauf kommt ein Japaner mit verschiedenen Religionen in Berührung: Wenn ein Kind geboren ist, wird es dem Gott des Shinto-Schreins vorgestellt (*omiya-mairi*); im 3. und 5. Lebensjahr besuchen die Jungen und im 3. und 7. Lebensjahr die Mädchen einen Shinto-Schrein (*shichi-go-san*, das heißt „sieben-fünf-drei"). Man verlobt sich auch shintoistisch, die Trauung wird aber oft in einer Kirche oder zumindest christlich vollzogen, deshalb haben viele Hotels eine kirchenartige Festhalle für die Hochzeit. Die Beerdigung wird meistens von einem buddhistischen Mönch vollzogen. Ein durchschnittlicher Japaner wird also shintoistisch geboren und erzogen, heiratet christlich und wird buddhistisch bestattet. Einen solchen Lebenslauf hält man nicht für widersprüchlich, denn für Japaner ist es wichtiger, verschiedene Meinungen harmonisch nebeneinander bestehen zu lassen, als sich entscheiden zu müssen, welche die einzig wahre Überzeugung ist. Religion wird als jeweilige Zeremonie auf einer Etappe eines Menschenlebens aufgefasst.

Ein berühmtes Tanka[1] stellt diesen japanischen Synkretismus bildlich dar:

„Es gibt verschiedene Wege auf denselben Berg.
Auf dem Gipfel schaut man doch denselben Mond."

Es gibt in Japan zwar verschiedene Religionen (Wege), aber sie suchen

---

[1] Das Tanka ist die japanische traditionelle Gedichtform, die aus 31 Silben (5, 7, 5, 7, 7 Silben) besteht, in einer Oberstrophe mit drei Wörtern (5, 7, 5 Silben) und einer Unterstrophe mit zwei Wörtern (je 7 Silben) angeordnet wird. Sie entstand etwa im 8. Jahrhundert.

dieselbe Wahrheit (Mond). Der Japaner sieht also seine Religionen wie Shintoismus, Konfuzianismus und Buddhismus als eine Einheit, auf ein Ganzes hin bezogen. Oft behaupten Lehrbücher des Shinto, dass er die toleranteste Religion sei, da er alle anderen Religionen innerhalb seines Horizontes und Rahmens bestehen lässt. Der japanische Soziologe *Mitsuo Miyata* hat eine gegensätzliche Betrachtungsweise:

„Der Synkretismus des Shinto, der Religionen plural nebeneinander bestehen läßt, kommt daher, daß es ihm an persönlicher Innerlichkeit oder Entschiedenheit, also an der religiösen Treue fehlt."[1]

Solange das Christentum die japanische Harmonie bewahrt, wird es in der japanischen Gesellschaft toleriert. Sobald aber ein Christ aufgrund seines persönlichen Glaubens die Harmonie „angreift" und behauptet, dass Christus Gott sei, wird man versuchen, ihn zwangsweise mit dem Zeitgeist „konform" zu machen und ihm Vorwürfe zu machen wie zum Beispiel, er sei „ohne gesunden Menschenverstand" oder „zerstörerisch gegenüber der bestehenden Gemeinschaftsordnung". Genau diese synkretistische Haltung macht das Christsein und die Lage der Kirche in Japan so schwierig.

c) Probleme und Aufgaben der Kirche und des einzelnen Christen

Die japanische Kirche und der einzelne Christ haben jeweils ihre eigenen verschiedenen Probleme. Hier möchte ich fünf Probleme der Kirche und des einzelnen Christen nennen. Diese Probleme ergeben sich aus der religiösen Lage Japans und aus dem Synkretismus, der auch im

---

[1] Miyata, Mitsuo: Die Verkündigung des Evangeliums in der japanischen Gesellschaft. In: Rechtfertigung, Realismus, Universalismus in biblischer Sicht – Festschrift für Adolf Köberle. Hrsg. Gotthold Müller. Darmstadt 1978, S. 344-345.

Herzen vieler Christen latent vorhanden ist. Genau dies sind die Herausforderungen, denen sich das japanische Christentum stellen muss.

(1) Der Christ hat ein starkes Zugehörigkeitsgefühl zu seiner Gemeinde, aber er ist nicht so sicher, wer er selbst vor Gott ist.

Ich erkläre dies mit einem Beispiel: Wenn ein Japaner seine gesellschaftliche Stellung angibt, sagt er nicht: „Ich bin Ingenieur" oder „Ich bin Redakteur", sondern „Ich arbeite bei Toyota" oder „Ich gehöre der Firma Sony an". Also ist es wichtiger, wem man angehört, als was man ist. Allerdings wird dieses Zugehörigkeitsgefühl nicht auf einen abstrakten Gegenstand, sondern nur auf eine Ortsgruppe beschränkt, die quasi wie ein Rahmen ihre Mitglieder umfasst.

Einem japanischen Christen kommt es nicht in den Sinn, dass er der ganzen Christenheit oder gar der Gemeinschaft der Heiligen angehört, und dass er ein Kind Gottes ist. Mit anderen Worten: Der Christ sagt dem Nicht-Christen zwar, dass er zur Soundso-Gemeinde gehört, aber er wird kaum sagen, dass er Christ ist und was er glaubt. Die Aufgabe des einzelnen Christen besteht ja eigentlich darin, in einer synkretistischen Gesellschaft sein Christsein zu bekennen und jederzeit bereit zu sein, „zur Verantwortung vor jedermann, der von ihm Rechenschaft fordert über die Hoffnung, die in ihm ist" (1 Petr 3,15) Zeugnis abzulegen.

(2) Die christliche Gemeinde ist eine vertikale Organisation genauso wie andere Gruppen in Japan.

Die Sozialanthropologin *Chie Nakane* teilt die wesentlichen Typen zwischenmenschlicher Beziehungen in zwei Kategorien ein: in vertikale

und horizontale.[1] Zum Beispiel ist die Eltern-Kind-Beziehung vertikal, die zwischen Geschwistern hingegen horizontal. Beziehungen zwischen Professoren und Studenten sind vertikal, im Gegensatz zu der horizontalen Beziehung zwischen Kommilitonen. *Nakane* weist darauf hin, dass die Art und Weise, wie die Mitglieder in einer Gruppe in Japan verbunden sind, auf vertikalen Beziehungen beruht.

Meiner Meinung nach gilt das auch in der christlichen Gemeinde. Die vertikale Beziehung von Pfarrern und Laien, von Kirchenältesten und Gemeindemitgliedern bildet den Kern der Gemeindestruktur. In dieser Beziehung bleibt der Christ abhängig vom Pfarrer. Obwohl der Christ ein starkes Zugehörigkeitsgefühl zu seiner Ortsgemeinde hat, denkt er nicht, dass er ein unerlässliches Mitglied der Gemeinschaft, sondern dass die Gemeinde unveränderlich ist, egal ob er teilnimmt oder nicht. Deshalb sagen japanische Gemeindemitglieder selten „meine Gemeinde", sondern vielmehr „die Gemeinde von Pfarrer Soundso". Es muss daher die Aufgabe der Gemeinde sein, die Bedeutung der Gemeinschaft der Heiligen zu entdecken und somit die vertikale Beziehung in der Gemeinde zu überwinden. Wie aber könnte das geschehen?

(3) Die Überzeugungen „Eintracht ist am wertvollsten", und „Selbstaufopferung für das Gemeinwohl" gelten auch in der christlichen Gemeinde.

Im Jahr 604 hat ein Prinz des Kaisers ein Gesetz erlassen. Da steht geschrieben: „Die Eintracht ist am wertvollsten". Das wurde zu einem geflügelten Sprichwort. „Selbstaufopferung für Gemeinwohl" ist eine der wichtigsten Tugenden in Japan. Das war in der Kriegszeit ein Slogan. Damals meinte das Gemeinwohl eigentlich den Kaiser. Nach dem Krieg hat sich die Bedeutung dieses Slogans geändert, aber der Slogan an

---

[1] Vgl. Nakane, Chie: Die Struktur der japanischen Gesellschaft, Frankfurt am Main 1985, S. 40-43.

sich ist bis heute noch hoch geschätzt.

Ein Japaner denkt, dass Eintracht am wertvollsten sei und die Selbstaufopferung für das Gemeinwohl eine wichtige Tugend. Das heißt aber, man muss die anderen in der Gemeinschaft ständig aushorchen, um die Meinung der anderen als seine eigene Meinung anzunehmen, so dass die Individualität des Einzelnen verloren geht und das „Ich" (nicht „Wir"!) der Gemeinschaft zum „Ich" des Einzelnen wird. Der Einzelne ist in der Masse verschwunden.

Solange der Christ die religiöse Eintracht der Japaner achtet und der Obrigkeit untertan ist, wird er ohne Probleme von der japanischen Gesellschaft akzeptiert. Wenn der Christ aber die Absolutheit des christlichen Glaubens behauptet und sagt: „Jesus Christus ist der Weg und die Wahrheit und das Leben", wird er für intolerant gehalten und von der Gesellschaft ausgeschlossen. Ist eine solche Gesellschaft nicht viel intoleranter?

Es ist deshalb für den Christen viel bequemer, wenn er zurückhaltend ist und dem Japanersein vor dem Christsein den Vorrang gibt. Die Aufgabe des Christen wäre jedoch wohl eher, zu seinem Glauben zu stehen und sich dazu zu bekennen.

(4) Der Christ kann vielleicht nicht von ganzem Herzen einer christlichen Gemeinde angehören.

In Japan pflegen die Mitglieder einer Gruppe eine sehr enge, familienartige Beziehung. An solchen Gruppen muss das Mitglied als ganze Person teilnehmen. Deshalb kann man nur einer Gruppe angehören. Genauer gesagt, man gehört in Wahrheit verschiedenen Gruppen an. Es muss aber für einen Japaner selbst und auch für andere ganz deutlich sein, dass er vorzugsweise der einen unter vielen Gruppen angehört und den anderen Gruppen nur nebensächlich.

Es ist nun leicht und angenehm, dass der Christ nur nebensächlich einer christlichen Gemeinde angehört. Aber um ihr ernsthaft anzugehören, muss man seine traditionell bestehende Zugehörigkeit zur japanischen Volksgemeinschaft verlassen, oder zumindest der Kirchengemeinde den klaren Vorrang vor der japanischen Angehörigkeit geben. Das ist nicht leicht, denn diese Verwurzelung in seine Herkunft ist oft unsichtbar und unbewusst. Die Aufgabe des Christen ist also wahrzunehmen, woran sein Herz hängt, und worauf er sich in der Not verlässt.

(5) Der japanische Christ beschränkt seinen Glauben auf das Private.

„Religion" ist in Japan eine Privatsache, das heißt eine Sache des Herzens, die man nicht zu bekennen braucht. „Religion", zum Beispiel das Christentum, ist gut als Bildung, als Ethik und als geistige Übung. Es gibt Christen, die im Stillen die Bibel lesen und beten. Sie gehen unter Umständen zum Gottesdienst, wenn er ihrem Glauben nützt. Sie sind individualistisch, aber diese Individualität ist nicht die Individualität im Angesicht Gottes und der anderen, sondern eine beziehungslose Individualität.

Ist der Glaube aber eine Privatsache? Muss er nicht in Wort, Tat und Lebenswandel Gestalt gewinnen? Die Aufgabe des Christen bestände also darin, seinen eigenen Lebensstil als Getaufter zu entdecken und zu gestalten.

d) Ist Japan ein Wüstenland für die Mission?

Seitdem die evangelische Mission begonnen hat, sind schon 150 Jahre vergangen. Trotzdem bilden die Christen immer noch nur knapp ein Prozent der Einwohner Japans. Die Kirche in Japan hat noch nie die Einprozenthürde überschritten. Deshalb wird seit langem gesagt, dass

Japan ein unfruchtbares Wüstenland für die christliche Mission sei, so dass die Christenheit in Japan für immer Minderheit bleiben müsse.

In diesem „Wüstenland" muss der japanische Christ überlegen, wie er und seine Gemeinde den Missionsbefehls Jesu Christi hören und treu befolgen können: „Gehet hin in alle Welt und predigt das Evangelium aller Kreatur." (Mk 16;15) Auch das „Wüstenland" gehört zu „aller Welt" Christi. Wie können sie hier allen Menschen das Evangelium predigen? Das Thema »Gemeindeaufbau durch Predigen« soll deshalb die Frage umfassen, wie Predigt und Gemeindeaufbau in einem solchen „Wüstenland" verwirklicht werden können.

II. Predigt in Japan

Die evangelische Mission in Japan begann 1859. Seitdem sind etwa 150 Jahre vergangen. Wie wurde damals und wie wird heute in Japan gepredigt und der Aufbau einer christlichen Gemeinde betrieben?

a) Allgemeine Merkmale

Die evangelische Mission in Japan stammt aus der missionarischen Bewegung des Pietismus und übernahm deshalb den pietistischen Charakter. Die damaligen Träger der japanischen Mission waren Missionare, deren Mehrzahl aus den USA kam. Sie hatten verschiedene kirchliche Hintergründe: Um 1860er kamen Missionare von der protestantisch-anglikanischen Kirche, der presbyterianischen und der holländisch-reformierten Kirche; um 1870 die Missionare von der baptistischen, kongregationalistischen, methodistischen und später von der lutherischen Kirche und der Heilsarmee. Sie waren zwar konfessionell sehr unterschiedlich, ihnen war aber gemein, dass sie von der Evangelischen Allianz beeinflusst waren. [1] Die Wurzel der Missionsarbeit in Japan war also die evangelische Erweckungsbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts.

Obwohl um 1870 die konfessionellen Tätigkeiten zunahmen, war der Charakter der Predigt in jeder Kirchen ähnlich.[2] Es gab drei allgemeine

---

[1] Die Evangelische Allianz wurde 1846 in London als eine übernationale und überdenominationelle Verbindung gegründet, damit die evangelischen Christen im gemeinsamen Glauben bei der Mission zusammenarbeiten.

[2] Vgl. Fukada, Robert Mikio: Japanese Preaching – A Brief Analysis, In: Preaching as God's Mission - Studia Homiletica 2. Ed. Tsuneaki Kato.

Merkmale: Die Predigt war 1. biblisch begründet, 2. persönlich gehalten und 3. missionarisch ausgerichtet.[1]

1. Die Predigt war streng biblisch begründet

Von Beginn an bemühten sich die Missionare, die Bibel ins Japanische zu übersetzen, weil sie meinten, dass eine japanische Bibel eine unerlässliche Basis der Mission sei. Schon 1880 wurde das Neue Testament und 1887 das Alte Testament auf Japanisch veröffentlicht.

Die Missionare vertrauten auf die Schrift als das Wort Gottes. Dieses Vertrauen beeinflusste die Predigt in der japanischen Kirche entscheidend. Anders als in Amerika war die Themenpredigt in Japan nicht gebräuchlich. Eine Predigt, die von theologischen und gesellschaftlichen Fragen handelte, war selten. Allerdings war sie noch keine Textpredigt im strengen Sinne. Die Homilie entwickelte sich erst später. Statt den biblischen Text auszulegen redete der Prediger eher fromm und frei von der Schrift.

2. Die Predigt war persönlich gehalten

Viele Predigten handelten von der Verbindung zwischen Christus und dem Gläubigen. Sie gaben konkrete Beispiele über die Erlösung durch Christus und verkündigten einfach die Liebe Gottes. Die Geschichten der Schrift waren als Predigttexte beliebt. Wenn die Predigt eine Geschichte erzählt, kann auch ein neuer Gottesdienstbesucher diese Predigt viel leichter verstehen. Die Predigt damals betonte außerdem das individuelle persönliche Erlebnis des Glaubens, verkündigte die

---

Tokio 1999, p. 199.

[1] Vgl. Kato, Tsuneaki: Preaching of the Gospel in the Japan Protestant Church, In: Preaching as God's Mission - Studia Homiletica 2, pp. 233-235.
Kato fügt dazu den starken Einfluss vom *Bushido* (der ethischen Verhaltensweise von den japanischen Samurais) hinzu.

persönliche Beziehung zu Christus und forderte zu einem ethischen Leben in Christus auf.

3. Die Predigt war immer missionarisch ausgerichtet

Die Prediger reisten überall in Japan zu missionarischen Veranstaltungen. Weil sie selbst verfolgt wurden, entstanden ihre Predigten vor einem ernsten Hintergrund. Die Predigt zum sonntäglichen Gottesdienst war auch im Ton missionarisch. Der Prediger redete vor gemischten Zuhörern. Es gab sowohl Gläubige als auch Wahrheitssuchende. Deshalb musste der Prediger die Suchenden zur Entdeckung und zum Verständnis motivieren und sie zur Entscheidung rufen, gleichzeitig mussten die Gläubigen genährt werden. Es ist daher schwierig, wie in Deutschland üblich, die Gemeindepredigt von der Missionspredigt zu unterscheiden. Aus der Notwendigkeit musste der Prediger immer missionarisch sein, während er gleichzeitig den Glauben der bereits gläubigen Gemeindemitglieder vertiefen musste.

Exkurs: Gemeindepredigt und Missionspredigt

Christian Möller unterscheidet die gottesdienstliche Predigt von der evangelistischen Rede in acht Punkten:

(1) Während die gottesdienstliche Predigt einer Ortsgemeinde gehalten wird, geht die evangelistische Rede an eine Schar von Menschen, die weit über di Grenzen der Ortsgemeinde hinaus sind.
(2) Während die Gemeinde im Gottesdienst eher nach innen hin, zu Gott hin lobende Gemeinde ist, ist die Gemeinde in der Evangelisation eher zur Welt hin versammelt.
(3) Während die gottesdienstliche Predigt die Gemeinde auf ihrem Weg durch die Zeiten hindurch begleitet, ist evangelistische Rede mehr an

einen bestimmten Zeitpunkt gebunden.
(4) Während der Prediger im Gottesdienst eher ein Hirt und seine Predigt Hirtenrede ist, gleicht die evangelistische Rede eher prophetischer Rede und der Evangelist eher einem Propheten.
(5) Während die gottesdienstliche Predigt in einem liturgischen Zusammenhang steht, ist evangelistische Rede weitaus unabhängiger von jeder liturgischen Kontinuität.
(6) Während die gottesdienstliche Predigt einen biblischen Text auslegt, geht evangelistische Rede von einem Thema aus.
(7) Während die gottesdienstliche Predigt die Gemeinde anspricht, zielt die evangelistische Rede auf den Einzelnen.
(8) Die gottesdienstliche Predigt ist das Standbein der Kirche, die evangelistische Rede das Spielbein.[1]

Im Vergleich mit dieser Unterscheidung wird der gemischte Charakter der japanische Predigt deutlich: Obwohl sie so gottesdienstlich ist, dass sie (1) im Gottesdienst, sogar (2) im regelmäßigen sonntäglichen Gottesdienst, gehalten wird und (6) einen biblischen Text auslegt, hat sie doch folgenden missionarischen Charakter: (3) Sie ist an einen bestimmten Zeitpunkt gebunden und in ihrer gesamten Ausrichtung wie ein einziger Weckruf, (4) gleicht einer prophetischen Rede, (5) ist eher unabhängig von der liturgischen Kontinuität und (7) ruft den Einzelnen an. Die Predigt in Japan ist also (8) gleichzeitig sowohl Standbein als auch Spielbein der Kirche.

Dietrich Bonhoeffer unterscheidet einerseits zwischen Lehrpredigt, Bekehrungs- und Erbauungspredigt,[2] er fragt andererseits, wie wir zur rechten Predigt kommen, in der *kēryssein*, *didaskein*, *euaggelizesthai*

---

[1] Vgl. Hansen, Johannes und Christian Möller: Evangelisation und Theologie – Texte einer Begegnung. Neukirchen-Vluyn 1980, S. 31-32.
[2] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Vorlesung über Homiletik. In: Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937 (DBW Band 14). Hrsg. Otto Dudzus und Jürgen Henkys. Gütersloh 1996, S. 493-494.

und *martyrein* in gleicher Weise vorhanden sind.[1] Rudolf Bohren fordert Sorgfältigkeit:

> „Je nach Gemeinde, je nach Zeit des Kirchenjahres werden wir die Adressierung anders gewichten. Hier geht es angesichts unserer kirchlichen Lage nicht um eine schlichte Alternative, wohl aber um ein Setzen von Akzenten einerseits und um die Frage andererseits, welche Weisen der Verkündigung außerhalb und neben dem regulären Sonntagsgottesdienst anzuwenden seien."[2]

b) Stärken und Probleme der heutigen Predigten

Die oben erwähnten Merkmale haben sich bis heute kaum verändert: 1. Die Predigt ist immer noch biblisch begründet, obwohl heutzutage die einen Prediger stark exegetisch und die anderen eher elementar beziehungsweise fundamental predigen. 2. Die Predigt bezieht sich noch auf das persönliche, individuelle Leben des Einzelnen. 3. Auch ist die Predigt heute immer noch missionarisch ausgerichtet, obwohl die evangelische Kirche in Japan schon eine 150jährige Geschichte hat. Diese Merkmale wurden mit der Zeit zu Stärken der japanischen Predigt, aber verursachten gleichzeitig auch Probleme.

Nun möchte ich Stärken und Probleme der heutigen Predigten in Japan darstellen.

1. Stärken und Probleme des Biblizismus

Die Betonung der Schriftmäßigkeit der Predigt leiten die Prediger von der Bibelforschung her. Mit der Zeit entwickelte sich die Homilie als eine typische Predigtform in Japan. Besonders die reformierten Gemeinden

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Vorlesung über Homiletik, S. 527.
[2] Bohren, Rudolf: Auslegung und Redekunst (edition bohren 3). Hrsg. Martin Nicol. Waltrop 2005, S. 241.

brachten große Prediger hervor (zum Beispiel: *Masaichi Takemori*; *Goji Tanaka*) und suchten unter dem Einfluss von Johannes Calvin ihre eigene Homilie. Die Leiter der „Nicht-Kirche“ [1] (*mu-kyôkai*) rangen gründlich mit der Schrift, so dass viele von ihnen als leitende Bibelwissenschaftler und ausgezeichnete Schriftausleger auch in den anderen konfessionelle Richtungen bekannt wurden (zum Beispiel: *Gorô Maeda*; *Kôkichi Kurosaki*; *Saburô Takahashi*; *Masao Sekine*). Die Homilie von den reformierten Predigern und die Schriftauslegung von den Leitern der „Nicht-Kirche“ beeinflussen über die Konfessionsgrenzen hinweg die Predigt in Japan. Heute wird die Homilie sogar für die Hauptform der Predigt gehalten.

Die Homilie birgt aber oft die Gefahr in sich, dass die Predigt den biblischen Text nur kommentierend erklärte. An dieser Stelle weise ich auf zwei Probleme der heutigen Predigt hin.

i) Die Schrift lernen anstatt Gott anbeten

Anfänglich waren die Leute dem Christentum meistens in einer Bibelstunde begegnet: Zur Verkündigung hielt eine christliche Versammlung zunächst regelmäßig einen Bibelvortrag, dann wurde die Zusammenkunft des Bibelvortrags allmählich zu einer gottesdienstlichen Gemeinde und das Vortragshaus (*kôgisho*) zu einem Kirchengebäude (*kyôkai*). In erster Linie war die Schrift zu lernen. Gegenstand des intellektuellen Lernens war das Christentum. Das ist auch heute noch so.

Dieser Sachverhalt wird symbolisch dadurch erwiesen, dass die Kanzel in der japanischen Kirche heute noch „Vortragspult“ (*kôdan*) genannt und der Pfarrer als ein „Schriftgelehrter“ bzw. als ein Lehrer bezeichnet

---

[1] Die „Nicht-Kirche“ verneint den Beruf des Pfarrers und die Notwendigkeit der Sakramente. Theoretisch wird ihre Gemeinschaft auf der Basis des allgemeinen Priestertums ausschließlich von Laien geführt. Praktisch aber steht ihr immer ein Lehrer vor, nach dem sie dann auch benannt ist: „die Gemeinschaft von Lehrer Soundso“.

wird. Die „Nicht-Kirche" (*mu-kyôkai*) ist ein extremes Beispiel dieser Tendenz. Dort wird die Rede in der Versammlung „Bibelvortrag" statt Predigt genannt und ist tatsächlich eine ganz strenge, wortgenaue Auslegung des biblischen Textes.

Die Predigt bedeutet den Gottesdienstbesuchern in Japan generell viel und nimmt im Gottesdienst eine wichtige Stellung ein. Man kann sogar sagen, dass die Predigt eine allzu große Rolle spielt. Das wird sofort klar, wenn ein Gläubiger gefragt wird, warum er zum Gottesdienst gehe. Er wird antworten, dass er geht, um der Predigt zuzuhören. Vor dem Gottesdienst betet er darum, das Bibelwort gut zu verstehen und die tiefe Bedeutung der Schrift lernen zu können. Nicht selten machen sich die Zuhörer während der Predigten sogar Notizen. Der Gottesdienst ist dann nicht primär eine Verehrung Gottes, sondern die Veranstaltung eines Bibelvortrags.

Man kann in Japan sogar mehrere Kirchen finden, auf deren Altarplatz gar kein Altar steht! Der Altar wird in solchen Kirchen nur gelegentlich aufgestellt, wenn das Abendmahl gefeiert wird. Dies zeigt symbolisch, dass das Abendmahl nicht im Mittelpunkt des Gottesdienstes steht, und dass der Gottesdienst seinen kultischen und mystischen Charakter verliert. Dieser Sachverhalt bedeutet aber auch, dass die Predigt ihren sakramentalen Charakter verliert.[1]

Was macht der japanische Christ in Wirklichkeit im Gottesdienst? Er lernt nur intellektuell den biblischen Text und bekommt dadurch eine Erkenntnis *über* Gott. Er ist aber nicht bewusst, dass er vor allem Gott anbeten soll. Er weiß nicht, wo und wie Gott gegenwärtig ist.

---

[1] Vgl. Makita, Yoshikazu (Characteristics): Characteristics and Problem Areas of Preaching in the Japanese Church. In: Preaching as God's Mission - Studia Homiletica 2, pp. 148-149.

ii) Die Schrift verschwindet

Die Predigt beruht auf der Bibel und wird als Schriftauslegung hoch geschätzt. Die meisten Gottesdienstbesucher haben Lust, die Schrift zu lernen. Trotzdem geht das Bibelwort beim Predigen unbemerkt verloren. Das, was der Prediger in der Vorbereitung gelernt hatte und wovon er geredet hat, bleibt in den Hörern. Beim Vorbereiten befasst sich der Prediger ernsthaft mit der Exegese eines biblischen Textes. Er versteht aber nicht, dass seine Predigt eine Rolle im Gottesdienst spielen soll. In der Predigt lehrt er die Hörer, was er bibelwissenschaftlich gelernt hat. Was die Bibelwissenschaftler sagen, wird dann wichtiger als das, was die Schrift selbst sagt.

Eine solche Predigt verlangt den Intellekt der Hörer. Außerdem besteht in der Missionsarbeit die Tendenz zur Konzentration auf die großen Städte. Dadurch werden zumeist die Intellektuellen und die Angehörigen der Mittelschicht zu Mitgliedern der Gemeinden.[1] Die Mission in den kleinen Städten und Dörfern, zum Beispiel die Predigt für die Bauern und Arbeiter, fehlt dem Christentum in Japan. Dieses Problem hat eine historische Wurzel: Ganz zu Beginn der evangelischen Mission nahm die Klasse der Samurai-Ritter, die die damaligen Intellektuellen waren, den christlichen Glauben an. Für sie war das Christentum primär ein Gegenstand des Lernens.[2] Diese Tendenz besteht unverändert bis heute.

iii) Der mangelnde Glauben an den Heiligen Geist

Die Predigt ist allzu intellektuell. Viele japanische Christen kennen die Formel Bullingers: *praedicatio verbi dei est verbum dei*. Sie denken dabei oft, dass eine streng biblische Predigt für das Wort Gottes steht,

---

[1] Vgl. Miyata, Mitsuo: Stichwort „Japan". In: Evangelisches Kirchenlexikon. 3. Aufl. Bd. 2. Göttingen 1989, Sp. 802.
[2] Vgl. Makita, Yoshikazu: Characteristics, p. 147.

dass die Predigt sozusagen *ex opere operato* zum Wort Gottes wird. Auf der anderen Seite denken viele Prediger, dass es reicht, wenn sie schriftgemäß predigen. Dabei verstehen sie nicht, was die Homilie eigentlich ist. Wie bezieht sich die Predigt aber auf Gott? Wie redet Gott selbst?

Paulus schreibt an die Gemeinde in Thessalonich:

> „Ihr habt das Wort der göttlichen Predigt, das ihr von uns empfangen habt, nicht als Menschenwort aufgenommen, sondern als das, was es in Wahrheit ist, als Gottes Wort, das in euch wirkt, die ihr glaubt." (1Thess 2,13)

Das Predigtwort wirkt als das Wort Gottes in den Hörenden und zwar durch den Heiligen Geist. Deshalb schreibt Paulus auch:

> „Uns aber hat es Gott offenbart durch seinen Geist; denn der Geist erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit. [...] Und davon reden wir auch nicht mit Worten, wie sie menschliche Weisheit lehren kann, sondern mit Worten, die der Geist lehrt, und deuten geistliche Dinge für geistliche Menschen." (1Kor 2,10; 13)

Paulus redet „mit Worten, die der Geist lehrt". Diese Bibelstelle kennen japanische Christen theoretisch zwar, praktisch aber nehmen sie sie nur intellektuell, nicht geistlich auf. In der japanischen Kirche genügt also nicht der Glaube an den Heiligen Geist. Zwar beten der Prediger und der Zuhörer um seine Hilfe, dieses Gebet ist aber irgendwie unnatürlich und nicht mit dem Predigen und dem Hören an sich verbunden. Hier fehlt ein wichtiges Moment, nämlich dass man als Person im Angesicht Gottes steht.

2. Stärken und Probleme der Persönlichkeit

Die Predigt bietet den Hörern eine persönliche Ethik, appelliert daran, ein frommes Leben zu führen und bietet eine Grundlage, vielfältige

gesellschaftliche Beiträge zu leisten. Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, in der das evangelische Christentum nach Japan gebracht wurde, war auch die Zeit der Modernisierung Japans. Die Intellektuellen wollten dazu beitragen, ein neues Japan aufzubauen und akzeptierten den christlichen Glauben. Damals war die japanische Gesellschaft patriarchalisch. Die Frauen und Kinder wurden sowohl zu Hause als auch in der Gesellschaft von den Männern bzw. den Vätern unterdrückt und hatten nur wenig Rechte. Die Christen bemühten sich, die soziale Lage der Frauen und der Kinder zu verbessern. Sie kämpften zum Beispiel in einer Bewegung für Alkohol- und Rauchverbot, denn viele Männer betranken sich und wendeten dann zu Hause Gewalt an. Die Christen protestierten auch gegen Prostitution, richteten Krankenhäuser ein, gründeten Schulen, insbesondere Mädchenschulen, Waisen- und Altersheime, Aussätzigenkolonien und kämpften für soziale Gerechtigkeit.

Die Geschichte zeigt, dass diese Stärke gleichzeitig einige Schwächen hat.

i) Japanischer Geist und westliches Lernen

Mit der Zeit wurde deutlich, dass Japan nur äußerlich, das heißt, was die Gesellschaftsform, die Wissenschaften und die Technologie angeht, westliche Einflüsse annahm und schnell von der westlichen Welt lernte, während es kaum den westlichen Geist verinnerlichte. Dieser Tatbestand wird umschrieben mit „japanischer Geist verbunden mit europäischem Lernen". Die Christen spielten zwar eine große Rolle bei der Modernisierung, aber das Christentum selbst konnte nicht tief in Japan wurzeln.

Noch ein größeres Problem war aber, dass auch die gläubig Gewordenen selbst einen japanischen Geist zu behalten versuchten. Dieses Problem kam zur Zeit des zweiten Weltkrieges an den Tag. Als die Christen in

der Kriegszeit gezwungen wurden, dem Japanersein den Vorrang zu geben, und zum Beispiel vor dem Gottesdienst zuerst den Kaiser zu verehren, weigerten sich die meisten Christen und Gemeinden nicht. Eine christliche Persönlichkeit, die dem Nationalismus Widerstand leisten konnte, war noch nicht gewachsen. Auch heute noch ist die christliche Persönlichkeit nicht besonders ausgeprägt.

ii) Der Predigt fehlt die Sozialethik.

Durch die Predigt eignet sich der Christ christliches Leben an: Er hält den Sonntag heilig, betet und liest die Bibel täglich, entfernt den Götzendienst und zeugt von seinem Glauben. Das Problem befindet sich im Bereich der Sozialethik.

Als das Tenno-System, das sich mit dem Staatsshintoismus verbündet hatte, in den 1920er und 1930er Jahren allmählich als absolute Monarchie eine feste Form annahm und der Nationalismus Auftrieb erhielt, konnte die Kirche in Japan keinen Widerstand leisten. Obwohl das mit dem Staatsshintoismus vereinigte absolutistische Tenno-System deutlich einen religiösen Charakter hatte, führte die Kirche keinen Kirchenkampf. Stattdessen nahm sie eine Stellung innerhalb dieses Systems ein. Die Predigt verlor ihre Kraft, den Staat zu kritisieren, und verkündete nur die religiöse Botschaft im Rahmen des persönlichen und privatisierten Glaubens. Auch nach dem Zerfall des absolutistischen Tenno-Systems im Jahr 1945 war die Kirche in Japan noch immer durch die Schwäche der Sozialethik gekennzeichnet.[1]

3. Stärken und Probleme der Mission

Nur knapp ein Prozent der Japaner sind Christen (Katholiken und

---

[1] Vgl. Makita, Yoshikazu: Charakteristics, p. 150.
Makita meint, dass dieses Problem damit verbunden ist, dass die Predigt über das alte Testament in Japan sehr oberflächlich ist.

Orthodoxen mit eingerechnet). Dieser Prozentsatz bleibt fast immer unverändert, ausgenommen zur Zeit des so genannten „Booms" des Christentums gleich nach dem Ende des zweiten Weltkriegs. Deshalb bestehen die Gottesdienstbesucher aus getauften Gemeindemitgliedern und ziemlich vielen Wahrheitssuchenden bzw. Interessierten. In den Städten kommen auch Schüler der christlichen Schulen zum Gottesdienst, weil sie als Hausaufgabe über die Predigt des Gottesdienstes berichten müssen.

Dadurch, dass der Prediger vor gemischten Zuhörern, getauften und ungetauften Menschen seine Predigt hält, macht er die Erfahrung, dass die Predigt des Evangeliums sowohl den Gläubigen als auch den Ungläubigen gilt und die Gnade Gottes mitteilt. Der einzelne Christ ist *simul iustus et peccator*, er bedarf deshalb immer wieder von neuem der Verkündigung des Fundamentalen[1]: Er muss immer wieder seine Sünden erkennen, die Vergebung seiner Sünden gesagt bekommen und Jesu Stimme hören: „Fürchte dich nicht". Außerdem kann der Glaube weder als Bestand an religiösen Wahrheiten bewahrt und transportiert werden, noch kann man ihn als einen einmal erworbenen Habitus besitzen. Stattdessen muss der Glaube in jedem einzelnen Christen immer wieder neu geweckt und gestärkt werden.[2] Das auswendig gelernte Christentum ist noch kein lebendiger Glaube.

Die Predigt in Japan versucht auf der einen Seite, das Fundament des Evangeliums in seiner Reinheit zu wiederholen, und auf der anderen Seite dieselbe Wahrheit immer wieder mit ganz neuem und frischem Klang zu verkündigen. Wie die Israeliten in der Wüste täglich Manna sammeln sollen und bis zum nächsten Morgen nichts davon übrig lassen

---

[1] Vgl. Bub, Wolfgang: Evangelisationspredigt in der Volkskirche – zu Predigtlehre und Praxis einer umstrittenen Verkündigungsgattung. Stuttgart 1990, S. 243.

[2] Vgl. Müller, Hans Martin: Homiletik – eine evangelische Predigtlehre. Berlin und New York 1996, S. 195.

dürfen (Ex 16,4; 19), benötigt der Mensch das Wort des Lebens immer aufs Neue.

i) Die Predigt vereinzelt die Gemeinde

Die allgemeinen Merkmale der Predigt zeigen auch, dass die Predigt primär nicht den Gemeindeaufbau fördert, sondern vielmehr die Gemeinde vereinzelt. Die Predigt ist biblisch, das heißt, entweder exegetisch oder elementar bzw. fundamental. Auf jeden Fall ist sie meistens nicht dogmatisch und deshalb nicht kirchlich. Durch die Predigt erwirbt sich der Hörer zwar Bibelkenntnisse, aber keine kirchliche Lehre.[1] Die Predigt ist persönlich, das heißt sie leitet das individuelle, ethische Leben des Hörers, nicht aber das kirchliche Leben. Die Predigt ist missionarisch, das heißt sie redet den Einzelnen an und ruft zur Umkehr. Dabei handelt es sich aber um eine Entscheidung des Einzelnen.

So kann man wieder einmal die Predigt mit einem Vortrag vergleichen. Wie man einem Vortrag als Einzelperson zuhört, so auch der Predigt. Nach der Predigt kehrt der Gottesdienstbesucher einzeln heim.

ii) Die Trennung von Predigt und Gemeindeaufbau

Obwohl die Predigt hoch geschätzt wird, denkt eine Gemeinde normalerweise nicht, dass sie durch das Predigen aufgebaut wird oder werden muss. Wenn die Gemeinde einen neuen Prediger sucht, will sie nicht primär feststellen, ob er gut predigen kann, sondern vielmehr, ob er ein guter Seelsorger ist. „Seelsorge" heißt auf Japanisch *bokkai*. *Bokkai* bedeutet aber nicht nur Lebenshilfe für den Einzelnen, sondern auch Pflege und Leitung der Gemeinde. In Japan kann die Seelsorge für die Einzelnen nicht von der Pflege der Gruppe getrennt werden.[2] Dabei

---

[1] Vgl. Makita, Yoshikazu: Characteristics, p. 148.
[2] Vgl. Kato, Tsuneaki: Preaching of the Gospel in the Japan Protestant

ist wichtiger, dass die Harmonie der Gemeinschaft bewahrt wird, als dass die Seele des Einzelnen gut gepflegt wird. Die Gemeinde denkt, dass sie durch diese *bokkai* vom Pfarrer aufgebaut wird. Predigt und Gemeindeaufbau sind also getrennt.

In der japanischen Gemeinde finden viele Veranstaltungen am Sonntagnachmittag statt. Nach dem Gottesdienst wird die Gemeinde plötzlich aktiv. Das Gemeindeleben besteht theoretisch zwar im Gottesdienst, tatsächlich aber in diesen Aktivitäten nach dem Gottesdienst.

Church, p. 229.

III. Gemeindeaufbau in Japan

Eine christliche Gemeinde hat zwei Seiten:[1] eine institutionelle und eine gemeinschaftliche. Ich möchte den Gemeindeaufbau in Japan anhand dieser beiden Seiten aufzeigen.

a) Die institutionelle Seite

Wie erwähnt, wurde die evangelische Kirche in Japan ursprünglich durch Missionare, die von der Evangelischen Allianz beeinflusst waren, gegründet und ist deshalb pietistisch geprägt. Der Pietismus entwickelte eine individualistische und subjektive Frömmigkeit, kritisierte die traditionelle, institutionelle Kirche und hatte die Erneuerung der Kirche, bzw. eine „neue Reformation", zum Ziel. Deswegen ist das evangelische Christentum in Japan von Anfang an eher individuell ausgerichtet und die institutionelle Seite des Gemeindeaufbaus wird von je her gering geschätzt. Das wird beim Glaubensbekenntnis und beim Amtsverständnis besonders deutlich.

1. Glaubensbekenntnis

i) Die „katholische" Kirche mit dem schlichten Bekenntnis

Ganz am Anfang hatten die japanischen Gemeinden natürlich kein

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Aufsatz „Was ist Kirche?" In: Berlin 1932-1933 (DBW, Band 12). Hrsg. Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth. Gütersloh 1997, S. 235-239.

In diesem Aufsatz unterscheidet Bonhoeffer zwischen der Kirche als „Institution zur Aufrechterhaltung christliche Frömmigkeit und Sitte" und der Kirche als einem „Amt von Gott her, Amt der Verkündigung, der Botschaft vom lebendigen Gott" (ebenda, S. 286-287).

Glaubensbekenntnis. Als die Gemeinden mit der Zeit allmählich eine institutionelle Kirche bildeten, übernahmen sie die „Richtlinien" der Evangelischen Allianz als ihr Glaubensbekenntnis. Die Evangelische Allianz hat seit ihrer Entstehung „Richtlinien", in denen ihre dogmatische Grundlage zusammengefasst ist. Diese umfassen neun Punkte, die einzelnen Punkte bestehen jedoch nicht aus ausformulierten Sätzen, sondern nur aus einigen Stichworten. Sie sind deshalb ziemlich knapp gehalten und grob formuliert. Mit diesen Richtlinien beabsichtigt man keineswegs ein neues Glaubensbekenntnis aufzustellen. Sie werden vielmehr als Hinweis verstanden, welche Art von gläubigen Menschen die Evangelische Allianz als ihre Anhänger erfassen und zusammenschließen will.[1]

Die japanischen Kirchen hatten diese Richtlinien im 19. Jahrhundert als ihr Glaubensbekenntnis übernommen. Das bedeutet: Sowohl die Missionare als auch die ersten durch die evangelische Mission konvertierten japanischen Christen wollten keine denominationelle, sondern „die heilige allgemeine Kirche" begründen. Deshalb sahen sie

---

[1] Die „Richtlinien" lauten:

1. die göttliche Eingebung, Autorität und Allgenügsamkeit der Heiligen Schrift;
2. freie Schriftforschung;
3. Einheit und Dreieinigkeit der göttlichen Person;
4. gänzliche Verderbtheit der menschlichen Natur durch den Sündenfall;
5. Fleischwerdung des Gottessohnes, seine Versöhnung, sein Mittlerdienst und seine Herrschaft;
6. Rechtfertigung allein aus dem Glauben;
7. Werke des Heiligen Geistes (Bekehrung, Heiligung);
8. Unsterblichkeit der Seele, Auferstehung des Leibes, Wiederkunft des Herrn Jesus Christus und sein Gericht mit ewiger Seligkeit oder ewiger Strafe;
9. Göttliche Einsetzung des geistlichen Amtes, der Taufe und des Abendmahles.

(Eggenberger, Oswald: Stichwort „Allianzbewegungen, evangelische". In: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Aufl. Band 1. Tübingen 1957, Sp. 243-244.)

keinen Sinn darin, ihren Glauben mit einem ausführlicheren Glaubensbekenntnis genauer zu definieren. Sie waren damit zufrieden, den Kern des Glaubens deutlich zu machen und wollten mit diesem Kern die Gemeinden aufbauen und das Evangelium verkündigen.

Während die Kirchen mit der Zeit ihren konfessionellen Charakter immer deutlicher zeigten und ihr denominationelles Glaubensbekenntnis und Kirchenordnung festsetzten, bestand der Wille in Japan fort, die eine, heilige, „katholische" und apostolische Kirche zu bilden. So entstand 1941 *die Vereinigte Kirche Christi in Japan* (VKCJ)[1], in der mehr als 30 zumeist evangelische Denominationen zusammenkamen. Ihr eigenes „Glaubensbekenntnis", das erst 1954 angenommen wurde, ist wie die Richtlinien der Evangelischen Allianz nicht denominationell gebunden.[2] Die VKCJ wollte sich als vereinigte, ja sogar als die *eine*

---

[1] Bei der Gründung nahm die VKCJ kein gemeinsames Glaubensbekenntnis an, stattdessen fasste sie nur den "Umriss des Dogmas" zusammen, der lautet:

> „Der dreieinige Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist, durch Jesus Christus offenbart und in der Heiligen Schrift bezeugt, vergibt den Gläubigen ihre Sünden, rechtfertigt sie, heiligt sie und gibt ihnen das ewige Leben, um der Versöhnung willen, die durch den Sohn bewirkt wurde, der zum Menschen wurde für die Sünde der Welt und für ihre Errettung, starb und wiedererweckt wurde.
> Die Kirche ist der Leib Christi, die Größe derer, die durch die Gnade berufen sind. Die Kirche hält Gottesdienste, predigt das Evangelium, teilt die Sakramente und hofft auf die Wiederkunft des Herrn."

1948 entschied sie, das Apostolikum als ihr Glaubensbekenntnis zu übernehmen.

[2] Diese Glaubensbekenntnis besteht aus zwei Teilen: Das Apostolikum ist der Hauptstück, und dem wurde die Zusammenfassung des evangelischen Glaubens als Präambel vorangestellt, die auf Grund des „Umrisses des Dogmas" formuliert wurde und bekennt „sola scriptura", den dreieinigen Gott, die Rechtfertigung durch den Glauben, die Kirche als die Gemeinschaft der Berufenen, zwei Sakramente usw. Der vollständige Text steht im folgenden Band.

Vgl. Vischer, Lukas (Hrsg.): Reformiertes Zeugnis heute - Eine Sammlung neuerer Bekenntnistexte aus der reformierten Tradition, Neukirchen-Vluyn 1988, S. 30-32.

evangelische Kirche etablieren. Nach dem zweiten Weltkrieg aber traten viele Gemeinden aus der VKCJ aus und gründeten wieder ihre eigene denominationelle Kirche, meistens in Verbindung mit einer oder mehreren kirchlichen Gemeinschaften dieser Welt: den Anglikanern, einem Teil der Reformierten und Presbyterianer, einem Teil der „Holyness-Church" und den Baptisten, Methodisten und Lutheranern.[1] Damit wurde die VKCJ zu einer von vielen Denominationen und ist seitdem mit der Identitätsfrage konfrontiert.

Seit seinem Anfang steht das evangelische Christentum in Japan bis heute immer wieder der Frage gegenüber, ob die westliche Kirche in Japan eingeführt werden soll, oder ob eine eigenständige Kirche aufzubauen ist, die für Japan und die Japaner geeigneter erscheint. Anders gesagt, es geht um die Katholizität (Universalität) der Kirche. Die VKCJ geht den letzteren Weg und will sich gegen die Aufsplitterung in verschiedene Denominationen wehren und durch ihr schlichtes Glaubensbekenntnis ihre Katholizität bewahren.

Während die VKCJ ihr Glaubensbekenntnis für ein „starres", geschriebenes Recht hält, das bei der Taufe verbindlich ist, verwendet sie die altkirchlichen Bekenntnisse wie das Nizänische Glaubens-bekenntnis, die reformatorischen Bekenntnisse wie das Augsburger Bekenntnis oder den Heidelberger Katechismus und die Zeugnisse der modernen Kirche wie die Barmer Theologische Erklärung zum kirchlichen Religionsunterricht als „flexible" Materialien. Damit sichert sie einen freien Raum, in dem die denominationellen Tätigkeiten ihren Platz finden können.[2]

---

[1] Vgl. Miyata, Mitsuo: Stichwort „Japan". In: Evangelisches Kirchenlexikon. 3. Aufl. Bd. 2. Göttingen 1989, Sp. 802.

[2] Vgl. Yamaguchi, Takayasu: Nihonkirisutokyôdan no hôsei ni kansuru kenkyû 5 (Die Forschung über das kirchenpolitische System der VKCJ, Teil 5. In: Kiyô 8, 2004. S. 87-91.

Diese Intention zur Katholizität muss anerkannt und weiter übernommen werden. Katholizität und Konfession widersprechen einander aber keineswegs. Vielmehr ergänzen diese beiden einander. Ohne Katholizität verliert Konfession den Zusammenhang mit der einen umfassenden Kirche Christi und wird zur Sekte, die alle anderen Konfessionen für falsch hält. Ohne Konfession verliert Katholizität ihre Gestalt und fällt in die Willkürlichkeit. In diesem Fall würde die Wahrheitsfrage vernachlässigt werden. Das Glaubensbekenntnis gibt der Katholizität aber ihren Inhalt. Die VKCJ sollte die Bedeutung eines Glaubensbekenntnisses begreifen und sich auch auf einem begründen.

ii) Beliebtheit des persönlichen Bekenntnisses

Es gibt noch einen anderen Grund, warum das Glaubensbekenntnis keine Basis ist, eine Gemeinde aufzubauen: „Bekennen" war und ist für die Mehrheit der japanischen Christen eine ganz persönliche Handlung, die immer aus dem Inneren des Menschen her kommen muss. Ein japanischer Christ redet gern von seiner frommen Erfahrung als „Zeugnis" für seinen Glauben, während er es wenig schätzt, das kirchliche Glaubensbekenntnis öffentlich mit anderer Gläubigen zu bekennen. Auch dieser Individualismus beim Bekennen muss überwunden werden.

2. Amt und Institution

Auf Japanisch gibt es keinen Unterschied zwischen Kirche und Gemeinde. Wie das griechische Wort *ekklêsia* bedeutet das japanische Wort *kyôkai* sowohl „Kirche" als auch „Gemeinde". In Wirklichkeit aber bedeutet *kyôkai* entweder eine Kirchengemeinde oder ein Kirchengebäude und nur selten die Gesamtkirche. Eine Gesamtkirche hält man normalerweise nicht für eine Kirche sondern nur für eine Versammlung der Gemeinden. *Kyôkai* ist meistens die konkrete, sichtbare christliche

Gemeinde, die durchschnittlich nur etwa dreißig Mitglieder hat. Dieser Wortgebrauch zeigt exemplarisch, dass die Bedeutung von *kyôkai* als institutionelle Kirche den Christen Japans nicht in den Sinn kommt. Wenn die Gesamtkirche außer Sicht gerät und wenn man nur die vorliegende Gemeinde sieht, dann wird der Begriff „Kirche" auf „Gemeinde" reduziert.

In einer solchen Gemeinde hat ein Pfarrer großes Gewicht. Der Gemeindeaufbau hängt von seinen Fähigkeiten und Tätigkeiten ab, und wenn er die Gemeinde verlässt und ein neuer Pfarrer kommt, gerät das Gemeindegefüge aus dem Konzept, denn die Beziehung zwischen einer Gemeinde und ihrem Pfarrer ist in der Regel sehr eng.

Manchmal möchte ein neuer Pfarrer die Gemeindearbeit gar nicht im Sinne seines Vorgängers fortführen und strukturiert diese völlig um. Dann ändert sich die Struktur innerhalb der Gemeinde sehr schnell, denn auch diesmal spielt der Pfarrer eine entscheidende Rolle. Deshalb wird eine japanische Gemeinde, wie schon erwähnt, statt eines eigenen Namens „die Gemeinde von Pfarrer Soundso" genannt.

Aus dem oben Beschriebenen wird ersichtlich, dass eine Gemeinde ihren Pfarrer sowohl als einen Teil als auch als eine Funktion ihrer selbst ansieht. Eine Gemeinde achtet ihren Pfarrer zwar, bedenkt aber nicht, dass der Pfarrer ihr von außen, nämlich von Gott, gegeben wird. Ihr fehlt also das Verständnis für das Amt.

b) Die gemeinschaftliche Seite

Das evangelische Christentum in Japan ist seit seinen Anfängen pietistisch geprägt und seit je her ist die gemeinschaftliche Seite des

Gemeindeaufbaus geachteter als die institutionelle Seite.[1] Die gemeinschaftliche Seite bedingt sowohl die Eigentümlichkeit als auch die Probleme und Aufgaben des Gemeindeaufbaus.

1. Persönliche Frömmigkeit

Fast jede Gemeinde hält ein Mal wöchentlich an einem Wochentag einen Gebetskreis und an einem anderen Tag eine Bibelstunde ab. Am Sonntag nach dem Gottesdienst essen die Gottesdienstbesucher oft zusammen im Gemeindehaus zu Mittag und versammeln sich danach wieder in verschiedenen Gruppen. In einer solchen Gemeinschaft wollen die japanischen Christen ihren Glauben pflegen und verstärken. Viele Christen wünschen sich sehnlich, ihren Glauben zu vertiefen und suchen dafür eine erbauliche Gemeinschaft.

Genauer betrachtet, ist ihr primäres Interesse aber ihr eigener Glaube und nicht die Gemeinschaft. Sie nähren ihren Glauben in erster Linie durch ihr persönliches Gebet und das Lesen der Bibel. Wenn ein Christ der Meinung ist, dass die Gemeinschaft in seiner Gemeinde für seinen Glauben nicht nützlich ist, dann geht er vielleicht so weit, dass er seine Gemeinde verlässt, um sich eine andere zu suchen oder sogar eine andere religiöse Gemeinschaft außerhalb seiner Konfession. Er braucht eine Gemeinde nur deshalb, weil er dort Ermunterung und Anregung zum Glauben bekommen kann, und nicht weil die Gemeinde unbedingt für seinen persönlichen Glauben notwendig ist.

Ein Christ erfährt seinen Glauben nicht durch den Glauben der Kirche, sondern auf Grund seiner eigenen inneren Haltung. In diesem Individualismus denkt er zuerst an seine eigene Seligkeit und danach erst an die kirchliche Gemeinschaft. Seine Frömmigkeit ist eigentlich

---

[1] Vgl. Kato, Tsuneaki: Preaching of the Gospel in the Japan Protestant Church, p. 227.

nicht gemeinschaftlich ausgerichtet sondern individuell.

Dieser Individualismus bedeutet aber auch, dass ein Christ unter Umständen nicht von ganzem Herzen einer christlichen Gemeinde angehören kann. Japaner und Christ zu sein, diese zwei Dinge lassen sich manchmal nicht miteinander vereinbaren. Um einer christlichen Gemeinde anzugehören, muss man zunächst seine traditionell bestehende Zugehörigkeit zur japanischen Volksgemeinschaft aufgeben, oder zumindest der Kirchengemeinde den Vorrang vor der japanischen Angehörigkeit geben. Das ist nicht leicht, denn diese Verwurzelung in der eigenen Herkunft ist oft unsichtbar und unbewusst. Wenn die Mehrheit der Gemeindemitglieder „Japan" zugehörig bleibt, dann wird die Gemeinde zu einem „Salon", einem bloßen Verein von Gleichgesinnten.

2. Pfarrer und Laien

Eine christliche Gemeinde in Japan hat durchschnittlich dreißig Mitglieder. Sie bildet sozusagen eine überschaubare und familiäre Gemeinschaft. Gottesdienstbesucher kennen einander gut und pflegen einen engen Kontakt, wie in einer Familie. Ein Pfarrer kann sich wie ein Vater um alle Gottesdienstbesucher kümmern.[1] Ein Gottesdienstbesucher erwartet, dass er freundlich empfangen und betreut wird.

Es ist für den Menschen, der noch nicht das christliche Evangelium kennt, ein wichtiger Schlüssel zum Glauben, dass er mit dem gemeinschaftlichen Leben der Kirchengemeinde in Kontakt kommt: Zu irgendeinem Anlass kommt er zum ersten Mal in die Kirche und wird in die Gemeinschaft aufgenommen. Dabei erfährt er menschliche Wärme

---

[1] Je größer eine Gemeinde wird, desto schwieriger wird es für den Pfarrer für alle Mitglieder Sorge zu tragen. Es gibt nicht wenige Christen, die deshalb nicht wollen, dass Ihre Gemeinde größer wird. Das ist aber ein anderes Problem.

und sein Herz wird von der christlichen Liebe in der Gemeinde gewärmt. Wie die Liebe in einer Familie wird eine enge Beziehung gestiftet. Dadurch spürt er die Liebe Gottes und hat den Wunsch, Christ zu werden.[1]

Die japanischen Christen mögen es, die Gemeinde mit einer Familie zu vergleichen. Das bedeutet aber auch, dass sie als Kinder wünschen, von ihrem väterlichen Pfarrer betreut zu werden. Die Laien wollen wie Kinder bzw. Gäste immer wieder betreut und versorgt werden und bleiben in diesem Sinne unmündig. Der Pfarrer ist andererseits womöglich mit der Betreuung überlastet.[2]

Der Apostel Paulus arbeitete in der Gemeinde in Thessalonich, „wie eine Mutter ihre Kinder pflegt" (1 Thess 2,7) und ermahnte, tröstete und beschwor einen jeden, „wie ein Vater seine Kinder" (2,11). Dadurch aber wurden die Gemeindemitglieder mündig und obwohl sie unter ihren Landsleuten litten (Vgl. 2,14), blieben sie fest im Glauben und der Liebe (Vgl. 3,6). Die Mündigkeit erscheint in Not und Bedrängnis. Die japanischen Christen sollen um Namens Jesu willen leiden und unrechtes Leben ertragen können.

3. Gottesdienstliche Gemeinschaft

Die japanische Kirche ist keine Volkskirche, sondern ein freiwilliger Verein. Deshalb misst der Christ dem regelmäßigen Gottesdienstbesuch viel Bedeutung bei. Sonst zerfällt die Gemeinde. Der neu Getaufte besucht den Gottesdienst normalerweise regelmäßig. Nach einiger Zeit fehlt er aber wieder häufiger. Wenn dies geschieht, fängt er an, seinen

---

[1] Vgl. Kato, Tsuneaki: Preaching of the Gospel in the Japan Protestant Church, p. 229.

[2] „Seelsorge" bedeutet auf Japanisch nicht primär „die Sorge um die einzelne Seele", sondern viel mehr „(als Hirte) die Herde hüten und weiden". Ein „Pastor" muss die ganze „Herde" berücksichtigen.

Glauben wieder zu verlieren, und der Kontakt zur Kirche bricht fast ab. Wenn er nur bei besonderen Gelegenheiten wie Weihnachten und Ostern zum Gottesdienst kommt, wird die Verschlechterung seines Glaubens deutlich. Und wenn ein Christ drei Jahre lang weder den Gottesdienst noch sonstige Versammlungen besucht, verliert er sein Recht, an der jährlichen Gemeindeversammlung teilzunehmen.

Deshalb betont die Kirche den regelmäßigen Gottesdienstbesuch. Gläubig zu sein bedeutet Gottesdienstbesucher zu sein. Es ist selbstverständlich, dass sich der Christ am gemeinschaftlichen Leben der Kirchengemeinde beteiligt. Der Gottesdienst selbst ist wichtig, denn in ihm wird die Gemeinschaft mit Gott und mit den anderen Gläubigen bestärkt und bestätigt. Die *kyôkai* (Kirche / Gemeinde) ist keineswegs eine regionale Gemeinde, sondern per Definition eine Gott anbetende Gemeinde, die durch den Gottesdienst begründet wird.[1]

4. Abendmahlsgemeinschaft

Sanctorum communio (die Gemeinschaft der heiligen Menschen) wird gebildet und gestärkt durch *sanctorum communio* (die Gemeinschaft am Heiligen), nämlich durch Leib und Blut Christi beim Abendmahl. Wie die Gemeinschaft der Heiligen in den japanischen Gemeinden nicht genug verstanden wird, so auch das Abendmahl.

Ich nenne hier exemplarisch einige besondere Merkmale. Der Altar[2] ist nicht unbedingt der Mittelpunkt des Kirchengebäudes. Wie erwähnt, findet man ihn in bestimmten Gemeinden während der Gottesdienste, die kein Abendmahl stattfinden, möglicherweise gar nicht. Viele Gemeinden feiern das Abendmahl nur ein paar Mal pro Jahr.

---

[1] Vgl. Kato, Tsuneaki: Preaching of the Gospel in the Japan Protestant Church, p. 230.

[2] Der Altar heißt auf Japanisch einen „Abendmahlstisch" (*seisan-taku*), denn er ist eigentlich ein Esstisch bzw. ein Tafel für das Mahl des Herrn.

Auch in den Gemeinden, in denen das Abendmahl monatlich oder noch häufiger gefeiert wird, ist es nicht der Mittelpunkt des Glaubens. Obwohl die japanischen Christen nach dem Wort Gottes hungern, vermissen sie das Abendmahl überhaupt nicht, auch wenn sie über längere Zeit nicht daran teilnehmen können.

Für das Abendmahl verwenden fast alle Gemeinden Einzelkelche. Der Wein ist bereits in die Kelche gegossen und das Brot in kleinen Stücke geschnitten. Der Einzelne bekommt ein Stück Brot und einen winzig kleinen Kelch, um die Gemeinschaft mit seinem Herrn Jesus zu feiern. Hier wird wieder deutlich, dass der Glaube und die Frömmigkeit der japanischen Christen sehr individuell sind.

5. Gemeinschaft der Heiligen?

In der Gemeinde in Japan essen die Mitglieder oft zusammen, unterhalten sich mit einander, erkundigen sich nach dem Befinden des Anderen und sagen, dass sie die Gemeinschaft sehr schätzen. Der japanische Theologe *Tsuneaki Kato* sagt sogar: „The traditional understanding of community life has been »baptized and christianized.«"[1] Es muss aber gefragt werden, ob diese Gemeinschaft wirklich christlich ist. Was ist die Gemeinschaft, die ausschließlich in einer christlichen Gemeinde besteht? Was ist die Gemeinschaft der Heiligen?

Die Christen bekennen mit den Worten des Apostolischen Glaubensbekenntnisses:

> „Ich glaube an [...] die heilige christliche Kirche, Gemeinschaft der Heiligen [...]."

Zunächst möchte ich die Aufmerksamkeit darauf richten, dass die

---

[1] Vgl. Kato, Tsuneaki: Preaching of the Gospel in the Japan Protetant Church, p. 227.

„Gemeinschaft der Heiligen" ein Teil des Glaubensbekenntnisses, und somit Gegenstand des Glaubens ist. Die Gemeinschaft der Heiligen bedeutet vor allem daran zu glauben, dass der Christ schon zu einem der Heiligen geworden ist und dass er schon in der Gemeinschaft der Heiligen steht. Von hier muss die Betrachtung ausgehen.

Die Reformatoren dachten genau über den Sinn dieser Aussage nach und begriffen deutlich, was die „Gemeinschaft der Heiligen" ist. Martin Luther sagt in den Schmalkaldischen Artikeln:

> „Vom Evangelium
> Wir wollen nun wieder zum Evangelium kommen, welches nicht [nur] auf *eine* Art Rat und Hilfe gegen die Sünde gibt; denn Gott ist überschwenglich reich in seiner Gnade. Erstens durchs mündliche Wort, worin Vergebung der Sünde in aller Welt gepredigt wird; das ist das eigentliche Amt des Evangeliums. Zweitens durch die Taufe. Drittens durch das heilige Sakrament des Altars. Viertens durch die Schlüsselgewalt und auch per mutuum colloquium et consolationem fratrum. Matth 18: »Ubi duo fuerint congregati etc.«" (Teil III. Artikel 4)[1]

Das Evangelium von der Vergebung der Sünden wird durch die Predigt, durch die Taufe, durch das Abendmahl und durch „die gegenseitige brüderliche Aussprache und Tröstung" deutlich gemacht. Die Gemeinschaft der Heiligen ist ein Ort, wo die Vergebung der Sünden deutlich verwirklicht wird. Die Vergebung der Sünden wird primär im öffentlichen Gottesdienst, nämlich durch Predigt und Sakramente, aber auch durch „die gegenseitige brüderliche Aussprache und Tröstung" verkündigt.

---

[1] Das Lutherische Kirchenamt (Hrsg.): Unser Glaube - Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. 4. Aufl. Gütersloh 2000, S. 485.

Die Heiligen sind in der Bibel keineswegs die besonders frommen Menschen, sondern die für Gott abgesonderten und Gott zugehörigen Menschen, nämlich die, denen die Sünde von Gott vergeben wurde. Die Gemeinschaft der Heiligen ist also eine Gemeinschaft, die nur da entsteht, wo die Menschen das Evangelium der Vergebung zusammen annehmen.

Allen Getauften ist das Priesteramt aufgetragen und jeder kann und sollte, wenn ein Bruder sündigt, als Priester hingehen, ihn zurecht weisen und ihm Vergebung zusprechen (Mt 18,15-20).[1]

Eine Gemeinde in Japan achtet die Gemeinschaft zwar, aber diese Gemeinschaft wird nicht durch die Vergebung der Sünden, sondern vielmehr durch eine freundschaftliche menschliche Beziehung gebildet. In diesem Sinne haben die japanischen Gemeinden kein grundlegendes Verständnis für den Begriff der „Gemeinschaft der Heiligen".

---

[1] Unter „die gegenseitige brüderliche Aussprache und Tröstung" versteht Luther wohl hauptsächlich die Beichte (Vgl. Teil III. Artikel 8). Bei Luther sollte ein Laie nicht ausschließlich vor seinem Pastor, sondern auch vor einem Mitchristen die Beichte ablegen (Vgl. Der Große Katechismus).

IV. Praktische Theologie in Japan

a) Theologie im Allgemeinen

Die ersten japanischen Theologen lernten die anglo-amerikanische Theologie, die die Missionare mitbrachten. Diese Theologie richtete sich auf die Mission und die Bildung der Gemeinde.

Als die japanische Kirche an dem Punkt kam, ihre eigene Theologie zu entwerfen, erreichte die Dialektische Theologie Japan. Die Dialektische Theologie der 1930er Jahren wirkte in Richtung auf die Konstruktion eines theologischen Systems für die japanische Kirche. Deshalb bedeutet die Dialektische Theologie in Japan nicht nur eine theologische Bewegung, sondern gab der japanischen Theologie im Allgemeinen entscheidende Impulse. Man kann allgemein sagen, dass mit der Dialektischen Theologie die japanische Theologie angefangen hat, und dass sie noch heute von ihr, besonders von der Theologie Karl Barths, beeinflusst wird.[1]

Auch Emil Brunner wurde in den 1930er Jahren viel gelesen. Nach dem „*Theologia naturalis* Streit" hielten die japanischen Theologen Barth für den Sieger. Seit je her richteten sie nicht ihre Aufmerksamkeit auf Brunner.[2] Brunner lebte 1953-1955 in Japan und arbeitete am Aufbau der International Christian University in Tokio. Dort übte er als Dozent für »Fragen des Christentums« eine missionarische Tätigkeit unter

---

[1] Vgl. Terazono, Yoshiki: Stichwort „Japanische Theologie". In: Lexikon Missionstheologischer Grundbegriffe. Hrsg. Karl Müller und Theo Sundermeier. Berlin 1987, S. 187.

[2] Die Publikation der Übersetzung von Barths Kirchliche Dogmatik begann schon 1959. Die japanische Ausgabe von Brunners Dogmatik erschien erst 1997-1998.

Akademikern und Intellektuellen aus.[1] In Japan kritisierte er auch sowohl den Barthschen Objektivismus als auch Bultmanns Subjektivismus und betonte seine Theologie der »Wahrheit als Begegnung«. Die Bedeutung dieser Diskussion war in Japan aber nicht so groß. Durch seine Arbeit zur akademischen Bildung war er für viele junge Christen ein guter Einfluss. Auf theologischer Ebene wurde er aber zu Unrecht wenig beachtet.

Als Barths „Einführung in die evangelischen Theologie" 1962 ins Japanische übersetzt wurde, schrieb Barth für die japanische Ausgabe ein neues Vorwort. Dabei verneinte er die Möglichkeit einer besonderen „japanischen" Theologie. In diesem Zusammenhang kritisierte er *Kazo Kitamori*s „Theologie des Schmerzes Gottes" als ein typisches Beispiel einer besonderen japanischen Theologie. Der japanische Theologe *Tsuneaki Kato*, der Barths Buch ins Japanische und *Kitamori*s Buch ins Deutsche übersetzte, stimmte Barth zu und hielt es für gefährlich, absichtlich eine „gelbe" Christologie zu konzipieren. *Kato* meinte aber auch, wenn das Evangelium Jesu Christi im Kontext der japanischen Kultur und Geschichte verkündigt würde, gewänne diese unveränderliche Wahrheit einen anderen Ausdruck.[2]

Es wird oft gesagt, dass japanische Theologen die Theologie Europas und der USA einfach ins Japanische „übersetzen". Sie seien nicht originell, sondern wendeten nur die europäische und amerikanische Theologie auf die japanische Kirche an. Es ist aber äußerst schwierig und manchmal fast unmöglich, die in europäischen Sprachen getriebene Theologie ins Japanische zu übersetzen. Gerade hier sind die Aufgaben und Schwierigkeiten der japanischen Theologen.

---

[1] Vgl. Brunner, Emil: Die christliche Lehre von der Kirche, vom Glauben und von der Vollendung – Dogmatik Band III. 2. Aufl. Zürich und Stuttgart 1964, S. 10.

[2] Vgl. Kato, Tsuneaki: A Yellow Christ – Yellow Christians? In: Preaching as God's Mission - Studia Homiletica 2, pp. 217-221.

b) Praktische Theologie in Japan

Die japanischen protestantischen Theologen lernen seit je her und auch heute noch eifrig die abendländische (besonders die deutsche) und amerikanische Theologie. Die Theologie wird aber noch nicht wirklich ins japanische Denken und in die kirchliche Realität übersetzt und scheint daher ein „Importartikel" zu sein. Die theologischen Diskussionen, die über das Meer kommen, sind oft für die kirchliche Realität in Japan nicht geeignet. Die Auseinandersetzungen, bei denen es um den Bestand oder den Untergang der Kirche im Abendland geht, führen in Japan nur zu abstrakten Disputen. Deshalb spricht man von der „germanische Gefangenschaft der japanischen Theologie" und sagt: „Die japanische Kirche ist von ihrem Körper her amerikanisch, von ihrem Geist her deutsch und von ihrem Herz her immer noch japanisch."

Dieses Problem betrifft besonders den Bereich der Praktischen Theologie, denn die Situation in der Kirche und den Gemeinden in Japan unterscheidet sich ziemlich von der des Abendlandes. Bibelwissenschaft und Dogmatik besitzen hingegen relative Allgemeingültigkeit. Bis vor kurzem hielten die japanischen Theologen die Praktische Theologie zudem für einen unwesentlichen Bestandteil innerhalb der Theologie. In der kirchlichen Hochschule in Tokio zum Beispiel hieß die Praktische Theologie bis 1963 die „angewandte Theologie". Dieser Name, der offenbar von der „applied Theology (*theologia applicata*)" der USA hergeleitet wurde, belegt die Auffassung, dass die Aufgabe der Praktischen Theologie die praktische Anwendung von den Ergebnissen der anderen theologischen Fächer ist. Die Professoren der angewandten Theologie, *Tokuzo Hiraga* und *Hidenobu Kuwata*, waren zwar gute Lehrer, aber die von ihnen gelehrte Praktische Theologie ist eine

Theologie, die jeder Pfarrer lehren kann. Die Praktische Theologie hatte damals kein Existenzrecht als Wissenschaft und war kaum entwickelt.[1]

1. Tsuneaki Kato

Tsuneaki Kato ist der Pionier der Praktischen Theologie in Japan. Er lehrte von 1961 bis 1986 an der kirchlichen Hochschule in Tokio die Praktische Theologie und legte somit ihren Grundstein in Japan.

i) Praktische Theologie

Kato dachte vom Anfang an, dass die Praktische Theologie die gesamte Theologie gründlich mit in ihre Erwägungen einbeziehen sollte, um tief in der Praxis eingebunden die Aufgabe der Kirche zu erforschen. Die Aufgabe der Praktischen Theologie ist nicht die Anwendung der anderen theologischen Fächer, sondern vielmehr das Fundament der ganzen Theologie zu sein, so dass die anderen Fächer als „kirchliche" Wissenschaften gesunden können. Obwohl er von der deutschen Theologie, besonders der Karl Barths, beeinflusst wurde, überzeugte *Kato* sich nicht von der Methodik der damaligen deutschen Praktischen Theologie.[2] Er entwickelte seine Praktische Theologie mit Hilfe des amerikanischen Theologen Seward Hiltner.

Hiltner schlägt in seinem Buch „Preface to Pastoral Theology"[3] vor, die

---

[1] In dieser kirchlichen Hochschule sagte ein Professor für systematische Theologie einem Professor für die Praktische Theologie: „Es reicht, wenn Du den Studenten beibringst, wie ein Pfarrer sich verbeugen soll."
Vgl. Kato, Tsuneaki: Jidenteki Sekkyô-ron (Die autobiografische Predigtlehre), Tokio 2003, S. 251-252.

[2] Später nannte er als Beispiel Dietrich Rösslers „Prolegomena zur Praktischen Theologie" und Werner Jetters „Die Praktische Theologie".
Vgl. Kato, Tsuneaki: Die Perspektive der Praktischen Theologie. In: Wort und Gemeinde – Probleme und Aufgaben der Praktischen Theologie. Hrg. Rudolf Bohren und Max Geiger. Zürich 1968, S. 379.

[3] Hiltner, Seward: Preface to Pastoral Theology. New York und Naschville 1958.

bisherige Denkweise der ganzen Praktischen Theologie zu erneuern. *Kato* nennt die von Hiltner vorgeschlagene Denkweise »Perspektiven-Denkweise«.[1] *Kato* zitiert Hiltner: „The term »perspective« suggests that there is a certain point of view in the subject who is performing the viewing or feeling of helping."[2] Nach Hiltners Meinung teilt man in der bisherigen Denkweise die kirchliche Praxis oder Funktionen in die »types of offices«. Bisher hatte man nämlich das Gebiet der Praktischen Theologie in einige Abteilungen geteilt, den Typen der Amtshandlungen entsprechend. Die Predigt gehört zum Beispiel zur Homiletik und der Gottesdienst zur Liturgik. Diese Denkweise bezeichnet *Kato* als abstrakte »Kompartiment-Denkweise«. Jedes theologische Fach besäße sein eigenes Coupé und spräche nicht mit den Fahrgästen in anderen Coupés. In der Tat aber wirkten in der Praxis der Predigt die Perspektiven von der Verkündigung, der Seelsorge, der Lehre, der Disziplin und anderen zusammen.[3] *Kato* übernahm Hiltners Perspektiven-Denkweise und definiert sie: „Die Perspektive bedeutet einen Komplex von 1. der Aufstellung des Ziels, die sich mit der klaren Absicht der Praxis verbindet und von ihr aus gewonnen wird, 2. der Erkenntnis der Umstände, die man für die Aufstellung des Ziels braucht, und 3. dem methodologischen Selbstbewusstsein, das die Praxis bestimmt."[4] *Kato*s Meinung nach braucht die Praktische Theologie nicht immer etwas anderes als die anderen Fächer zu sagen. Oft sagt sie sogar dasselbe, bloß aus ihrer eigenen, der praktischen Perspektive heraus. Sie fragt, wie es auch die anderen Fächer der Theologie in der ihnen eigenen Weise tun, immer sowohl nach dem »Was«, als auch

---

[1] Kato, Tsuneaki: Die Perspektive der Praktischen Theologie, S. 380.
[2] Zitiert nach Kato: Die Perspektive der Praktischen Theologie, S. 380. (Hiltner, Seward: Preface to Pastoral Theology, p. 18.)
[3] Vgl. Kato, Tsuneaki: Jidenteki Sekkyô-ron (Die autobiografische Predigtlehre), S. 253-255.
[4] Ebenda, S. 254.

nach dem »Wie«.[1]

Was für eine Perspektive hat nun die Praktische Theologie? Bei *Kato* ist der Gemeindeaufbau die Grundlage für die praktische Perspektive. Diese kybernetische Perspektive umfasst sowohl das Erhalten der traditionellen Kirche als auch die Erneuerung der Kirche.[2] Von der ekklesiologischen Grundlage ausgehend, nennt *Kato* vier Perspektiven:

1. die Perspektive der Erbauung der Kirche, die besonders im Missionsland wie Japan notwendig ist;[3] 2. die Missionsperspektive als Kirchenreform, wie sie die Missio-Dei-Theologie (J. Chr. Hoekendijk, G. Casalis) bietet;[4] 3. die Perspektive der Kirchenreform (E. Lange, H. Cox), die unter dem Einfluss von Bonhoeffers »Kirche für andere« entstand;[5] 4. die Perspektive der Arkandisziplin (M. Thornton, J. M. Meier), die auch unter Bonhoeffers Einfluss eine billige Weltlichkeit kritisiert.[1] Durch seine eigene Perspektive-Denkweise versucht *Kato* seine Praktische Theologie zu entwerfen.

Meines Erachtens gewann *Kato* seine Perspektive-Denkweise doch unter Einfluss eines deutschen Theologen: Eduard Thurneysen. *Kato* übersetzte 1961 Thurneysens „Die Lehre von der Seelsorge" ins Japanische. Er hält dieses Buch für ein typisches Beispiel der Perspektive-Denkweise: „E. Thurneysen hat in seinem Vorwort zur

---

[1] Vgl. Kato, Tsuneaki: Die Perspektive der Praktischen Theologie, S. 382. Später erörterte *Kato* in der Tat Christologie und Pneumatologie aus der praktischen Perspektive.
Vgl. Kato, Tsuneaki: Jissenshingaku no Perspektive ni okeru kirisuto-ron (Christologie aus der Perspektive der Praktischen Theologie). In: Shingaku 36/37, 1975;
Kato, Tsuneaki: Jissenshingaku no Perspektive ni okeru seirei-ron (Pneumatologie aus der Perspektive der Praktischen Theologie). In: Shingaku 39, 1977.
[2] Vgl. Kato, Tsuneaki: Die Perspektive der Praktischen Theologie, S. 393.
[3] Vgl. ebenda, S. 385-386.
[4] Vgl. ebenda, S. 382-384.
[5] Vgl. ebenda, S. 387-389.

japanischen Übersetzung seiner »Lehre von der Seelsorge« gesagt, dass sie als eine kleine Einleitung in die Theologie von Karl Barth angesehen werden darf. Sicher kann man hier sehr leicht feststellen, dass er von der Sache, von der K. Barth in seiner Dogmatik geredet hat, in seiner Perspektive eines Seelsorgers geschrieben hat, von derselben Sache, aber auf eine Andere Weise. Sie beide sprechen immer dasselbe, aber ihre Perspektiven unterscheiden sich."[2] Seine erste Übersetzung bestimmte seinen weiteren Weg.

Kato schlägt deshalb die Perspektive-Denkweise vor, weil er damit die Eigentümlichkeit der Praktischen Theologie festlegen will. Ich muss fragen, ob diese Denkweise entgegen *Kato*s eigentlicher Absicht so wirkte, dass die Praktische Theologie vielmehr dogmatisch wurde.

ii) Homiletik

Kato versteht, dass der Mittelpunkt der Praktischen Theologie die Verkündigung, bzw. Predigt der Kirche ist. Zunächst dadurch, dass er als Professor ein homiletisches Seminar hält und, nachdem er 1986 wegen Krankheit von seinem Lehramt zurücktreten muss, dadurch, dass er mehrere Predigtforschungsgruppen leitet, lehrt und lernt er immer die Predigt. Von 1956 bis 1997 hält er als Gemeindepfarrer selbst Predigten. In der Yuki-no-shita-Gemeinde arbeitet er 28 Jahre lang (1969-1997). Als er in diese Gemeinde kommt, gab es etwa 100 Gottesdienstbesucher. Durch die Kraft seiner Predigt nahm die Zahl der Besucher immer weiter zu: Nach zehn Jahren verdoppelte sich sie, als er zurück trat, waren es etwa 400. Seine Predigten aus dieser Zeit sind in 30 Predigtbänden gesammelt. Während des Aufbaus dieser Gemeinde schrieb er den „japanischen Katechismus".[3]

---

[1] Vgl. ebenda, S. 389-393.
[2] Kato, Tsuneaki: Die Perspektive der Praktischen Theologie, S. 382.
[3] Kato, Tsuneaki: Japanischer Katechismus – Kirchenlehre der

Mit solchen Praktiken entwickelt er seine Homiletik. Schon 1965 schreibt er sein erstes homiletisches Büchlein.[1] In ihm stellt er sein Predigtverständnis dar, das sich auch später nicht mehr verändert hat. „Predigt" versteht *Kato* als *paraklesis*: Erstens verkündet die Predigt den Trost und festigt die Gemeinde als eine Gemeinschaft des Trostes.

> „Wer aber prophetisch redet, der redet den Menschen zur Erbauung und zur Ermahnung und zur Tröstung. […] wer aber prophetisch redet, der erbaut die Gemeinde." (I Kor 14,3-4)

„Erbauung" und „Tröstung" zeigen am besten das Wirken des Predigtwortes und leiten *Kato*s Theorie und Praxis. Wie *Paraklesis* auch als „Ermahnung" übersetzt wird, bedeutet „Predigt" zweitens ethisches Zureden: Sie muss das Evangelium als Lebenswort, das nicht gesetzlich zwingt, sondern zur Ethik der Freiheit einlädt, verkünden. Die Predigt als *paraklesis* hat drittens auch den Charakter als seelsorgliches Gespräch: Die Predigt selbst soll für die Seelsorge die Perspektive als Trostgespräch sichern.

Zum Abschluss seiner wissenschaftlichen Arbeit veröffentlichte *Kato* drei homiletische Bücher: ein Buch mit gesammelten Aufsätzen zur Predigt[2], ein Buch betitelt „Liebesbrief – die Predigt"[3], und eine homiletische Betrachtung durch eine autobiografische Darstellung[4]. Im zweiten Buch „Liebesbrief – die Predigt" fasst er alle Ergebnisse seiner langjährigen Studien zusammen und betrachtet fünf Aspekte der Predigt: Erstens versteht er die Predigt als die Auslegung des biblischen Textes und

---

evangelischen „Yuki no Shita"-Gemeinde in Kamakura/Japan. Waltrop 2005 (japanische Ausgabe 1990).

[1] Kato, Tsuneaki: Sekkyô – bokushi to shinto no tameni (Predigt – für Pfarrer und Laien). Tokio 1965.

[2] Kato, Tsuneaki: Sekkyô-ron (Predigtlehre). Tokio 1993.

[3] Kato, Tsuneaki: Ai no tegami - sekkyô (Die Predigt als Liebesbrief). Tokio 2000.

[4] Kato, Tsuneaki: Jidenteki sekkyô-ron (Die autobiografische Predigtlehre). Tokio 2003.

erörtert, was die Schriftlesung bedeutet und wie sie mit der Predigt zusammenhängen soll. Zweitens sieht er Predigt als die Verkündigung der Sündenvergebung und fragt, wie das Wort des Vergebens wirklich den Hörer erreicht. Drittens hält er das Predigen für das eschatologische Ereignis und erinnert an Karl Barths Vortrag „Not und Verheißung der christlichen Verkündigung". Viertens versteht er die Predigt als das Wort, das die Gemeinde aufbaut. Hier geht es um die sakramentale Meditation, die seelsorgliche Dimension der Predigt und die Nachfolge des Predigers.

Als die wichtigste Perspektive nennt *Kato* fünftens die Predigt einen Liebesbrief. Er sagt dabei nicht, dass die Predigt einem Liebesbrief gleicht, sondern dass sie der Brief als solches ist. Er meint, wenn die Briefe des Paulus gewöhnlich als seine Predigt verstanden werden, predigte Paulus wie seine Briefe und schrieb die Briefe wie seine Predigen. Wenn diese Vermutung stimmt, ist zu fragen, was das für die heutige Predigt bedeutet, ob die Prediger wie Paulus predigen sollen. Daher lernt er die Rhetorik und den Stil der apostolischen Briefe als die Problematik der Predigt.[1]

Kato erklärt an dieser Stelle, warum die Predigt ein Liebes*brief* ist, aber nicht, warum sie der *Liebes*brief ist. *Kato* zitiert nur Rudolf Bohrens Vortrag:

> „Beachten wir: Als ein von der Liebe des Christus gedrängter spricht der Apostel von der neuen Schöpfung. Wen die Liebe treibt, spricht die Sprache der Liebe und Liebende erfinden neue Namen. Ein Liebesbrief schreibt einen anderen Stil als ein Geschäftsbrief und vielleicht gleichen unsere Predigten allzu sehr Geschäftsbriefen als

---

[1] Den ersten Schritt des Gedankengangs äußert *Kato* im folgenden Vortrag.
Kato, Tsuneaki: Gemeinde als Trost. In: Gemeinde ist Seelsorge. Festschrift für Rudolf Bohren. Hrsg. Christian Möller. o.O. 2000, S. 37-61 (bes. S. 52-57).

leidenschaftlichen Liebesbriefen."[1]

Søren Kierkegaard vergleicht das Wort Gottes mit dem Liebesbrief.[2] Dietrich Bonhoeffer rät dem Meditierenden: „Wie das Wort eines lieben Menschen dir den ganzen Tag lang nachgeht, so soll das Wort der Schrift unaufhörlich in dir nachklingen und an dir arbeiten."[3] *Kato* beteiligt sich an diesem Gedankengang und wendet die Metapher „Liebesbrief" auf die Predigt an. Damit meint *Kato* zum einen, dass die Predigt den Charakter der Schrift übernehmen soll. Zum anderen stellt er einem Liebesverhältnis gleich, die Liebe zwischen Prediger und Hörer. „Auf der einen Seite teilt die Predigt selbst als Liebesbrief die Liebe Gottes mit. Auf der anderen Seite soll sie in der Liebesgemeinschaft geschrieben, gehalten und gehört werden."[4]

iii) Vorstellung der Theologie in Deutschland

Ein weiterer Beitrag *Kato*s zur Praktischen Theologie in Japan ist seine Übersetzungstätigkeit. Er übersetzte grundlegende Literatur der deutschsprachigen Praktischen Theologie. Durch seine Übersetzungen trug er dazu bei, das wissenschaftliche Existenzrecht der Praktischen Theologie anzuerkennen. Unter anderem übersetzte er:

- Barth und Thurneysen: Homiletik der Theologie des Wortes Gottes.[5] 1921-1950 (1988)[1].

---

[1] Zitiert nach Kato, Tsuneaki: Gemeinde als Trost, S. 53.

[2] Kierkegaard, Søren: Zur Selbstprüfung der Gegenwart anbefohlen. In: Werke, 27., 28. und 29. Abteilung. Düsseldorf 1953, S. 62.
„Denke dir einen Liebenden, der von der Geliebten einen Brief empfangen hat - so kostbar wie dieser Brief für den Liebenden ist, so kostbar, nehme ich an, ist Gottes Wort für dich; so wie der Liebende diesen Brief liest, ebenso, nehme ich an, liesest du, und meinest du lesen zu sollen, Gottes Wort."

[3] Bonhoeffer, Dietrich: Anleitung zur täglichen Meditation. In: DBW 14, S. 947.

[4] Kato, Tsuneaki: Ai no tegami – sekkyô, S. 260.

[5] „Homiletik" von Karl Barth und drei homiletische Aufsätze von Eduard Thurneysen (1921-1950).

- E. Thurneysen: Die Lehre von der Seelsorge. 1946 (1961).
- E. Thurneysen: Christ und Welt. 1950 (1960).
- E. Thurneysen: Seelsorge um Vollzug. 1968 (1970).
- H. Thielicke: (1970).
- M. Josuttis: Die Gesetzlichkeit in der Predigt der Gegenwart. 1969 (1971).
- C. H. Spurgeon: (1975).
- R. Bohren: Predigtlehre. 1971 (2 Bände: 1978, 1979).
- R. Bohren: Vom Heiligen Geist. 1981 (1980).
- R. Bohren: Prophetie und Seelsorge. 1982 (2 Bände: 2001, 2003).
- R. Bohren: In der Tiefe der Zisterne. 1990 (1998).
- Chr. Möller: Seelsorglich predigen. 2. Aufl. 1990 (2000).
- Chr. Möller (Hrsg.): Geschichte der Seelsorge. 3 Bände 1994-1996 (12 Bände: 2000-2004).

Wie diese Liste deutlich macht, gewann *Kato* durch Thurneysen seine Anhaltspunkte für die Praktische Theologie. Später wandte er sich Bohren zu. Sein besonderes Interesse galt der Predigt und der Seelsorge.

2. Takayasu Yamaguchi

i) Homiletik

Takayasu Yamaguchi lehrt seit 1986 Praktische Theologie als *Kato*s Nachfolger in der kirchlichen Hochschule in Tokio. Er sieht die Wichtigkeit der „Predigtlehre" von Rudolf Bohren in ihrem fünften Teil »Der Hörer«. Dort habe der Predigthörer nicht primär als Gegenstand der Kommunikation oder Empfänger der Verkündigung gedient, sondern

---

[1] Das Erscheinungsjahr bezieht sich nicht auf die Übersetzung, sondern auf die Originalausgabe. In Klammern ist das Erscheinungsjahr der Übersetzung gesetzt.

vielmehr zum ersten Mal als das Subjekt des Hörens eine positive Rolle in der Homiletik gespielt. *Yamaguchi* übernimmt diesen Ansatz und gibt dem Predigthörer sogar noch mehr Bedeutung: Er denkt, dass die Homiletik aus zwei großen Teilen bestehen sollte: die »Homiletik auf der Kanzel« als der erste Teil und die »Homiletik auf der Kirchenbank« als der zweite Teil. Bei *Yamaguchi* fungiert das Prinzip der Predigtanalyse als Basis der Homiletik auf der Kirchenbank. Er legt die Theorie der Analyse methodisch fest und entwickelt darauf die Einzelheiten der Homiletik.[1]

Dabei versteht er, dass die Rhetorik nicht eigentlich die Lehre von der „Gestaltung der Rede", obwohl sie so aussieht, sondern tatsächlich die Lehre von der „Interpretation der Rede" ist. Die bisherige Homiletik ist deshalb, nach *Yamaguchi*, eine „Theorie", die zwar die Predigt erklärt, aber nicht produziert. *Yamaguchi* versucht eine neue Homiletik zu begründen, die durch die Wechselwirkung der Homiletik des Predigers und der Homiletik des Hörers von der Interpretation hin zur Gestaltung führt. So wendet er sich von der Predigtanalyse ausgehend zur homiletischen Stilistik.

ii) Praktische Theologie

Yamaguchi entwirft seine Praktische Theologie als eine Theologie der

---

[1] Ich lasse die japanischen Titel aus und nenne nur die deutsche Übersetzung der Titeln.
Vgl. Grundprinzip der Predigtanalyse, Teil 1, 2. In: Shingaku 48, 1986; Shingaku 49, 1987.
Entfaltung der Theorie von der Predigtanalyse, Teil 1, 2. In: Shingaku 50, 1988; Shingaku 51, 1889.
Hören der Predigt. In: Shingaku 52, 1990.
Prediger in der Predigt. In: Shingaku 53, 1991.
Zitat in der Predigt. In: Shingaku 54, 1992.
„Thema" von der Predigt. In: Shingaku 55, 1993.

Mission.[1] In den 1980er Jahren gründet er als Pfarrer eine neue Gemeinde. Auch nachdem er 1986 das Lehramt in der kirchlichen Hochschule übertragen bekam, nimmt er die Verantwortung für eine Gemeinde in Tokio wahr (seit 1993 sogar für zwei Gemeinden). Seit 2003 beschäftigt er sich intensiv mit einem neuen Gemeindeaufbau: Seine zwei Gemeinden gründeten 2003 am Stadtrand in Yokohama, an dem es noch keine Kirche gibt, einen neuen Stützpunkt für die Mission. In diesem Gebiet wird 2007 eine neue U-Bahn-Linie eröffnet werden. Die zwei Gemeinden planen, vor jeder Station der neuen U-Bahn-Linie jeweils eine Kirche zu bauen. Das ist ein Vorhaben von Mission und Gemeindeaufbau, der zur Verwirklichung hundert Jahren braucht. In diesem Kontext entwirft die Praktische Theologie ein Bild der Mission, das ihrer Praxis entspricht und dient.

Die Einführung zu *Yamaguchi*s Praktischer Theologie bildet die „Missionsmeditation".[2] Bei der Missionsmeditation meditiert man den biblischen Text, um sich die Missionsgeschichte Gottes vorzustellen: Die jetzige Mission muss ihren Platz in der Heilsgeschichte Gottes haben. Indem man sich daran erinnert, was Gott in der Vergangenheit getan hat, und darauf wartet, was Gott für die Zukunft verheißen hat, wird der Horizont der Heilsgeschichte so erweitert, dass man weiß, dass Gott seine Heilstat auch heute in uns vollbringt.[3]

Auf der Missionsmeditation als Fundament entwickeln sich unter

---

[1] In diesem Fall bedeutet das Wort »Mission« nicht, wie in der Missionstheologie verstanden wird, sondern „die das Wort Gottes hörende Gemeinde aufzubauen und das Evangelium bis an das Ende der Erde zu verkündigen".
Yamaguchi, Takayasu: 21sêki dendô no maboroshi (Die Vision der Mission fürs 21. Jahrhundert). Tokio 2003, S. 1.

[2] Vgl. Yamaguchi, Takayasu: Dendô no maboroshi ni ikiru kyôkai no kensetsu (Aufbau der Gemeinde, die von der Vision der Mission lebt). Tokio 2006, S. 41-59.

[3] Vgl. Yamaguchi, Takayasu: Dendô no maboroshi ni ikiru kyôkai no kensetsu, S. 41-44.

anderem Einzelheiten wie die Homiletik für die Mission, die missionarische Lehre vom Gottesdienst und dem Gebet, die Lehre von der Seelsorge.

Übergang zum Hauptteil

Nach der Problemskizze zur Situation der Kirche und der Praktischen Theologie in Japan möchte ich nun im Hauptteil der Frage nach dem Verhältnis von Predigen und Gemeindeaufbau nachgehen, um Ansätze von *Tsuneaki Kato* und *Takayasu Yamaguchi* zu dieser Frage zu vertiefen und nach Lösungsansätzen in der deutschen Theologie zu suchen, die das Verhältnis von Predigt und Gemeindeaufbau durchdenken.

Dabei bin ich zuerst auf **DIETRICH BONHOEFFER** gestoßen, der in seiner Homiletik von dem in dem gepredigten Wort durch die Gemeinde schreitenden Christus spricht. Liegt hier ein Ansatz, der Predigt und Gemeindeaufbau in ein neues, für die japanische Theologie und Kirche noch nicht erkanntes Verhältnis bringt? Das soll im ersten Drittel des Hauptteils durch eine ausführliche Analyse von Bonhoeffers Predigt und Predigttheorie, aber auch seiner Kirchentheorie diskutiert werden.

Dann möchte ich im zweiten Drittel des Hauptteils ausführlicher dem von *Yamaguchi* aufgegriffenen Hörerverständnis in **RUDOLF BOHREN**s Predigtlehre ebenso wie in seinen Predigten nachgehen. Hier möchte ich fragen, ob in Bohrens Rede von der „Erfindung des Hörers" wie in seiner Rede von „Gott als dem ersten Hörer" Hinweise verborgen sind, die die Predigt und den Gemeindeaufbau von einer anderen Seite her in ein neues Verhältnis setzen.

Schließlich möchte ich **CHRISTIAN MÖLLER**s Verständnis einer „seelsorglichen Predigt" nachgehen, weil er diesen Ansatz in der Frage nach einer „seelsorglichen Kirche" fortgesetzt hat und dabei besonders von Søren Kierkegaard herkommend die Bedeutung des Einzelnen für die Predigt und den Gemeindeaufbau diskutiert. Das könnte besonders für Japan wichtig sein, weil hier meist nur vom Kollektiv her gedacht wird, was dann auf der anderen Seite zu einer Vereinzelung des

Individualismus führt, während bei Möller der in der Predigt angesprochene Einzelne zu einer Relationskategorie für den Gemeindeaufbau wird, bei dem der Einzelne zu einer Säulen der Gemeinde wird.

In einem abschließenden Schlussteil sollen die einzelne Erkenntnisse des Hauptteils gebündelt und in ihrer Bedeutung für die Kirche und die Praktische Theologie in Japan herausgestellt werden.

B. Gemeindeaufbau durch Predigen

B1. Dietrich Bonhoeffer

I. Vorbemerkungen

a) Bonhoeffers Bedeutung für die Kirche in Japan

In Japan gehört Dietrich Bonhoeffer aufgrund seines Widerstandes gegen den Nationalsozialismus und seines Martyriums zu den bekanntesten Theologen. Weil die japanische Kirche im Allgemeinen keinen Widerstand gegen den totalitären Tennoismus leisten konnte, hatten und haben die japanischen Christen seit dem Ende des zweiten Weltkrieges großes Interesse an der Bekennenden Kirche in Deutschland und vor allem an D. Bonhoeffer. Das zeigt sich schon an der Übersetzung von Bonhoeffers Schriften.[1]

In jüngster Zeit wurden alle seine gesammelten Predigten in drei Bänden (2004) und seine gesammelten Auslegungen in zwei Bänden (2005-2006) publiziert. In Japan herrscht großes Interesse daran, wie

---

[1] 1962 - 1968 wurden auf japanisch die folgenden neun Bände veröffentlicht:
Band 1: „Sanctorum Communio"
Band 2: „Akt und Sein"
Band 3: „Nachfolge"
Band 4: „Ethik"
Band 5: „Widerstand und Ergebung"
Band 6: „Die Bekennende Kirche und die Ökumene"
und andere Aufsätze (Auswahl von GS Band 1 und Band2)
Band 7: Vorlesung „Christologie" und andere Aufsätze (GS Band3)
Band 8: Predigten (GS Band 4)
Band 9: Auslegungen (GS Band4).

Bonhoeffer die Schrift liest und predigt.

Während die neunbändige Ausgabe der gesammelten Schriften immer wieder neu aufgelegt wurde, folgten andere Bücher: Als in Deutschland die Neuausgabe des „Widerstand und Ergebung" herausgegeben war, wurde sie auch ins Japanisch übersetzt. Auch andere Bücher wie „Brautbriefe Zelle 92" und Anthologien seiner Werke wie das „Bonhoeffer Brevier" sind erschienen. Bonhoeffer ist also nicht nur bekannt, sondern wird auch viel gelesen.

Das Problem der Bonhoeffer-Forschung in Japan besteht darin, dass nur die letzte Phase seines Lebens betrachtet wird. Stichworte aus „Widerstand und Ergebung" wie die »Weltlichkeit« oder »Für-andere-Dasein« werden von denen, die das Interesse haben die Kirche ethisch auszurichten, benutzt. Bonhoeffers Bestreben richtet sich jedoch auf eine umfassendere Erneuerung der Kirche und auf die Regeneration der christlichen Gemeinde. Ich möchte das japanische Verständnis von Bonhoeffer korrigieren und von ihm einen neuen Impuls für die japanische Kirche empfangen.

b) Kurze Biographie[1]

1. Akademisches Leben

Dietrich Bonhoeffer wurde 1906 in Breslau geboren. Er studierte die Evangelische Theologie 1923 bis 1927 in Tübingen und Berlin, promovierte 1927 über »Sanctorum Communio« (Publikation 1930), habilitierte sich 1930 in Berlin über »Akt und Sein« (Publikation 1931). 1930 bis 1931 studierte er am Union Theological Seminary in New York

[1] In diesem Abschnitt berufe ich mich auf die unveröffentlichte Skizze des Bonhoeffers Lebens von Ernst-Albert Scharffenorth.

und lehrte dann Systematische Theologie als Privatdozent vom Wintersemester 1931/32 bis Sommersemester 1933 an der Berliner Theologischen Fakultät. (Am Ende der Berliner Zeit hielt er die Predigt über Matthäus 16,13-18, die ich analysieren werde.) Nach der Rückkehr aus England war er noch einmal im Wintersemester 1935/36 an der Berliner Universität. Als Dozent hielt er unter anderem die Vorlesung »Das Wesen der Kirche«, »Schöpfung und Sünde« (Publikation als »Schöpfung und Fall« 1933), »Christologie«. Im August 1936 wurde ihm die Lehrbefugnis ihm entzogen.

2. Kirchliches Leben

In der Evangelischen Kirche absolvierte er nach dem ersten theologischen Examen von 1928 bis 1929 das Vikariat in Barcelona. 1930 legte er das zweite theologische Examen ab und wurde 1931 ordiniert. In Berlin übernahm er die Betreuung einer Konfirmandenklasse (1931-32) und das Studentenpfarramt an der Berliner technischen Hochschule (1932-33). 1933 war er führend beteiligt an der kirchlichen Opposition gegen die Politik der kirchlichen Gleichschaltung durch die „Deutschen Christen" (Aufsatz: »Die Kirche vor der Judenfrage«; Flugblatt: »Der Arierparagraph in der Kirche«).

1933 übernahm Bonhoeffer sein erstes reguläres Pfarramt in London als Pfarrer von zwei deutschen Gemeinden. Nur in dieser Zeit hatte er die vollständige Verantwortlichkeit für die Gemeinde.

1935 kehrte er nach Deutschland zurück und wurde Leiter des Predigerseminars der Bekennenden Kirche Preußens in Finkenwalde. Dort hielt er unter anderem die Vorlesung »Nachfolge« (Publikation 1937), »Homiletik«, den Vortrag »Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte«. Das Erlebnis im Bruderhaus trug Früchte in Form des Büchleins »Gemeinsames Leben« (Publikation 1939). Nachdem das Predigerseminar 1937 von der Gestapo geschlossen

wurde, setzte er seine Arbeit in illegalen Sammelvikariaten noch bis zum März 1940 fort.

3. Ökumenisches Leben

Im »Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen« wird er 1931 einer der drei Jugendsekretäre. Auf der internationalen Jugend-Friedenskonferenz in Ciernohorské Kúpele hält er 1932 den Vortrag »Zur theologischen Begründung der Weltbundarbeit«. Die hier ausgesprochene Verpflichtung der Kirche, das Friedensgebot auszurichten, wiederholt er 1934 vor ökumenischen Hörerkreis auf Insel Fanö. Dort wurde er in den Ökumenischen Rat von Life and Work gewählt.

1939 reiste er nach England und in die USA, um für die Bekennende Kirche die ökumenischen Kontakte zu intensivieren. Die Angebote, dort unbefristet zu bleiben, lehnte er ab. Er kehrte nach Deutschland zurück, weil er an Deutschlands Geschick teilhaben wollte und darin die Voraussetzung dafür sah, am Wiederaufbau nach dem Kriege teilnehmen zu können.

4. Widerstand

Die Einberufung zum Kriegsdienst wurde durch die „Abwehr" umgangen. Die Bekennende Kirche stellte ihn für wissenschaftliche Arbeiten (»Ethik«, Publikation des unvollendeten postumen Manuskript 1949) frei. Für die Widerstandszelle in der Abwehr war er wegen seiner guten ökumenischen Kontakte von Bedeuten.

5. Verhaftung und Tod

Im Januar 1943 verlobte er sich mit Maria von Wedemeyer. Im April 1943 wurde er verhaftet und kam ins Militäruntersuchungsgefängnis in

Berlin-Tegel. Aus dem damaligen illegalen Briefwechsel mit Eberhard Bethge und Aufzeichnungen aus der Haft entstand »Widerstand und Ergebung« (Publikation 1951). Dass es in der „Abwehr" eine Gruppe gab, die den Umsturz vorbereitete, kam allerdings erst nach dem Scheitern des Attentats vom 20. Juli 1944 ans Licht. Nach dem Fund der »Zossener Akten« (September. 1944) wurde er im Oktober 1944 in das Gestapo-Gefängnis in der Prinz-Albrecht-Straße überführt. Im Februar 1945 wurde er weiter in das KZ Buchenwald, im April nach Regensburg und weiter nach Schönberg und dann in das KZ Flossenbürg verlegt. Am 9. April wurde er in Flossenbürg zusammen mit anderen Widerständlern aus der „Abwehr" erschossen.[1]

[1] Vgl. Bethge, Eberhart: Dietrich Bonhoeffer: Theologe – Christ-Zeitgenosse: eine Biographie. 9. Aufl. Gütersloh 2005;
Schlingensiepen, Ferdinand: Dietrich Bonhoeffer 1906-1945: eine Biographie. 2. Aufl. München 2006.

II. Predigten[1]

a) Materialien

Dietrich Bonhoeffer war ein leidenschaftlicher Prediger. Wie oft zitiert, berichtet Eberhard Bethge: „Bonhoeffer hat gern gepredigt. Als eine Verwandte erfuhr, daß sie nur noch Monate zu leben habe, schrieb er: »Was würde ich tun, wenn ich wüßte, in 4-6 Monaten wäre es zu Ende? … Ich glaube, ich würde noch versuchen, Theologie zu unterrichten wie einst und *oft zu predigen*« (1941)."[2] Er kennt „Predigtfreude" und sagt in einer Predigt: „Aber himmlische Freude schenkt Christus durch seine schwache Kirche selbst; und von ihm allein, nicht vom Prediger sollen wir sie uns schenken lassen. In der Predigt will Er uns heimsuchen und unsere himmlische Freude selbst sein."[3]

---

[1] Über Bonhoeffers Predigten schrieb Ernst Georg Wendel eine Studie, in der er auf Bonhoeffers Hermeneutik und Sprache achtet.
Vgl. Wendel, Ernst Georg: Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers: Predigt – Hermeneutik – Sprache. Tübingen 1985.
Pavel Filipi stellt dar, dass es sich in Bonhoeffers Predigten um das Gericht Gottes handelt.
Vgl. Filipi, Pavel: »Gott ist gefährlich« Dietrich Bonhoeffer als Prediger. In: Bonhoeffer-Studien: Beiträge zur Theologie und Wirkungsgeschichte Dietrich Bonhoeffers. Hrsg. Albrecht Schönherr und Wolf Krötke. München 1985, S. 157-165.
Otto Dudzus verfolgt die Entwicklung von Bonhoeffers Predigten in seinem Lebenslauf.
Vgl. Dudzus, Otto: »Wer ist Jesus Christus für uns heute?« Dietrich Bonhoeffers Versuch einer Antwort durch 20 Jahre Verkündigung. In: Dietrich Bonhoeffer: Predigen – Auslegungen – Meditationen 1925-1945, Band 1: 1925-1935. Hrsg. Otto Dudzus. 2. Aufl. Gütersloh 1998, S. 13-93.

[2] Bethge, Eberhard: Vorwort. In: Bonhoeffer, Dietrich: Auslegungen – Predigten 1931 bis 1944 (GS Band 4). Hrsg. Eberhard Bethge. 3. Aufl. München 1975, S. 7.

[3] Bonhoeffer, Dietrich: Predigt zu I. Petrus 1,7-9. In: Berlin 1932-1933

Er hat selbst keinen Predigtband veröffentlicht. Insgesamt aber liegen 63 Predigten von Bonhoeffer vor.[1] Seine „Gesammelten Schriften", die 1958 bis 1961 zuerst in vier Bänden, danach 1972 bis 1974 in weiteren zwei Bänden, von Eberhard Bethge herausgegeben wurden, bieten im vierten und fünften Band[2] eine Sammlung von 54 Predigten. 1984 und 1985 fasste Otto Dudzus Bonhoeffers Predigten in zwei Bänden zusammen.[3] Diese Sammlung fügt die Predigten in der Studentenzeit hinzu und umfasst 59 Predigten. Schließlich sind alle 63 Predigten in der neuen kritischen Ausgabe „Dietrich Bonhoeffer Werke", die von 1986 bis 1999 von Eberhard Bethge, Wolfgang Huber und anderen mit 17 Bänden chronologische herausgegeben wurde, in einer Vielzahl von Bänden veröffentlicht.

Von 63 Predigten habe ich diejenige Predigten ausgewählt, in denen es um Gemeindeaufbau geht, und die Predigten, deren Predigttext mit Predigten von Bohren und Möller übereinstimmt.

Aus der Studentenzeit:

(a) Predigt über Psalm 127,1 (20.5.1926)[4]

(DBW Band 12). Hrsg. Carsten Nicolaisen und Ernst-Albert Scharffenorth. Gütersloh 1997, S. 457.

[1] Vgl. Wendel, Ernst Georg: Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers, S. 8

Die Rede in Fanö, die Wendel zur Predigt zählt, halte ich nicht für eine Predigt. Die Predigten in Finkenwalde und in der Spätzeit sind nicht „acht", wie er schreibt (S. 7), sondern neun. Deshalb beträgt die Anzahl der Predigt gleichfalls 63.

[2] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Auslegungen – Predigten 1931 bis 1944 (GS Band 4). Hrsg. Eberhard Bethge. München 1961;
Bonhoeffer, Dietrich: Seminare – Vorlesungen – Predigten 1924 bis 1941 (GS Band 5). Hrsg. Eberhard Bethge. Münschen 1972.

[3] Bonhoeffer, Dietrich: Predigten – Auslegungen – Meditationen, Band 1: 1925-1935; Band 2: 1935-1945. Hrsg. Otto Dudzus. 2. Aufl. Gütersloh 1998, 1998.

[4] Bonhoeffer, Dietrich: Jugend und Studium 1918-1927 (DBW Band 9). Hrsg. Hans Pfeifer. München 1986, S. 510-516.

Aus dem Vikariat in Barcelona:

(b) Predigt zu I Korinther 12,27.26 (29.7.1928)[1]

(c) Predigt zu Römer 12,11c (23.9.1928)[2]

Aus den Berliner Predigten:

(d) Predigt zu Genesis 32,25-32; 33,10 (13.3. 1932)[3]

(e) Predigt zu I. Petrus 1,7-9 (25.5.1933)[4]

(f) Predigt zu Exodus 32,1-8.15f.18-20.30-35 (28.5.1933)[5]

(g) Predigt zu Matthäus 16,13-18 (23.7.1933)[6]

Aus den Londoner Predigten:

(h) Predigt zu Jeremia 20,7 (21.1.1934)[7]

Aus den Finkenwalder Predigten und Spätzeit:

(i) Predigt zu Sacharja 3,1-5 (21.7.1935)[8]

(j) Predigt zu Matthäus 26,45b-50 (14.3.1937)[9]

Die Buchstaben (a) bis (j) werden im Folgenden als Verweis auf diese sieben Predigten verwendet.

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: Barcelona, Berlin, Amerika 1928-1931 (DBW Band 10). Hrsg. Reinhart Staats und Hans Christoph von Hase. München 1991, S. 486-492.
[2] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 10, S. 512-517.
[3] Bonhoeffer, Dietrich: Ökumene, Universität, Pfarramt 1931-1932 (DBW Band 11). Hrsg. Eberhard Amelung du Christoph Strohm. Gütersloh 1994, S. 408-414.
[4] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 455-459.
[5] Ebenda, S. 459-465.
[6] Ebenda, S. 465-470.
[7] Bonhoeffer, Dietrich: London 1933-1935 (DBW Band 13). Hrsg. Hans Goedeking et al. Gütersloh 1994, S. 347-351.
[8] Bonhoeffer, Dietrich: Illegale Theologischenausbildung: Finkenwalde 1935-1937 (DBW Band 14). Hrsg. Otto Dudzus und Jürgen Henkys. Gütersloh 1996, S. 860-867.
[9] Ebenda, S. 973-979.

b) Allgemeine Beobachtungen

0. Methode der Predigtanalyse

i) Notwendigkeit der Methodik

Um eine Predigt zu analysieren, braucht man eine Methodik. Sonst wird die Analyse willkürlich. Viele so genannte „Predigtkritiken" tragen dazu bei, die Predigt zu beurteilen und gelegentlich sogar dazu, sie zu verbessern. Der Kritiker sagen aber eigentlich: „Wenn ich dieser Prediger wäre, würde ich auf andere Weise predigen." Nach dem Impuls durch Manfred Josuttis' Predigtkritik „Gesetzlichkeit in der Predigt der Gegenwart" (1966) [1] erschienen verschiedene Methoden zur Predigtanalyse. Stefanie Wöhrle ordnet die Predigtanalysen in acht Typen ein[2]:

- Analyse nach der Persönlichkeitstypologie Fritz Riemanns
- Predigtanalysen in KSA-Kursen
- Transaktionsanalytische Predigtuntersuchung
- Inhaltsanalyse von Predigten
- Sprechakttheoretische Predigtanalyse
- Rhetorische Predigtanalyse
- Semantische Predigtanalyse
- Predigtanalyse und Ideologiekritik nach Isolde Meinhard

Alle diese Methoden aber verstehen die Predigt in erster Linie als Kommunikation zwischen Prediger und Hörer. Weil ich die Predigt in erster Linie als ein Wagnis halte, das zu einem Medium zwischen dem

---

[1] Josuttis, Manfred: Gesetzlichkeit in der Predigt der Gegenwart. 2. Aufl. München 1969.
Zuletzt in: Josuttis M.: Gesetz und Evangelium in der Predigtarbeit – homiletische Studien, Band 2. Gütersloh 1995, S. 94-181.

[2] Vgl. Wöhrle, Stefanie: Predigtanalyse: methodische Ansätze – homiletische Prämissen – didaktische Konsequenzen. Münster 2006.

transzendenten Gott und dem Menschen wird, eignen sich diese Methoden nicht für meine Arbeit. Deshalb übernehme ich für meine Predigtanalyse die „Heidelberger Methode“ [1] mit den nötigen Verbesserungen[2], weil sie am ehesten die Gottesbeziehung im Blick hat.

ii) Inhalt der Predigtanalyse

Bei den allgemeinen Beobachtungen achte ich besonders auf die Form der Predigt: Zuerst halte ich die Struktur der Predigt fest. Dabei gilt es den Predigtanfang und den Predigtschluss sorgfältig zu lesen, denn der Predigtanfang zeigt schon Sprachmaterial und Predigtstruktur; vom Predigtschluss muss festgestellt werden, zu welchem Ende die Predigt kommt.

Nach den allgemeinen Beobachtungen analysiere ich eine Predigt ausführlicher. Ich führe die Analyse in sechs Stufen durch:

Erstens vergegenwärtige ich mir, in welcher Situation die Predigt gehalten wurde.

Zweitens stelle ich die Struktur genauer fest: das heißt, ich ordne den

---

[1] Debus, Gerhard u.a.: Thesen zur Predigtanalyse. In: Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt. Hrsg. Rudolf Bohren und Klaus-Peter Jörns. Tübingen 1989, S. 55-61.

Zwar stellt Wöhrle auch das Heidelberger Modell genau vor, aber sie weiß nicht, worin es eingeordnet werden, und wie sie es bewerten soll. (Vgl. Wöhrle, Stefanie: Predigtanalyse, S. 185-189.)

[2] Die Heidelberger Methode wurde in Japan übernommen und in vielen Predigtforschungsgruppen von Pfarrern benutzt. Von solchen Erfahrungen schlagen zwei Schüler von Rudolf Bohren, *Tsuneaki Kato* und *Takayasu Yamaguchi*, bemerkenswerte Verbesserungen vor.

Vgl. Kato, Tsuneaki: Watashino sekkyobunseki-ron (Meine Thesen zur Predigtanalyse). In: Kato, Tsuneaki: Sekkyô-ron (Predigtlehre). Tokio 1993, S. 471-497;

Yamaguchi, Takayasu: Sekkyobunseki-kisoron (Grundprinzip der Predigtanalyse), Teil 1, 2. In: Shingaku 48, 1986, S. 127-155; Shingaku 49, 1987, S. 167-191;

Yamaguchi, Takayasu: Sekkyobunseki-ron no tenkai (Entfaltung der Theorie von der Predigtanalyse), Teil 1, 2. In: Shingaku 50, 1988, S. 198-215; Shingaku 51, 1989, S. 121-149.

Inhalt der Predigt in Anfangsteil, Hauptteilen und Schlussteil ein.
Drittens zeichne ich den Gedankengang mit Hilfe der festgestellten Struktur nach.
Viertens erforsche ich die Sprachmaterialien. Jede Predigt hat ihre sprachliche Eigentümlichkeit: welche Wörter, welchen Stil, welche Redeweise und welchen Ton hat sie?
Fünftens analysiere ich die Predigt mit vier „Analytika (Analysenstoffe)": Der Name, die Schrift, der Prediger und die Gemeinde.
Zum Schluss frage ich, wie dieser Prediger die Gemeinde durch seine Predigten zu bauen versucht.

iii) Analytika (Analysenstoffe)

Die vier Analytika (Analysenstoffe) in der fünften Stufe müssen erklärt werden. Die Heidelberger Methode fragt, woher die Sprache der Predigt gewonnen wird und sagt:

> „Jeder Prediger gewinnt Sprache aus dem Namen, der Schrift, aus sich selber und der Umwelt. So entspringt jede Predigt vier Quellen: Namenrede, Sprache Kanaans, eigene Stimme, Sprache der Gegenwart."[1]

In der Predigt vereinigen und vermischen sich diese vier Sprachen. Die Analyse wendet sich dieser vierfachen Sprachmischung zu: Sie untersucht einzelne Sprechakte und das ganze der Predigt in ihrem vierfachen Bezug.

Wenn die Heidelberger Methode weiterentwickelt und als eine Theorie verstanden wird, ist es eine Aufgabe, klar zu machen, was diese vier „Sprachen" bedeuten. *Tsuneaki Kato* wendet die Kommunikations-theorie auf die Predigtanalyse an und nennt diese vier Elemente vier „Codes", mit denen der Prediger und der Hörer sich einander

---

[1] Debus, Gerhard u.a.: Thesen zur Predigtanalyse, S. 58.

verständigen können.

Den vier Codes entsprechend hat der Prediger vier Perspektiven, durch die seine Rede zur Predigt wird: 1. die Perspektive, mit der der Prediger hier und jetzt **sein eigenes Wort** sprechen will; 2. die Perspektive, mit der der Prediger sein Wort als **das Wort Gottes** hören lassen will; 3. die Perspektive, mit der der Prediger **die Worte der Schrift** möglichst getreu mit der Sprache der Gegenwart weitergeben will; 4. die Perspektive, mit der der Prediger **die Gemeinde**, die hier und jetzt lebt, sein Wort verstehen lassen will.[1]

Bei *Kato* ist es aber nicht klar, wie Code und Perspektive sich zueinander verhalten. Wenn Codes nur verschiedene Perspektiven des Predigers bedeuten, könnten alle Codes eigentlich ausschließlich auf die Absichten des Predigers zurückgeführt werden.[2] Meines Erachtens ist aber nicht nur zu fragen, was der Prediger mit vier Perspektiven sagen will, sondern vielmehr, was die Predigt anhand der vier Sprachen in der Tat sagt. Bei *Kato* fungiert die Predigtanalyse als die Methode zum Nachdenken des Predigers selbst. Sie muss aber umfassender als die Methode zum Hören begriffen werden.

Takayasu Yamaguchi beschränkt den Gegenstand der Analyse auf die Predigt, die im vorliegenden Stand schon abgeschlossen und autonom ist. Er fragt also nicht wie die Predigt entsteht und was der Prediger in der Predigt beabsichtigt. In der Analyse geht es um die Sprachform, die die Predigt gestaltet. Für eine solche Analyse versteht er vier Sprachen in der Heidelberger Methode unter dem Begriff „Analytikum" und sagt:

> „Die »Grundanalytika« bei der Analyse sind der Name, die Schrift, die Hörer und der Prediger. Die »Analytika« werden doch nicht auf diese

---

[1] Vgl. Kato, Tsuneaki: Meine Thesen zur Predigtanalyse, S. 488-490.
[2] *Kato*s Verständnis erinnert an die oben (A.IV. Praktische Theologie in Japan) erwähnte »Perspektiven-Denkweise« in seinem Entwurf der Praktischen Theologie.

vier beschränkt. Es ist auch eine wichtige Aufgabe, dass man das eigene »Analytikum«, das im Gegenstand innewohnt, entdeckt."[1]

Die Predigt hat eine Eigentümlichkeit, die sie von der anderen religiösen Rede unterscheidet. Theologisch gesagt, wird die Rede des Predigers im Wirken des Heiligen Geistes zur evangelischen Predigt. Dieses Zur-evangelischen-Predigt-werden wird auch in der Sprachform verkörpert. Diese Verkörperung ist zwar nicht das Wirken des Heiligen Geistes selbst, aber sie ist Spur seines Wirkens und behält ihr Kennzeichen. Die Predigtanalyse versucht, diese Kennzeichen zu erkennen und diese Spuren zu begreifen. Das »Analytikum« ist ein Element, das den Stil bestimmt, der die Rede zur evangelischen Predigt macht.[2]

1. Die Struktur der Predigt

Die Struktur der Predigten von Dietrich Bonhoeffer ist sehr deutlich erkennbar. Durch ihre einleuchtende Struktur erhält auch die Predigt ihre leicht nachvollziehbare Verständlichkeit.

i) Einführungsteil

Bonhoeffer ist gegen Einleitungen in der Predigt. In der Finkenwalder Homiletik lehrt er, dass man die Gemeinde sofort mit der Kernaussage konfrontieren müsse.[3] Er vollzieht in seiner Predigt, was er lehrt. Trotzdem gibt es in seinen Predigten so etwas wie einen Einführungsteil, in dem eine Ausgangsposition geschaffen wird. Dabei sind es oft Fragesätze, die den Einführungsteil charakterisieren:

„Wie stellt sich der, der sich Christ nennt dazu (auf die Frage, ob

---

[1] Yamaguchi, Takayasu: Grundprinzip der Predigtanalyse, Teil 1, S. 145.
[2] Yamaguchi wendet die Begriffe der Stilistik (Stilistikum, Grammatikum und Syntaktikum) auf die Predigtanalyse an.
Vgl. Yamaguchi, Takayasu: Grundprinzip der Predigtanalyse, Teil 2, S. 167-175.
[3] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 490.

modern)? Wie stellt er sich zum Wandel der Zeiten, muß der Christ konservativ oder fortschrittlich denken, muß er unmodern oder modern sein?" (c)[1]

„Wie sollt ihr durch dies Tor hindurchkommen und wie werdet ihr das Land hinter dem Tor finden?" (d)[2]

„Warum müssen Mose und Aaron widereinander sein? Warum können sie nicht im selben Dienst neben einander stehen? Warum muß Mosekirche und Aaronskirche, Kirche des Wortes und Weltkirche immer wieder auseinanderbrechen?" (f)[3]

„Wo ist diese Kirche? Wo finden wir sie? Wo hören wir ihre Stimme?" (g)[4]

Die Antwort auf diese Frage steht im biblischen Text. Die Predigt versucht die Antwort klar darzulegen.

Der Einleitungsteil ist also bei Bonhoeffer doch ein „besonderer" Teil. Zwar verschwendet er diesen Teil nicht für „Allgemeinplätze",[5] aber er schafft dort die Gesprächsstruktur der Predigt.

ii) Hauptteil

Der Hauptteil besteht meistens aus drei oder vier Teilen. Diese Teile stehen nicht nebeneinander (wie „Predigt mit drei Punkten"), sondern bauen aufeinander auf. Der zweite Hauptteil „steht auf" dem ersten und öffnet die Tür einer neuen Welt. Somit formuliert Bonhoeffer seine Predigten auf einen Höhepunkt zielend wie ein Bergsteiger, der einen Berg erklimmt. Dieser große und gewichtige Berg stellt die Wirklichkeit vor Gott dar.

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 10, S. 512.
[2] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 410.
[3] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 461.
[4] Ebenda, S. 466.
[5] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 490.

iii) Abschlussteil

Ein Imperativ charakterisiert schließlich den Abschlussteil:

„Dienet der Zeit, der Stunde, die Gott mit Eurem Volk, mit Euch selbst haben will, seid Menschen der heiligen Gegenwart, die nie wiederkehrt […] auf daß ihr Menschen der Ewigkeit werdet." (c)[1]

„Nur hinein, hindurch!" (d)[2]

„Kommt, glaubt, betet an." (f)[3]

„Fragt nicht danach, ob ihr den Sieg seht, glaubt an den Sieg, dann gehört er euch." (g)[4]

Dieser Imperativ ist weder eine Forderung noch eine Empfehlung als *applicatio*. Während der Hauptteil die Wirklichkeit Gottes beschreibt, zieht der Imperativ nun die Hörenden in diese Wirklichkeit hinein.

2. Die Form der Predigt

i) Nacherzählung mit Auslegung

Bonhoeffers Predigt hält sich an den biblischen Text. Er zitiert aber nur selten wörtlich. Meistens erzählt er den Text in eigenen Worten nach. (Er bringt also nicht erst ein Zitat aus dem Text, dem danach eine Interpretation folgt, wie sonst in Predigten üblich.) Für die Predigthörer wird die Bibelgeschichte zu ihrer eigenen Geschichte.

Ernst Georg Wendel macht deutlich, dass Bonhoeffer in seiner Predigt die historische Auslegung nicht benutzte, obwohl er diese Methode beherrschte.[5] Bonhoeffers Methode ist vielmehr die „pneumatische Auslegung", deren Benennung er selbst als Student in einer

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 10, S. 517.
[2] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 414.
[3] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 465.
[4] Ebenda, S. 470.
[5] Vgl. Wendel, Ernst Georg: Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers, S. 146-148.

Seminararbeit benutzte.[1]

ii) Betonung durch Wiederholungen und Schlüsselwörter

Bonhoeffer betont durch Wiederholungen und Schlüsselwörter, was er sagen will. Die Wiederholung erscheint meistens dreimal hintereinander. Sie funktioniert mannigfaltig. Sie gibt der Predigt Geschwindigkeit und Rhythmus:

„Zurück zur Kirche, dorthin, *wo* einer den anderen in Liebe trägt, *wo* einer des anderen Leben lebt, *wo* Gemeinschaft in Gott ist, *wo* Heimat ist, weil Liebe ist." (b)[2]

„Und *dann* ist der Morgen nah, *dann* bricht der Tag an. *Dann* kommt Gott selbst und macht es hell und still in uns und wir ziehen ein ins gelobte Land." (d)[3]

„*Hier* wird mitten in dem Wirbel menschlicher Meinungen und Ansichten etwas ganz neues sichtbar. *Hier* ist Gottes Name genannt, *hier* ist das Ewige ausgesprochen, *hier* das Geheimnis erkannt, *hier* ist nicht mehr menschliche Ansicht, sondern genau das Gegenteil hiervon, *hier* ist göttliche Offenbarung und Bekenntnis des Glaubens." (g)[4]

„Als du über mich gewannst, *da* war ich verloren; *da* war mein Wille gebrochen, *da* war meine Kraft zu gering, *da* mußte ich den Weg des Leidens gehen, *da* konnte ich dir nicht mehr widerstreben, *da* konnte ich nicht mehr zurück, *da* war die Entscheidung übermein Leben gefallen." (h)[5]

„*Dort, wo* jeder Mensch einmal stehen muß, nein, *wo* er eigentlich jeden Augenblick steht, ob er es weiß oder nicht, *dort, wo* alles Licht ist und

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Referat über historische und pneumatische Schriftauslegung. In: DBW 9, S. 305-323.
[2] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 10, S. 492.
[3] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 413.
[4] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 467.
[5] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 13, S. 349.

alles ans Licht kommt, *dort, wo* der Mensch im Gebet täglich selbst hintritt – [...],“ (i)[1]
„*Mögen* nun die Hände der Sünder mit ihm tun, was sie wollen. *Mögen* sie ihn antasten, deren unheilige Hände ihn nie berühren durften. *Mögen* sie mit ihm spielen, ihn [ver]spotten und schlagen.“ (j)[2]

Die Wiederholung spitzt die Zusage, die die Predigt zum Schluss mitteilt, zu:

„Aber wir sind gottgeliebte Erdenkinder, von Gott geliebt, gerade *in unserer* Schwäche, *in unseren* Leidenschaften, *in unserer* Schuld; gerade *in unserer* trotzigen Stellung auf der Erde – in der Zeit, *in unserer* Zeit, – hat Gott uns lieb.“ (c)[3]
„*Hier* in seinem Kreuz hat alle Vergötzung ein Ende. *Hier* ist das ganze Menschengeschlecht, *hier* ist die ganze Kirche, gerichtet und begnadigt. *Hier* ist Gott ganz Gott [...].“ (f)[4]
„Wir sollen bekennen - *Er baut*. Wir sollen verkündigen - *Er baut*. Wir sollen zu ihm beten - *Er baut*.“ (g)[5]

Das Schlüsselwort und den Schlüsselsatz benutzt Bonhoeffer als die Stütze für die Struktur der Predigt: In der Predigt (c) wird der Predigttext »Dienet der Zeit« zehnmal wiederholt. Jedes Mal wird ihm eine neue Bedeutung und ein neuer Klang gegeben.

In der Predigt (d) wird der Schlüsselsatz »Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn« fünfmal wiederholt. Das erste Mal sagt Jakob diesen Satz: Dieser Satz wird vom Predigttext zitiert. Das zweite und das dritte Mal zitiert der Prediger diesen Satz, um zu erklären, was Jakob damit meint. Das vierte Mal wird der Hörer eingeladen, mit Jakob

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 862.
[2] Ebenda, S. 974.
[3] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 10, S. 516.
[4] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 465.
[5] Ebenda, S. 469.

einstimmig diesen Satz zu sagen:
„Da sollen wir schreien: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn."[1]
Das letzte Mal wird dieser Satz zur Stimme der Gemeinde.

In der Predigt „Mose- und Aaronskirche" (f) bilden die Paare der Schlüsselwörter einen Kontrast zueinander: »Mosekirche« und »Aaronskirche«; »Kirche des Wortes« und »Weltkirche«. Indem die Predigt diesen Kontrast schärft, wird es deutlich, dass die Christen immer wieder ihren Götzen verlassen und von neuem die Stimme des Herrn hören müssen.

In der Predigt „Petruskirche" (g) kann man viele Schlüsselwörter wie »Ansichten«, »Bekenntnis / bekennen«, »verleugnen«, »weinen« und »Sieg« finden. Besonders auffällig sind erste beide Schlüsselwörter. Jener ist 11 Mal, dieser ist 18 Mal in der Predigt verwendet. Die Kirche wird nicht durch die »Ansichten«, sondern durch das »Bekenntnis« aufgebaut. Das ist der Kerngedanke dieser Predigt. Die Wiederholung der Schlüsselwörter zeichnet diesen Kerngedanken heraus.

In der Predigt (i) spielt ein Wortfeld eine wichtige Rolle: »Augen / sehen / Gesicht / Bild«. Die Gemeinde kann nicht eine neue Welt, ein neues Leben sehen. Sie sieht nur Tod, langsame Verwesung und Zersetzung; Krankheit und Leid; Kampf, Mord, Trotz und Verzweiflung. Mit dem Prophet Sacharja sieht die Gemeinde das Gesicht Josuas und sein Bild. Indem die Gemeinde das Bild des Josua »sieht«, sieht sie ihr eigenes Bild. Mit vom Herrn geöffneten und erleuchteten Augen begreift sie, wie Gott sie sieht.

In Judas-Predigt (j) wird die Frage »Wer ist Judas?« viermal wiederholt. Jedes Mal gibt die Predigt eine biblische Antwort. Während der Prediger auslegt, wer Judas ist, muss der Hörer im Herzen fragen: Herr, bin ich's? Herr, bin ich's? Schließlich sagt der Prediger: „Wer ist Judas, wer

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 413.

ist der Verräter? Sollten wir angesichts dieser Frage etwas anderes tun können, als mit den Jüngern sprechen: Herr, bin ich's, bin ich's?"[1] So führt der Prediger den Hörer zur Buße.

3. Die Mitte der Predigt

Bonhoeffer verkündigt sehr deutlich das Evangelium: was Gott für uns getan hat und heute tut und zukünftig noch tun will. Der Herr der Zeiten ist *Gott*. Der Zeiten Wendepunkt ist *Christus*. Der rechte Zeitgeist ist *der Heilige Geist*. (c) *Gott* segnet Jakob und bereitet einen Tag für ihn (d). *Gott* ist unter die Menschen getreten und macht die Weltkirche zur Kirche des Wortes (f). *Christus* baut die Kirche (g). *Gott* hat Josua Feierkleider angezogen (i). Hier gibt es keine Bedingungen oder einen Vorbehalt.

4. Die Schrift

Bonhoeffer wählte seine Predigttexte grundsätzlich frei. Seine Textwahl lässt den zupredigenden Text aus der Prediger- und Predigtsituation jeweils bestimmen.[2] Pavel Filipis meint, dass Bonhoeffers Neigung zur Themapredigt auffallend sei. Filipi sagt sogar: „Meist aber destruiert er das Gefüge des Textes, hebt aus ihm ein zentrales Motiv hervor, auf dem er dann die Predigt aufbaut." [3] Diese Beurteilung ist meines Erachtens die halbe Wahrheit. Zwar predigt Bonhoeffer ziemlich oft aus einem kurzen Bibelspruch.[4] Auch wenn er einen längeren Text auslegt, erwähnt er nicht unbedingt alle Verse des Predigttextes: In der Predigt zu Genesis 32,25-32;33,10 (d) werden die Verse 26 und 28-29 nicht

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 978.
[2] Vgl. Wende, Ernst Georg: Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers, S. 33.
[3] Filipi, Pavel, »Gott ist gefährlich«, S. 163.
[4] Bei 28 unter 63 Predigten besteht der Predigttext nur aus einem Vers der Schrift.

behandelt. Aber auch bei der Predigt, die nicht Vers für Vers dem Bibeltext folgt, kommt das „zentrale Motiv" aus der Mitte des Textes.

Die Unterscheidung zwischen Homilie und Themapredigt ist meiner Meinung nach die Sache des Predigers, nicht des Hörers: Der Prediger muss sich entscheiden, ob er in der Vorbereitung grundsätzlich den biblischen Text auslegt und unter Umständen ein Thema findet, oder ob er von einem Thema ausgeht und darüber auf den Text hört. Mit einer solchen Vorbereitungsweise hat der Hörer nichts zu tun. Für den Hörer geht es darum, was in einer Predigt als Text spricht: ein biblischer Text oder etwas Anderes, das ein Prediger von außen hineinbrachte. Aus der Hinsicht des Hörers betrachtet, ist Bonhoeffers Predigt biblisch.

c) Die Predigt über Matthäus 16,13-18

In dieser Arbeit möchte ich nun Bonhoeffers Predigt über Matthäus 16,13-18 („Petruskirche") ausführlicher analysieren.

1. Hintergrund

Diese Predigt hielt Bonhoeffer am 6. Sonntag nach Trinitatis, am 23. Juli 1933 im Semesterschlussgottesdienst in der Dreifaltigkeitskirche in Berlin.

Das Jahr 1933 war nicht nur der Wendepunkt für die Geschichte Deutschlands, sondern auch für den Lebenslauf Bonhoeffers. Im Januar wurde Adolf Hitler zum Reichskanzler ernannt. Im Februar brannte der Reichstag. Gegen den Arierparagraph und den Boykott jüdischer Geschäfte schrieb Bonhoeffer im April den Aufsatz „Die Kirche vor der Judenfrage". [1] Die Deutschen Christen veranstalteten im April eine

[1] Vgl. Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer, S. 321-326.

Kundgebung im Sportpalast und damit schlug für sie ihre große Stunde. [1] Im Gegensatz zu ihnen versammelten sich die Jungreformatoren als eine Oppositionsgruppe im Mai. Auch Bonhoeffer unterzeichnete das Flugblatt der Berliner Jungreformatoren.[2]

Am 22. Juni fand eine Diskussionsversammlung in der Universität statt. Ihr Thema war »Der Kampf um die Kirche«; Bonhoeffer trat als Redner für die Jungreformatoren auf. Er erläuterte, „dass das gegenwärtige Geschehen eine Frage Gottes an uns sei, an unseren Gehorsam gegenüber Gottes Auftrag und gegenüber dem Bekenntnis der Kirche."[3]

Ein Monat später, am 23. Juli, fanden in der evangelischen Kirche Kirchenwahlen statt. Von ihrem Ergebnis hing ab, wer in den Kirchenleitungen saß und wie die Kirchenpolitik in den nächsten Jahren aussieht. Die Parole der Deutschen Christen lautete: »Baut die neue Kirche Christi im neuen Staat Adolf Hitlers!« Die Jungreformatoren lehnten nicht deutlich die Politik Hitlers ab, sondern sie wiesen nur offenkundige Irrlehre der Deutschen Christen zurück und sagten: „Wir stehen zu unserem Staat in Gehorsam und Liebe. Es geht uns bei dieser Wahl *nur* um die Kirche."[4] Ihr Wahlslogan war »Kirche muss Kirche bleiben«.[5] Eben an diesem Tag der Kirchenwahl hielt Bonhoeffer die Predigt „Petruskirche". Ob er das Ergebnis der Wahl schon beim Predigen vermutete? Die Deutschen Christen erhielten 70 Prozent der Wählerstimmen und besetzten damit alle kirchlichen Schlüsselpositionen in Preußen.[6]

---

[1] Vgl. Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer, S. 318-321.
[2] Vgl. ebenda, S. 331-333.
[3] Zimmermann, Wolf-Dieter: Wir nannten ihn Bruder Bonhoeffer – Einblicke in ein hoffnungsvolles Leben. 3. Aufl. Berlin 2004, S. 44.
Vgl. Bethge, E.: Dietrich Bonhoeffer, S. 336-341.
[4] Zitert nach Bethge: Dietrich Bonhoeffer, S. 346.
[5] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 470 (Fußnote 9).
[6] Vgl. Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer, S. 345-348.

2. Struktur

Die Predigtstruktur ist sehr deutlich. Sie kann in folgender Tafel zusammengefasst werden.

Zeile[1]	Einteilung	Inhalt des Teils
4- 29	Einführung 1	Frage „Wo ist die ewige Kirche?"
30- 50	Einführung 2	Kirche, eine kleine Herde (Mt 16,13)
51- 92	Hauptteil 1	Nicht Kirche der Ansichten, sondern Kirche des Bekenntnisses (Mt 16,13-18; 7,24-27)
92-106	Hauptteil 2	Die Petruskirche verleugnet den Herrn. (Mt 14,30; 16,23; 26,69-74 u.a. .)
107-124	Hauptteil 3	Die Petruskirche weint bitterlich. (Mt 26,75; 27,5; Ps 137,1; Lk 15,11-24)
125-142	Hauptteil 4	Nicht wir, sondern Christus baut die Kirche. (Mt 16,18)
143-166	Abschluss	Der Sieg gehört euch (Lk 12,32; Mt 18,20).

Hauptteil 1 und 2 stehen gegeneinander. In Hauptteil 3 kommt es zur großen Wende. Hauptteil 4 entwickelt sich aus Hauptteil 3. Der Ausdruck „nicht, sondern" (Hauptteil 1 und 4) im Inhaltverzeichnis weist auf den polemischen Charakter dieser Predigt hin.

3. Gedankengang

i) Einführung 1: Frage „Wo ist die ewige Kirche?" (Z. 4-29)

Die Einführung ist stark von der Situation geprägt. Der Prediger und die Hörer sind zur Entscheidung gefordert. Da begreift der Prediger, dass die politische Entscheidung auch eine geistige Entscheidung ist. „Es

[1] Die Zeilenangabe zeigt die Zeile des unten beigefügten Anhangs.

heißt Entscheidung, es heißt Scheidung der Geister." (Z. 17) Dann fragt der Prediger, wo die ewige Kirche ist, „die Christus gebaut hat und an der Er durch alle Zeiten hindurch weiter baut" (Z. 24-25). Seine Hörer sind die, die mit Ernst nach der wahren Kirche fragen, die allein Gelassenen, die die Kirche verloren haben. Der Prediger selbst hat die Kirche verloren. Er will mit den Hörern die ewige Kirche suchen gehen, indem sie wieder zurück zur Heiligen Schrift kehren.

ii) Einführung 2: Kirche, eine kleine Herde (Z. 30-50)

Von Matthäus 16,13 her achtet der Prediger darauf, wo Jesus von der wahren Kirche redete. Dadurch kommt der Prediger zum ersten Schluss: „Also Kirche der kleinen Schar, Kirche da draußen in der Stille, Kirche angesichts des Todes – so etwas muß hier gemeint sein."

Diese Aussage ist aber für diese Predigt nicht notwendig, denn sie wirkt nicht im Hauptteil der Predigt. Vielmehr setzt hier der Prediger seine Gemeinde mit der Jüngerschar Jesu gleich.

iii) Hauptteil 1: Kirche des Bekenntnisses (Z. 51-92)

Was die Leute sagen, wer Jesus sei, sind nichts als menschliche Ansichten. Das Bekenntnis ist hingegen göttliche Offenbarung. Der bekennende Petrus wird der Fels genannt, auf den Christus seine Kirche bauen will. Petruskirche ist Kirche des Christusbekenntnisses; „Kirche, die gar nichts anderes tut, als immer und allein das Bekenntnis singend, betend, verkündigend, handelnd auszurichten" (Z. 86-88).

Das Wort »Ansicht« ist ein Schlüsselwort in dieser Predigt und bezieht sich selbstverständlich auf die Behauptungen des Nationalsozialismus und der Deutschen Christen. Die Kirche kann und darf nicht durch ihre Ansichten gebaut werden.

iv) Hauptteil 2: Die Petruskirche verleugnet den Herrn (Z. 92-106)
„Aber" die Kirche teilt auch die Schwäche des Petrus und verleugnet und fällt immer wieder.

v) Hauptteil 3: Die Petruskirche weint bitterlich (Z. 107-124)
Noch einmal „aber": die Kirche kann, wie Petrus, weinen. Dieses Weinen bedeutet, den Weg zurück gefunden zu haben. Jetzt kommt die große Wende in dieser Predigt. Jetzt wendet der Prediger seinen Blick von Petrus zu Gott. Petrus ist trotz seiner Schwäche darum Fels, denn er „ist von Gott berufen, von Gott gefangen, von Gott gehalten" (Z. 119-120). Alle, die einfach vom Bekenntnis zu Christus einfach leben, sind dieser Petrus.

vi) Hauptteil 4: Christus baut die Kirche (Z. 125-142)
Der Prediger betont, dass kein Mensch, sondern Christus allein die Kirche baut. Christen sollen bekennen – Christus baut. Auf diesen Höhepunkt der Predigt spitzt der Prediger seinen Kampf zu: „Sieh nicht nach Meinungen und Ansichten, frage nicht nach Urteilen. Rechne nicht immer wieder, sieh dich nicht nach anderem Halt um. Nicht nur Kirche bleibe Kirche, sondern du Kirche bekenne, bekenne, bekenne." (Z. 137-140) Nicht nur »Kirche muß Kirche bleiben«. Der Wahlslogan der Jungreformatoren ist nicht genug. Vielmehr soll die Kirche offen zugeben, dass Christus allein Herr ist.

vii) Abschluss: Der Sieg gehört euch (Z. 143-166)
Der Prediger setzt die biblische Rede von den Pforten der Hölle und das Todestal mit der Lage seiner Kirche gleich. Der Tod scheint nach der Kirche zu greifen. Sie ist aber die ewige Kirche, denn Christus schützt sie. Deshalb soll die Kirche an den Sieg glauben, dann gehört er ihr.

4. Sprachmaterialien

i) Wiederholungen

Wie schon oben zwei Beispiele gesehen, finden sich in dieser Predigt viele Wiederholungen:

- Ganz am Predigtanfang nennt der Prediger vier Mal irreale Bedingungen: „Wenn es nach uns ginge, so […].“ Damit wird die Realität betont: „Aber es geht eben nicht nach uns.“ (Z. 4-12)
- Indem der Prediger das Interrogativadverb »wo« wiederholt, betont er seine ernsthafte Frage: „Wo ist diese Kirche? Wo finden wir sie? Wo hören wir ihre Stimme?“ (Z. 25-26)
- Am Ende der Einführung 2 kombiniert der Prediger die knappen Nominalphrasen mit der Wiederholung: „Kirche der klein Schar, Kirche da draußen in der Stille, Kirche angesichts des Todes“. (Z. 48-49)

ii) Schlüsselwörter

Ich stellte oben fest, dass die Gegenüberstellung von »Ansichten« und »Bekenntnis / bekennen« diese Predigt kennzeichnet. Diese Wörter stammen nicht aus dem biblischen Text. Deshalb kann man sagen, dass Bonhoeffers theologische Besinnung durch sie zum Ausdruck kommt.

iii) Imperativ

Zum Schluss des Hauptteiles teilt der Prediger der Kirche die Worte Christi mit: „Du bekenne, verkündige, zeuge von mir, […] du Kirche bekenne, bekenne, bekenne.“ (Z. 135, 140) Wie die Anrede Christi »fürchte dich nicht«, ist dieser Imperativ weder Befehl noch Anspruch, sondern „ein großer Trost, den Christus seiner Kirche gibt“ (Z. 134). Durch den Imperativ werden die Zuverlässigkeit der Worte Christi und die Gewissheit des Predigers ausgedrückt.

5. Analyse

i) Die Schrift

Am Anfang (Z. 23) und am Ende (Z. 143) der Predigt wird eine Bibelstelle im Predigttext zitiert: „die Pforten der Hölle sollen dich nicht überwältigen." (Mt 16,18) Mit diesem Zitat wird deutlich, dass es in dieser Predigt um die göttliche, ewige Kirche geht.

Auffällig ist, dass der Prediger nicht nur aus dem Predigttext, sondern aus dem Schriftganzen predigt (wie in der Struktur gezeigt). Die ganze Petrusgeschichte spielt eine wichtige Rolle.

Was Christus und die anderen biblischen Personen im Text reden, zitiert der Prediger wörtlich. Diese Predigt hat relativ viele Zitate, da der Predigttext viele Gespräche enthält.

ii) Der Prediger

Der Prediger und die Gemeinde stehen einer Entscheidung gegenüber. Sie sind „vor die Entscheidung gefordert" (Z. 13). Sie müssen sich „die Verdächtigung gefallen lassen, rechthaberisch zu sein, aus Hochmut gegen die anderen zu reden und zu handeln" (Z. 14-16). Sie müssen die ewige Kirche von der scheinbaren Kirche, die vom Zeitgeist getrieben wird, unterscheiden. An diesem Punkt beruft sich der Prediger auf die Schrift: „Wir wollen wieder zurück zur Heiligen Schrift." (Z. 27-28) Der Prediger ist also der die Schrift Hörende und will der Schrift folgen.

Der Prediger redet kaum über sich selbst. Er benutzt nie die Singularform des Personalpronomens »ich«. Meistens benutzt er »wir«. Wer ist dieses »wir«? Dieses »wir« ist zunächst der Prediger selbst, aber er will die anderen, die Gemeinde, in dieses »wir« mit hineinziehen. Dabei zwingt er sie aber nicht. Er teilt mit der Gemeinde im Indikativ die Wirklichkeit, die er durch die Schrift erfahren hat.

Zweimal spricht der Prediger die Gemeinde direkt an; beide Mal an besonders zentralen Stellen, beide Mal sogar im Imperativ:
„*Kommt*, ihr [...], wir wollen wieder zurück zur Heiligen Schrift." (Z. 26-28)
„*Fragt* nicht danach, ob ihr den Sieg seht. *Glaubt* an den Sieg, dann gehört er euch." (Z. 153-154)

Auch hier erprobt der Prediger nicht seine eigene Kraft. Er nähert sich der Gemeinde durch die Schrift. Es entsteht zwischen Prediger und Gemeinde eine enge Beziehung, in der der Imperativ eine fürsorglich beschützende Bedeutung erhält (ähnlich wie eine Mutter, die ihr Kind auffordert). Mit dem „Befehl" will sich der Prediger mit der Gemeinde zum Bibelwort wenden, um im Bibelwort zu stehen.

iii) Die Gemeinde

Von der Predigt selbst ist die Situation, in die die Gemeinde jetzt gerät, nicht klar. (Dem Predigthörer braucht gar nicht erklärt zu werden, in welcher Situation er steht.) In der Predigt ist aber zu erkennen, dass die Gemeinde in den Kampf um die Kirche hineingerissen wird (Z. 6-7). Sie wird vielleicht wegen ihres Stolzes kritisiert (Z. 9). Sie mag sich zu der Stille im Land zurückziehen wollen (Z. 10-11).

Beachtenswert ist, dass der Prediger mit der Gemeinde vertraut zu sein scheint. Otto Dudzus berichtet, dass Bonhoeffer in diesem Gottesdienst ca. 400-500 Zuhörer hatte.[1] Es gab wohl unter ihnen die Menschen mit verschiedensten Meinungen. Bonhoeffer tritt aber nicht in eine Diskussion mit ihnen ein. Er redet direkt, vertrauensvoll die Gemeinde an. Die Gemeinde, die in der Predigt existiert, ist nicht die diskutierende, widerständige, hartnäckige, sondern hörende und gehorsame Gemeinde. Sie ist die gottesdienstliche Gemeinschaft, denn der Prediger kann ohne

---

[1] Vgl. Wendel, Ernst Georg: Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers, S. 19 (Fußnote 72).

Voraussetzung über „bekennen", „verkündigen" und „beten" (Z. 128-129) sprechen.

Der Prediger braucht keine überflüssigen Erklärungen zu geben. Daraus kann man vermuten, dass die Hörer mit der Schrift vertraut sind. Trotzdem hilft ihre Bibelkenntnis ihr nicht. Sie weiß nicht mehr, wo die Kirche ist. Sie verliert sich selbst. Sie braucht das Wort Gottes.

iv) Name Gottes

Durch Petrus, der den Herrn verleugnet, doch danach bitterlich weint, wird gezeigt, wie Gott ist:

„ [...] dieser Petrus [...] ist von Gott berufen, von Gott gefangen, von Gott gehalten." (Z. 119-120)

Hier ist eine Wende vom Aktiv zum Passiv: Petrus weinte bitterlich. Dieses Weinen bedeutet nichts anderes als den Weg zurück zu Gott gefunden zu haben. Diesen Weg fand Petrus nicht selber. Gott zeigt ihm diesen Weg. Petrus ist von Gott gefunden, von Gott gehalten.

Der Prediger redet stellvertretend das Wort Christi:
„Du bekenne, verkündige, zeuge von mir. Ich allein aber will bauen, [...] du Kirche bekenne, bekenne, bekenne." (Z. 135-140)

Diese Rede ist wieder vom Imperativ beherrscht. Vierzehn Imperative in acht Zeilen! Diese vielen Imperative führen aber eigentlich nur zu einem Satz, dem Satz im Indikativ: „Christus allein ist dein Herr." (Z. 140-141)

Am Ende spricht der Prediger noch mal in der Rolle Gottes der Gemeinde zu:
„Fürchte dich nicht, du kleine Herde, [...]. Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen." (Z. 163-165)

d) Wie baut Bonhoeffer die Gemeinde durch seine Predigten?

Der Prediger bringt die Gemeinde in die Schrift hinein. Die Gegenwart wird vor der Schrift stehen gelassen. In der Predigt hört die Gemeinde die Stimme Jesu, die die Schrift mitteilt: „Du bist Petrus." Alle Hörenden sind Petrus (Z. 120). Alle Hörenden sind die von Gott Gehaltenen (Z. 123-124).

Der Imperativ in dieser Predigt ist Anruf, Ruf zum Wachen, so dass die Hörenden wahrnehmen, dass sie schon in der Schrift, in der göttlichen Wirklichkeit sind. Der Imperativsatz ist kein Gebot, sondern Ansage dieser Sicherheit.

Das Schlüsselwort „Bekenntnis" bedeutet bei Bonhoeffer keine fixierte Formel, die man bei sich behalten kann, sondern eine Tat, das Bekennen, das man immer neu wagen muss. „Kirche, die gar nichts anderes tut, als immer und allein das Bekenntnis singend, betend, verkündigend, handelnd auszurichten." (Z. 86-88) Das Bekenntnis wird also gesagt und gesungen, gebetet und gepredigt, mit Wort und Tat gestaltet. Es ist die lebendige Antwort der Menschen auf die lebendige Anrede Gottes. Das Wort Gottes muss zuerst als die lebendige Stimme gehört werden. Dann muss das Bekenntnis als die lebendige Erwiderung geäußert werden. Durch diese zwei Stimmen, Anrede Gottes und Bekennen der Menschen, wird die Kirche gebaut. Beim Gemeindeaufbau ist der Mensch passiv, ausgenommen, wenn er bekennt. Er ist berufen, gefangen, gehalten; er bekennt und spiegelt dadurch Gottes Berufen, Fangen und Halten wider.

Christus baut die Kirche. Er baut die Gemeinde. Christus allein ist der Herr der Kirche. Von seiner Gnade allein lebt die Gemeinde (Z. 141). Der Prediger verkündet nur diese Tatsache. Er vertritt Christus nicht. Denn nach der Predigt bleibt nicht das Wort des Predigers, sondern das

Wort Christi: „Ich bin dein Herr. Ich will bauen.“ Der Prediger baut die Gemeinde durch dieses Wort allein auf, indem er vollkommen auf Christus vertraut.

III. Theoretische Aufsätze

Als Predigtlehrer hielt Bonhoeffer Vorlesungen über Homiletik. Bevor ich mich diesen zuwende, möchte ich zunächst zwei andere Vorlesungen Bonhoeffers betrachten: „Das Wesen der Kirche" und „Christologie", weil diese beiden meines Erachtens die Grundlegung von Bonhoeffers Homiletik bieten. Nachdem ich Betrachtungen über Finkenwalder Homiletik angestellt habe, wende ich mich dem Vortrag „Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte" als die Weiterentwicklung der Homiletik-Vorlesung zu.[1]

a) „Das Wesen der Kirche" (1932)[2]

---

[1] Um Bonhoeffers Homiletik zu betrachten, zieht Albrecht Schönherr die Christologie-Vorlesung, den Vortrag über die „Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte" und Partien aus der „Ethik" und aus „Widerstand und Ergebung" heran.
(Schönherr, Albrecht: Die Predigt Dietrich Bonhoeffers. In: ders: Horizont und Mitte – Aufsätze, Vorträge, Reden 1953-1977. München 1979, S. 165-166.)

Rolf Adler beschränkt hingegen Materialien auf die Schriften aus der *kirchlichen Periode* (ca. 1933-1940).
(Adler, Rolf: Die Finkenwalder Homiletik D. Bonhoeffers: eine theologisch-praktische Anwendung systematischer Grund-entscheidungen. Zum 60. Jahrestag der Schließung des Predigerseminars Finkenwalde. In: Evangelische Theologie 33, 1998, S. 181-182.)

Peter Zimmerling hält mit Recht das gemeinsame Leben und die Nachfolge als einen spirituellen Rahmen der Finkenwalder Homiletik.
(Zimmerling, Peter: Bonhoeffer als Praktischer Theologe. Göttingen 2006, S. 85-86.)

Ich selbst benutze auch die Vorlesung „Das Wesen der Kirche" aus der *akademischen Periode*, weil Bonhoeffer seine damaligen theologischen Grunderkenntnisse später nicht widerrufen hat.

[2] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 239-303.

In der Vorlesung „Das Wesen der Kirche", die er 1932 hielt, entfaltet Bonhoeffer seinen Kirchenbegriff, den er in seiner 1927 abgeschlossenen Dissertation „Sanctorum Communio"[1] darstellte, und entwickelt ihn weiter. Wenn man nach der Kirche fragt, sei es wichtig, wie man die Frage stellt. Bonhoeffer kritisiert die Fragestellung, ob die Menschen Kirche brauchen. Bei solcher Fragestellung geht es um die Selbstsüchtigkeit der Menschen, nicht um das Wesen der Kirche.[2] Bonhoeffer fragt hingegen: „Was ist die Kirche als Offenbarung Gottes?"[3]

1. Kirche und Christus

Die Begründung der Kirche sei das stellvertretende Handeln Christi. Christus nimmt die Sünde und die Strafe, die uns widerfahren sollte, auf sich und vollzieht am Kreuz Strafe und Überwindung der Sünde.[4] Indem er stellvertretend starb und auferstanden ist, machte er aus der Menschheit eine neue Auferstehungsmenschheit. Die Kirche sei diese Auferstehungsmenschheit.[5] Die Kirche hat also ihren Ursprung in Gott. Gott hat die Wirklichkeit der Kirche in Jesus Christus gesetzt.[6] Christi Stellvertretung bedeutet dreierlei: Er ist der *Herr*, denn er tat, was keiner tun konnte; er ist der *Bruder*, denn in seinem Leiden die ganze Menschheit mitleidet; Er ist aber auch *Christus als Gemeinde existierend*[7], denn die Kirche ist Offenbarungsgestalt.[1] Daher gibt es

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: Sanctorum Communio – eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche (DBW Band 1). Hrsg. Joachim von Soosten. München 1986.
[2] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 240-242.
[3] Ebenda, S. 243.
[4] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 98-100.
[5] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 267-269.
[6] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 97.
[7] Der Begriff „Christus als Gemeinde existierend" ist Bonhoeffers Schlüsselbegriff. Es ist zu fragen, ob dieser Begriff bedeutet, dass die

Gottesgemeinschaft nur in der Kirche. Wer in der Kirche ist, der steht in der Lebensgemeinschaft mit Christus. [2] Aufgrund der Auseinandersetzung mit dem ersten Korintherbrief kann Bonhoeffer deshalb sagen: „In Christus sein ist in der Kirche sein."[3]

2. Kirche und Heiliger Geist

„Der Heilige Geist *aktualisiert*, was in Christus *realisiert* ist!"[4] In diesem Zitat werden Bonhoeffers Gedanken über das Verhältnis zwischen Christus und dem Heiligen Geist zusammengefasst. Christus vollendete die Heilstat und durch Christus ist alles geschehen, was für die Kirche notwendig ist. Der Heilige Geist eignet den Menschen das Gericht und die Gnade zu, die sich in Kreuz und Auferstehung Christi ereigneten. Die Menschen eignen sich an, was der Heilige Geist lehrt und schenkt. Die Aktualisierung des Heiligen Geistes ist konkret Verkündigung. Deshalb sagt Bonhoeffer: „Der Geist ist verkündigender Geist, so ist der Geist

---

Gemeinde mit Christus identifiziert wird. Zwar rückt Bonhoeffer zurecht: Eine „totale Identifikation zwischen Christus und Gemeinde kann nicht stattfinden" (DBW 1, S.86), aber seine Idee scheint sehr ähnlich der römisch-katholischen Ansicht, dass die Kirche die fortgesetzte bzw. die zweite Inkarnation Christi sei. Die Katholiken bezeichnen die Kirche als mystischen Leib (*Corpus Christi mysticum*). Bonhoeffer meint dagegen nicht die mystische, organische Einheit der Kirche mit Christus. Seiner Meinung nach geriet Paulus nie in Mystik, sondern er verstand das Bild funktional, auch wenn er „in Christus sein" mit „in der Gemeinde sein" gleichsetzt. Paulus sagt deshalb in keiner Weise, dass man „in Jesus" lebt. Die Kirche ist zwar Gegenwart Christi, aber die Kirche soll nicht neben Christus geehrt werden (Vgl. DBW 1, S. 86).
Vgl. Hase, Hans Christoph von: Begriff und Wirklichkeit der Kirche in der Theologie Dietrich Bonhoeffers. In: Die mündige Welt – dem Andenken Dietrich Bonhoeffers: Vorträge und Briefe. 3. Aufl. München 1959, S. 30.

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 269; 271.
[2] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 102.
[3] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 272.
[4] Ebenda, S. 275 (Kursivsetzung D.B.).

Wort!"[1]

Dieses Verhältnis zwischen Christus und dem Heiligen Geist drückt Bonhoeffer in der Rede von den *„appropriationes"* aus, die dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist jeweils einen Werk Gottes in der Heilsgeschichte zuteilt und nennt zum Beispiel den Vater den *Schöpfer*, den Sohn den *Erlöser* und den Heiligen Geist den *Vollender*.[2] Bei Bonhoeffer ist Christus gegenwärtig, und der Heilige Geist versichert uns dieser Gegenwart Christi. Aber auf der anderen Seite offenbart sich und gibt sich uns in allem der eine Gott. Der Heilige Geist ist deshalb nicht nur Interpret der Gegenwart Christi, sondern er selbst ist der gegenwärtige Christus. Bonhoeffer nennt es auch: „Nicht Repräsentation, sondern als Christus praesens durch den Heiligen Geist"[3].

3. Kirche und religiöse Gemeinschaft

Bonhoeffer nimmt die Unterscheidung von Gesellschaft und Gemeinschaft auf und wendet sie gegen den Versuch einer psychologischen Ableitung der kirchlichen Gemeinschaft aus der Religion. Die Kirche sei eine Wirklichkeit des Glaubens, nicht eine religiöse Gemeinschaft. Die religiöse Gemeinschaft entstehe durch Missionstrieb, Mitteilungstrieb der Menschen. Die Sympathie und Frömmigkeit der Mitglieder konstituieren diese Gemeinschaft. Solche Gemeinschaft ist aber keine Gemeinschaft, in der das Miteinander als

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 276.
[2] So Martin Luther in seinen Katechismen.
Vgl. Lutherisches Kirchenamt (Hrsg.): Unser Glaube - die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. 4. Aufl. Gütersloh 1986, S. 681-694.
So auch der Heidelberger Katechismus.
Vgl. Der Heidelberger Katechismus. Hrsg. Otto Weber. 5. Aufl. Gütersloh 1996, S. 24 (Antw.24).
[3] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 276 (Fußnote 254).

Selbstzweck gewollt wird, sondern eine Gesellschaft, die konstituiert wird, um einen außerhalb ihr selbst liegenden Zweck zu erreichen. Die Kirche hingegen kann nur geglaubt werden. Bonhoeffer sagt: „Das Wort allein konstituiert die Kirche; an das kann nur geglaubt werden."[1] Deshalb werde die Kirche in der Säuglingstaufe, die „eine Form des Wortes Gottes"[2] ist, gegründet. Der Mensch werde vor seinem Wollen und Wissen in die Kirche eingegliedert.

Hier stellt sich eine wichtige Frage an die japanische Kirche. Die Kirche in Japan muss nicht primär als Heilsanstalt, sondern vielmehr als Gemeinschaft der Heiligen begriffen werden. Wenn wir Max Webers Unterscheidung anwenden, wird sie nicht in die Kategorie »Kirche«, sondern in die Kategorie »Sekte« eingeordnet, denn sie ist eine Gemeinschaft, in die man »voluntaristisch«[3] aufgrund seines bewussten Willens und seiner Freiwilligkeit eintritt.[4] In diesem Sinne hat sie den Charakter der »Gesellschaft«. Die Säuglingstaufe wird zwar nicht abgelehnt, aber sie ist immer noch umstritten. Die Intention der japanischen Kirche als Missionskirche richtet sich auf die Erwachsenentaufe als die Bekehrung. Bonhoeffer jedoch beschreibt deutlich, dass die Kirche nicht Sympathiegemeinschaft, sondern »Geistgemeinschaft«[5] darstellt. In Japan muss die Säuglingstaufe in diesem Zusammenhang verstanden werden.

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 279.
[2] Ebenda.
[3] Weber, Max: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Hrsg. Dirk Kaesler. München 2004, S. 244.
[4] Vgl. ebenda, S. 174-175.
Bonhoeffer meint, dass kein wesenhafter Unterschied zwischen Kirche und Sekte besteht. Das ist aber eine andere Sache.
Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 185-188.
[5] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 185.

4. Kirche und Verkündigung

Die Aktualisierung der Kirche geschieht durch das vom Geist gewirkte Wort. Nur durch dieses Wort vermag der Geist zu wirken.[1] Deshalb sagt Bonhoeffer: „Die Kirche ist konstituiert durch das Wort Gottes in Christi Erlösungstat."[2] Das Wort sei konstitutiv. Durch die Predigt werde die Kirche immer von neuem aktualisiert. So spricht Bonhoeffer Luthers Kirchenbegriff als *creatura verbi* neu aus. „Gemeinde ist da, wo das Wort verkündet wird, sie ist durchaus sichtbare Gemeinde."[3] Um dieses Wort werden die Christen versammelt. Das Wort Gottes ist primär in der gottesdienstlichen Versammlung präsent.[4] Durch die Predigt wird das Wort verkündet. In der Predigt will dieses Wort leben und sein Werk tun.[5]

b) „Christologie" (1933)[6]

Die Vorlesung „Christologie", die Bonhoeffer 1933 hielt, bildet für die Homiletik Bonhoeffers die theologische Grundlage.

1. Gegenwart Christi als Wort der Kirche

Die erste christologische Aussage Bonhoeffers lautet: „Jesus ist als der Gekreuzigte und Auferstandene zugleich der gegenwärtige Christus."[7]

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 100.
[2] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 280.
[3] Ebenda, S. 281.
[4] Allein in der Gemeindeversammlung ist der Geist wirksam, hier teilt er seine Charismen aus. So ist die wirksame Predigt nur in der Gemeinschaft der Heiligen möglich.
Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 155.
[5] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 281-283
[6] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 279-348.
[7] Ebenda, S.291.

Die zweite christologische Bestimmung ist: „Christus ist in seiner Person gegenwärtig in der Kirche, und zwar als Person." [1] Aber der gegenwärtige Christus wird für uns in der Verkündigung der Kirche verhüllt. Denn Jesus Christus als der schon Seiende ist allein gegenwärtig in der ärgerlichen Gestalt ihrer Verkündigung. Seine Erniedrigung ist für uns ärgerlich. Gerade aber in dieser Erniedrigung ist er wahrer Gott und wahrer Mensch.[2] Seine Gegenwart in der Kirche hat dreifache Gestalt, die des Wortes, die des Sakramentes und die der Gemeinde.[3]

Die erste Gestalt von der Gegenwart Christi ist das Wort. Christus als Wort ist das Wort in der Gestalt des lebendigen Wortes an den Menschen, während das Wort des Menschen in der Gestalt der Idee ist.[4] Christus als lebendiges Wort jedoch ist Anrede an den Menschen. Das Wort als Anrede ereignet sich in der Geschichte und begehrt Gemeinschaft. [5] In Christus als dem Wort handelt es sich um eine persönliche Anrede Gottes, in der er den Menschen zur Verantwortung zieht.[6]

Wie bezieht sich nun Christus als das Wort auf die Predigt? Bonhoeffer antwortet:

„Dieser Christus, der das Wort in Person ist, ist gegenwärtig im Wort

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 292.
[2] Vgl. ebenda, S. 295.
[3] Vgl. ebenda, S. 295.
[4] Diese Aussage erinnert an Bultmanns ähnliche Diskussion. Bultmann versteht den Begriff des Wortes im Neuen Testament im Kontrast mit dem Begriff des griechisch-hellenistischen *logos*. *Logos* bedeutet nicht das Sagen an sich, sondern den Inhalt des Sagens. Das Wort Gottes im Neuen Testament ist im Gegensatz dazu eine Anrede.
Vgl. Bultmann, Rudolf: Der Begriff des Wortes Gottes im Neuen Testament. In: Glauben und Verstehen, Band 1. Tübingen 1933, S. 268-293.
[5] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 298.
[6] Vgl. ebenda, S. 299.

der Kirche oder als Wort der Kirche. Seine Gegenwart ist ihrem Wesen nach sein Dasein als Predigt."[1]

Die Predigt ist die Gestalt des gegenwärtigen Christus. In der Predigt ist der ganze Christus, das heißt der Erniedrigte und der Erhöhte, gegenwärtig.

Bonhoeffer wendet hier die Christologie auf die Predigt an. Wie Christus *vere deus* und zugleich *vere homo* ist, so ist die Predigt Menschenwort und zugleich Gotteswort, denn Jesus Christus als Gotteswort ist Mensch geworden und in die Erniedrigung des Menschenwortes eingegangen.[2]

2. Gegenwart Christi als Gemeinde

Bonhoeffers Verständnis nach ist Christus als Wort und Sakrament gegenwärtig. Zwar reiht er die dreifache Gestalt des Wortes, des Sakramentes und der Gemeinde nebeneinander auf, aber die dritte Gestalt erscheint zweitrangig. Christus ist primär als Wort und Sakrament gegenwärtig. Nur als deren Konsequenz ist er auch als Gemeinde gegenwärtig. Christus als Schöpferwort Gottes schafft sich die Gestalt der Gemeinde. Christus als Sakrament hat die leibliche Gestalt und schafft sich in gleicher Weise die Gestalt der Gemeinde als des Leibes Christi.[3] In „Sanctorum Communio" und „Wesen der Kirche" schreibt Bonhoeffer über „Christus als Gemeinde existierend". Dieser Christusbegriff wird in dieser Vorlesung zu „Christus als Predigtwort und Sakrament existierend" zugespitzt.

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 299.
[2] Vgl. ebenda, S. 299.
[3] Vgl. ebenda, S. 305-306.

c) „Finkenwalder Homiletik" (1935-1940)[1]

Dietrich Bonhoeffer hielt die Vorlesung über Homiletik in jedem Halbjahrskurs von 1935 bis 1937 im Predigerseminar in Finkenwalde und danach von 1938 bis 1940 im „Sammelvikariat" in Hinterpommern (am Anfang in Köslin und in Groß-Schlönwitz, später in Sigurdshof). In dieser Vorlesung überträgt Bonhoeffer sein systematisch-theologisches Denken in die praktische Theologie.[2]

Alexander Schweizer untersucht in seiner „Homiletik der evangelisch-protestantischen Kirche" (1848) die Predigt nach der prinzipiellen, der materialen und der formalen Seite. Seit je her wird diese Dreiteilung der Homiletik klassisch genannt. In der prinzipiellen Homiletik wird der Grund der Predigt bestimmt. Sie versucht also auf die Frage „Was ist die Predigt?" zu antworten. In der materiellen Homiletik geht es um den Inhalt der Predigt. Sie sucht auf die Frage zu antworten: „Was soll ich predigen?". Die formelle Homiletik antwortet auf die Frage nach dem Wie des Predigens.[3]

In der Finkenwalder Homiletik folgt Bonhoeffer zwar nicht streng, aber ungefähr dieser Dreiteilung. In jedem Halbjahrskurs hielt er die Vorlesung in jeweils etwas abgewandelter Form, manche Kapitel fallen weg, andere werden später aufgenommen. Niemals war sie wie die Rekonstruktion im Band 4 der „Gesammelten Schriften" gegliedert. Auf

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 478-530.

[2] „D. Bonhoeffer deduziert die praktischen Inhalte seiner Theologie aus seinen Systematischen Entscheidungen. Auch die Finkenwalder Homiletik ist der praktisch-theologische Versuch einer Anwendung systematischer Grundentscheidungen."
(Adler, Rolf: Die Finkenwalder Homiletik D. Bonhoeffers, S. 178.)

[3] Vgl. Müller, Hans Martin: Stichwort „Homiletik". In: Theologische Realenzyklopädie. Band 15. Berlin 1986, S. 526-527;
Müller, Hans Martin: Homiletik – eine evangelische Predigtlehre. Berlin und New York 1996, S. 176.

der folgenden Tafel werden beispielsweise die Verläufe im ersten und fünften Kurs gezeigt.

	Erster Kurs 1935[1]	Fünfter Kurs 1937[2]
Prinzipielle Homiletik	1. Was bedeutet die Predigt 2. Was ist die Predigt?	1. Geschichtliches 2. Das Predigtwort 3. Der Zeuge 4. Predigtamt und Ordination
Materiale Homiletik	3. Wie entsteht eine Predigt	5. Der Pfarrer und die Bibel 6. Wie entsteht eine Predigt
Formale Homiletik	4. Die Predigt und der Text 5. Die Form der Predigt	7. Der Pfarrer und der Gottesdienst 8. Die Predigt und der Text 9. Form der Predigt
	6. Nach der Predigt	10. Nach der Predigt

Ich möchte Bonhoeffers Homiletik in der Dreiteilung zusammenfassen und betrachten.

1. Prinzipielle Homiletik

i) Eigenbewegung des Wortes zur Gemeinde

Das Wort hat seine Eigenbewegung zur Gemeinde. Weil es die neue Menschheit trägt, darum ist es seinem Wesen nach immer an die Gemeinde gerichtet. Dabei geht es von selbst zur Gemeinde. Das bedeutet, dass Christus selbst als Predigt zur Gemeinde geht, um die

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 1055.
[2] Vgl. ebenda, S. 1063.

Gemeinde anzunehmen und zu tragen.[1]

Die Eigenbewegung des Wortes ist eine zweifache: einerseits geht das Wort zur Gemeinde. Es schafft die neue Menschheit, die neue Gemeinschaft und damit die Gemeinde, und will Not, Sorge, Furcht und Sünde der Menschen tragen.[2] Andererseits bewegt sich das Wort und will gepredigt werden: Der Adressat ist zuerst der Prediger und später die Predighörer.[3] Es steigt gleichsam aus der Bibel heraus und nimmt Gestalt an als Predigt, um dann so zur Gemeinde zu gehen.

In „Sanctorum Communio" spricht Bonhoeffer noch nicht über die Eigenbewegung des Wortes. Stattdessen greift er mehrmals auf Jesaja 55,11 zurück.

> „Denn gleichwie der Regen und Schnee vom Himmel fällt und nicht wieder dahin zurückkehrt, sondern feuchtet die Erde und macht sie fruchtbar und lässt wachsen, dass sie gibt Samen, zu säen, und Brot, zu essen, so soll das Wort, das aus meinem Munde geht, auch sein: Es wird nicht wieder leer zu mir zurückkommen, sondern wird tun, was mir gefällt, und ihm wird gelingen, wozu ich es sende." (Jes 55,10-11)

Von dieser Bibelstelle her denkt Bonhoeffer über die Predigt. Die Predigt, die in der *sanctorum communio* gehalten wird, knüpft sich an die Verheißung der Fruchtbarkeit des Wortes in dieser Bibelstelle an.[4] Die Predigt des Wortes Gottes wird zum Wort Gottes und trägt Frucht. Diese Frucht des Wortes, wozu Gott das Wort sendet, ist die Gemeinschaft der Heiligen. Dort, wo das Wort gepredigt wird, ist die Gemeinschaft der Heiligen vorhanden.[5]

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 504.
[2] Vgl. ebenda, S. 503-504.
[3] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: GS 4, S. 248.
[4] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 159-160.
[5] Vgl. ebenda, S. 188; 191.

Das heißt aber, dass es hier eine zirkuläre Bewegung gibt: Die in der Gemeinschaft der Heiligen gehaltene Predigt erzeugt die Gemeinschaft der Heiligen: Die Gemeinde macht das Wort, wie das Wort die Gemeinde zur Gemeinde macht;[1] wiederum: Im Worte von Christus ist die Gemeinde gegenwärtig, wie jedes Wort von Christus aus der Gemeinde kommt und nur in ihr besteht.[2] Bonhoeffers Begriff von der Eigenbewegung des Wortes kommt von der Verheißung Gottes in Jesaja 55,11 her.

ii) Heilige Schrift als Wort Gottes

Bonhoeffer hält am reformatorischen Verständnis der Bibel fest und sieht die Bibel als Wort Gottes an. Er stellt das Wort, durch das die Welt geschaffen wurde, das Wort, das inkarniert ward, das Wort der Schrift, in dem das inkarnierte Wort uns geblieben ist, und das Wort, das aus der Schrift durch den Heiligen Geist in der Predigt zu uns kommt, qualitativ nebeneinander.[3]

Bonhoeffers Wortverständnis erinnert an „das Wort Gottes in seiner dreifachen Gestalt".[4] Es gibt aber deutliche Unterschiede zwischen

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 159.
[2] Vgl. ebenda, S. 101.
[3] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 505-506.
[4] Karl Barth betrachtete als erster diese Gestalt und nennt sie 1. das verkündigte Wort Gottes, 2. das geschriebene Wort Gottes und 3. das offenbarte Wort Gottes.
Vgl. Barth, Karl: Die kirchliche Dogmatik, Band I/1. Zürich 1932, §4.
Heinrich Vogel stellt diese drei in umgekehrter Reihenfolge dar und nennt sie 1. das Fleisch gewordene ewige Wort, 2. das Wort der Schrift und 3. das Wort der Verkündigung.
Vgl. Vogel, Heinrich: Gott in Christo. Berlin 1952, S. 62-68.
Otto Weber folgt der Reihenfolge Vogels und nennt sie 1. das geschehene Wort, 2. das bezeugte Wort und 3. das verkündigte Wort.
Vgl. Weber, Otto: Grundlagen der Dogmatik, Band 1. Neukirchen-Vluyn 1955, S. 195-214
Dietrich Ritschl übernahm diese dreifache Gestalt des Wortes Gottes in seine Homiletik und meinte, dass die Reihenfolge von Barth geeigneter

Bonhoeffer und den anderen. Zuerst achtet Bonhoeffer, anders als andere, auf das Wort der Schöpfung: Wir werden durchs Wort geschaffen und täglich erhalten. Das Wort der Predigt ist auch das schöpferische Wort. Während Karl Barth und Dietrich Ritschl die Einheit des Wortes Gottes trinitarisch verstehen,[1] ist Bonhoeffers Wortverständnis ganz und gar christozentrisch.

iii) Christus als Predigtwort

Das Predigtwort ist Christus selbst. Das heißt dann: Das Wort der Predigt ist nicht die Form für einen dahinterliegenden Inhalt. Hier versucht Bonhoeffer die Trennung von Inhalt und Form zu überwinden. Das Wort der Predigt ist kein Gefäß, das den Inhalt vom Sprechenden zum Hörenden trägt. Sondern es ist die Sache selbst. Christus schreitet als Wort durch seine Gemeinde. Das Wort der Schöpfung, das der Inkarnation, das der Heiligen Schrift und das der Predigt, diese alle sind das eine und dasselbe Wort.[2]

iv) Prediger als Zeuge, Predigt als Auslegung

Die Rolle des Predigers ist die des Zeugen. Er kann und darf nicht zum biblischen Zeugnis etwas hinzutun. Sein Reden ist allein gebunden an die Schrift. Deshalb muss der Prediger Ehrfurcht vor dem biblischen Wort haben. Das Zeugnis der Apostel ergeht auf Grund des Zeugnisses

---

sei, da wir dem Wort in dieser Reihenfolge begegnen, während die Reihenfolge von Vogel und Weber die der Autorität ist.
Vgl. Ritschl, Dietrich: Die homiletische Funktion der Gemeinde, Zollikon 1959, S. 15-16; 26-27; Ritschl, Dietrich: A Theology of Proclamation, Richmond 1960, pp. 28-29; 41-44.

[1] Barth sieht eine Analogie zwischen dem Wort Gottes in der dreifachen Gestalt und der Dreieinigkeit Gottes. Vgl. Barth, Karl: Die kirchliche Dogmatik, Band I/1, S. 124-128; Ritschl, Dietrich: Die homiletische Funktion der Gemeinde – zur dogmatischen Grundlegung der Predigtlehre, S. 17-18; Ritschl, Dietrich: A Theology of Proclamation, pp. 29-30.

[2] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 502-503.

Christi. Auch die Predigt muss deshalb immer Christuszeugnis sein. Der Zeuge muss dabei hinter diesem Zeugnis zurücktreten. Er darf mit Menschenwort nichts beitragen zu Gottes Wort.[1]

Die Predigt als Rede ist dadurch bestimmt, dass sie Auslegung eines biblischen Textes ist. Dieses Wort will zur Predigt werden. Es hat Gott gefallen, zu uns durch das Wort der Bibel zu reden. [2] Der Prediger ist Diener und Zeuge des Wortes. Darum muss die Predigt Auslegung des biblischen Textes und nicht Anwendung auf das menschliche Leben sein. Jede Anwendung als Handlungsmuster unsererseits bedeutet nicht unter, sondern über das Wort zu treten. Das ist also eine Instrumentalisierung des Textes.[3] Es ist Verheißung Gottes, dass er selbst in der Predigt durch die Auslegung biblischer Texte spricht.

v) sacramentum verbi

Bonhoeffer sagt einerseits, dass die Predigt Christus selbst sei, und andererseits, dass sie Auslegung eines biblischen Textes sei. Hier muss man an Bonhoeffers Predigtverständnis in der Christologie-Vorlesung erinnern: Er bestimmt das Wesen der Predigt in Analogie zum Zwei-Naturen-Dogma der Christologie. Die Predigt ist ihrem *menschlichen* Wesen nach Auslegung des Christuszeugnisses der Heiligen Schrift. Ihrer *göttlichen* Natur nach ist die Predigt als Gottes Wort zu verstehen: als der inkarnierte und erneut erniedrigte Christus selbst.[4]

Die Predigt ist die Gegenwart Christi als Person und das Predigtwort ist der inkarnierte Christus selbst. Wie Jesus Christus die menschliche Natur und damit die ganze Menschheit annimmt und trägt, will das Wort

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 527-530.
[2] Vgl. ebenda, S. 489.
[3] Vgl. ebenda, S. 483.
[4] Vgl. Bobert-Stützel, Sabine: Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie. Gütersloh 1995, S. 210-212.

der Predigt Menschen annehmen und tragen.[1]

Weil das Wort der annehmende Christus selbst ist, ist es immer voller Gnade und Gericht. Es kann nur zum Heil oder zum Gericht vernommen werden. Das Wort ist etwas Reales, es gibt ein „sacramentum verbi".[2]

vi) Predigt und Gemeindeaufbau

Das Ziel der Predigt ist die Kirche. Der Prediger predigt, weil Kirche ist, und damit Kirche werde. Das Fundament der predigenden Kirche ist das Wort, und ihre Existenzform ist die Nachfolge.[3]

Das Ziel der Predigt ist, genauer gesagt, das doppelte Ziel des Gründens und des Erbauens der Gemeinde. Der eine biblische Begriff, *kēryssein*, hat den Charakter des Verkündigens des Evangeliums und steht zugleich in Beziehung zur Missionspredigt. Der andere biblische Begriff, *didaskein*, hebt den Inhalt der Verkündigung hervor, als Mitteilung von etwas Wissenswertem, und zieht auf die Auferbauung der versammelten Gemeinde.[4] Der gängigen Meinung nach wird die Predigt unterschieden in Gemeindepredigt und Missionspredigt; nur die letztere hat missionarischen Charakter. Bonhoeffer meint dagegen, dass alle Predigten diese beiden, sowohl den missionarischen als auch den gemeindlichen Charakter haben und haben sollen.[5]

Es stellt eine große Gefahr dar, dass der Prediger eine so oder so geartete Gemeinde schaffen will nach einer bereits vorhandenen Vorstellung. Aber er soll nicht ein Gemeindebild schaffen, und erst recht

---

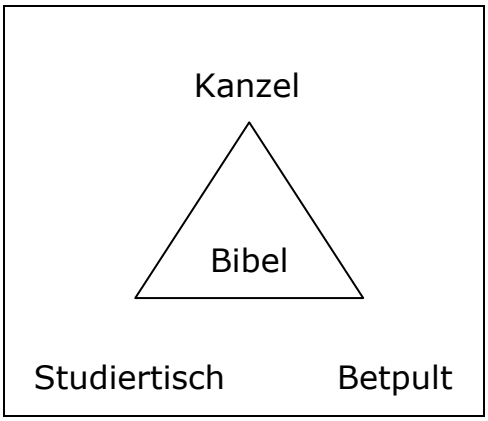
[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 502-503.
[2] Vgl. ebenda, S. 507.
[3] Vgl. ebenda, S. 482-483.
[4] Fast gleichzeitig unterschied der englische Neutestamentler C. H. Dodd die biblische Verkündigung in Keryguma und Didache (Lehre).
Vgl. Dodd, C. H.: The Apostolic Preaching and its Development. London 1936, pp. 7-8.
[5] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 525-527.

nicht die Gemeinde nach seinem Bilde. Er weiß ja gar nicht, wie sie aussehen soll. Gott selbst schafft sich seine Gemeinde. Das Antlitz der Gemeinde wird nicht von einem Gemeindeideal gezeichnet, sondern Gott gräbt seine Zeichen ein, anders als der Prediger es sich denkt.[1]

2. Materiale Homiletik

Das Subjekt der Predigt ist das Wort, nicht der Prediger. Der Prediger begleitet den Bibeltext auf seinem Wege in die Gemeinde und soll dabei als Diener diese Eigenbewegung des Wortes nicht hindern, sondern fördern. Die Schrift geht ganz von selbst in die Gemeinde hinein.[2] Deshalb schrieb Bonhoeffer im strengen Sinne auch keine materiale Homiletik: Er fragt nicht, wie man die Predigt vorbereiten und halten sollte, sondern nur, wie eine Predigt „entsteht".[3]

i) Rechter Gebrauch der Bibel



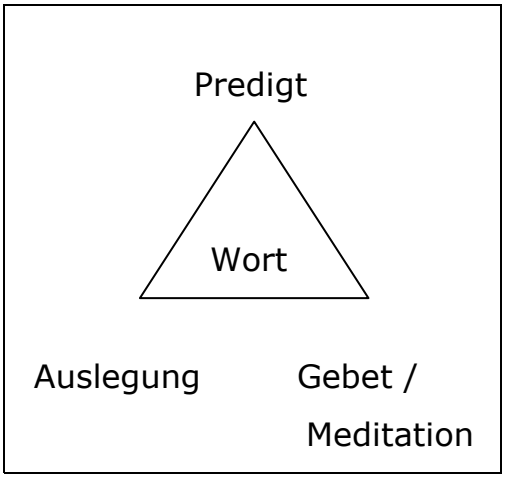
Der Prediger begegnet der Bibel in dreifachem Gebrauch: sie liegt auf der Kanzel, auf dem Studiertisch und auf dem Betpult. Zwar hat die Schrift auf der Kanzel ihren eigentlichen Gebrauch, aber die Kanzel ist keinesfalls der einzige Ort, an dem die Bibel benutzt werden kann und soll. Der Prediger muss lernen, die Schrift an allen drei Orten recht zu gebrauchen.

Rechte Predigt ist ohne rechte Auslegung und rechtes Gebet nicht möglich. Rechtes Studium ist nicht möglich ohne Erinnerung an Predigt

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 483.
[2] Vgl. ebenda, S. 504.
[3] Das Kapitel, in dem Bonhoeffer sozusagen eine Materiale Homiletik lehrt, heißt: „Wie entsteht eine Predigt?"
(Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 486.)

und Gebet des gleichen Wortes. Rechtes Gebet ist unmöglich ohne Erinnerung, dass dieses Wort an die ganze Gemeinde ergeht und sein Verständnis und ernste Arbeit erfordert.



Rechte Predigt kommt aus der rechten Auslegung und aus der Schriftbetrachtung bzw. der Meditation. Weder Auslegung noch Meditation sind dabei im Grunde Teilstück von der Vorbereitung der Predigt. Auslegung und Meditation sollen für sich selbst vollgezogen werden.[1]

Bonhoeffer lehnt also die gewöhnliche Ordnung der Predigtvorbereitung ab und stellt ein neues Modell dar: Normalerweise wird die Meditation verstanden, dass sie als die Brücke zwischen der Auslegung und der Predigt fungiert. Als die Bekennende Kirche die Predigtmeditation wieder entdeckte und die Predigthilfe „Herr, tue meine Lippen auf" zu veröffentlichen anfing, erklärte Georg Eichholz die Absicht dieses Versuchs und schrieb: „Sie [die Predigthilfe] hat, wie uns scheint, ihren Ort zwischen Exegese und Predigt, in einer oft übersehenden Mitte der Besinnung. Ist sie weder eigentlich Exegese noch Predigt, so kommt sie doch von der Exegese her und geht auf die Predigt zu."[2] Diese Ortsbestimmung der Meditation kann man wie die folgende Tafel zeigen:

Schriftlesen → Auslegung (Exegese) → Meditation → Predigt

Bonhoeffer übernahm zwar die Mitarbeit an Eichholz' Predigthilfe und

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 510.
[2] Eichholz, Georg: Vom Formproblem der Verkündigung. In: Herr, tue meine Lippen auf. Band 1. Hrg. Georg Eichholz. 8. Aufl. Wuppertal-Barmen 1967, S. IX-X.

schrieb vier Meditationen.[1] Er äußerte aber Kritik und schrieb an Eichholz:

> „Ich hatte offen gestanden von vornherein Misstrauen gegen Ihr Unternehmen. Was sind Predigt-Meditationen? Ich habe es nie recht verstanden und daran hat sich bisher nicht viel geändert. Ich finde teils Exegesen, teils Predigtentwürfe. Dabei finde ich, dass man Exegesen auch anderswo finden kann, Predigtreihen über die Evangelien gibt es auch genug und bessere, als wir vielfach geliefert haben. Theologische Betrachtungen (s. Vogel) oder recht allgemeine Randbemerkungen zum Texte (s. Asmussen) finden sich auch anderswo besser. Ich schließe mich in dieses Urteil ganz mit ein."[2]

Auslegung	↘
	Predigt
Meditation	↗

Bonhoeffers Meinung nach kann die Meditation nicht als „Predigt"-Meditation für einen Teil der Predigtvorbereitung gehalten werden. Sonst löst sich die Meditation in Exegese, Predigtentwürfe oder theologische Betrachtung auf. Das Betpult darf nicht seine eigene Bedeutung verlieren. Auch wenn die Meditation für die Predigt gemacht wird, behält sie neben der Auslegung ihren eigentümlichen Weg wie die obere Tafel.

Es ist hier zu fragen, wie sich dann die Exegese und die Meditation im Vorgang der Predigtvorbereitung zueinander verhalten. In der Vorlesung über Homiletik erwähnt Bonhoeffer kaum die Exegese.[3] Laut

---

[1] Herr, tue meine Lippen auf. S. 145-149; 149-153; 184-189; 189-194.

[2] Bonhoeffer, Dietrich: Brief an Georg Eichholz vom 20.5.1940. In: Konspiration und Haft 1940-1945 (DBW Band 16). Hrg. Jørgen Glenthøj et al. Gütersloh 1996, S.34.
Vgl. Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer, S. 750-751.

[3] Das gilt nur auf der Vorlesungsebene. Wie Bobert-Stützel mit Recht hinweist, muss eine Wertung von Bonhoeffer als homiletischem Lehrer Unterrichtseinheiten zu homiletischen *Übungen* im Blick behalten.
(Vgl. Bobert-Stützel, Sabine: Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie,

der Mitschrift vom zweiten Kurs 1935/36 sagte er: „Kommentare lesen ist gut, nicht unbedingt nötig."[1] In den Nachschriften vom ersten Kurs 1935 bleibt die exegetische Arbeit noch unerwähnt. In der Mitschrift vom dritten Kurs 1936 heißt es lediglich: „Mit Wörterbuch exegesieren." [2] Die Nachschrift des fünften Kurs 1937 ist etwas ausführlicher; der entsprechende Text, der von Eberhard Bethge rekonstruiert wurde und im vierten Band von den „Gesammelten Schriften" aufgenommen ist, beruht auf dieser letzten Nachschrift. Auch dort erwähnt Bonhoeffer die Kommentararbeit nur zusätzlich. Er legt sie hinter die Meditation und vor die Fixierung der Textmitte und der Gliederung.[3] Man kann begreifen, dass bei Bonhoeffer der Vorgang der Predigtvorbereitung als ganze die Meditation ist. Die Exegese hilft nur nebensächlich, um den Urtext festzustellen.

ii) Auslegung

Auf dem Studiertisch schöpft der Prediger aus der Schrift Erkenntnis der Wahrheit. Dafür muss er die Schrift langsam und aufmerksam lesen.

Für Bonhoeffer ist die Schrift zunächst das Buch, in dem Gottes Wort aufbewahrt wird. Diese Voraussetzung muss der Prediger immer achten.

Zum anderen befindet sich die Schrift in der Kirchengeschichte, in den Schriften der Theologen. Der Prediger muss und kann sie mit Hilfe von den Vorfahren des Glaubens lesen. Bonhoeffer sagt: „Re[formation] und alte Kirche [sind] mächtigere Ausleger als wir."[4]

Die Gläubigen haben die Schrift gelesen und sind dadurch Gott begegnet, in ihrem Glauben gestärkt worden und haben Trost

---

S. 208.)
[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 487.
[2] Ebenda (Fußnote 33).
[3] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: GS 4, S. 260.
[4] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 511 (Fußnote 122).

empfangen. Die Schrift befindet sich deshalb zum dritten auch in Herzen der Gläubigen. Der Hörer hört die Predigt nicht ohne Vorkenntnis, sondern er hat in seinem Herz viele Bibelverse, die mit seinen Erfahrungen des Glaubens verbunden sind. Der Prediger muss die Bibel zusammen mit der Gemeinde lesen.

Für Bonhoeffer bedeutet die Auslegung der Schrift nicht eine wissenschaftlich saubere Exegese. Auslegung heißt vielmehr, in der Kirchengeschichte, mit der Christenheit, für die Gemeinde die Schrift zu lesen. Der Prediger muss nur vor der Schrift verantwortlich sein. Jeder Satz seiner Predigt soll von der Schrift verantwortet werden können.[1]

iii) Meditation

Für Bonhoeffer ist die eigentliche Meditation keine Predigtmeditation, sondern tägliche „betende Schriftbetrachtung"[2]. Das Wort soll ohne Hintergedanken auf die vorzubereitende Predigt gelesen werden. Der Prediger meditiert zunächst deshalb, weil er Christ ist.[3]

Die Meditation beginnt mit dem Gebet um den Heiligen Geist, dass Gott, der Heilige Geist redet. Das Gebet geht dann über in die Meditation des Textes. Das heißt nicht, dass „ich" neue Gedanken finde und sammle, sondern dass der Prediger den einfachen, alten Gedanken höre und ihn wie Maria im Herzen aufbewahre. Es genügt vollkommen, wenn das Wort, wie der Prediger es liest und versteht, in ihn eindringt und bei ihm Wohnung nimmt. Das Wort des Textes vollzieht seine Bewegung. Der Prediger eignet sich den Text an, Wort für Wort. Die Worte gehen ihn an, nicht in objektiver Distanz, sondern als Worte, die von der

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 510-512.
[2] Ebenda, S. 512.
[3] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Anleitung zur täglichen Meditation. In: DBW 14, S. 945.

Person Jesu zu ihm kommen und deshalb brennend werden.[1] Mit der Meditation will er Christus begegnen in seinem Wort.[2]

Die Meditation soll den Prediger wieder ins Gebet führen und darin gewiss machen, dass er auf Grund des Wortes Gottes betet. Es ist der verheißungsvollste Weg zum Gebet, sich vom Schriftwort leiten zu lassen, und auf Grund des Schriftwortes zu beten.[3]

Bei der Predigtmeditation dagegen richtet der Prediger an den Text konkrete Fragen: Was sagt der Text über Gottes Verhältnis zu mir? Was sagt der Text zur Gemeinde? usw. Ich lese und befrage den Text wiederholend, bis die Mitte des Textes sichtbar wird. Ich beginne ihn zu „sehen". Dann entfaltet sich die Predigt von selbst, ohne Zwang.[4]

3. Formale Homiletik

i) Ablehnung der formalen Homiletik

Die Predigt ist Auslegung eines biblischen Textes. Das Wesentliche der Predigt ist, dass sie schriftgemäß und bezogen auf die Mitte des Schriftganzen ist. Das Ziel der einzelnen Predigt ist, dass der Text spezifisch zum Reden gebracht wird und er in den Hörern zurückbleibt.[5]

Bonhoeffers Meinung nach soll die Predigt so entscheidend vom Text bestimmt werden, dass der Text der Predigt nicht nur ihren Inhalt, sondern auch ihre Form gibt: „Der Text soll der Predigt den Aufbau geben."[6] Anfang und Schluss als besondere Teile sind zu verwerfen.

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 486.
[2] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 946-947.
[3] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Gemeinsames Leben. In: Gemeinsames Leben. Das Gebetbuch der Bibel (DBW Band 5). Hrsg. Gerhard Ludwig Müller und Albrecht Schönherr. Gütersloh 1987, S. 72.
[4] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 487.
[5] Vgl. ebenda, S. 489.
[6] Ebenda, S. 490.

Von den ersten Minuten an soll der Prediger „mit dem Text ins Gesicht springen“[1]. Die ersten Sätze sollen „mit der Sache selbst“[2] sofort die Menschen direkt ohne Verdünnen beanspruchen. Also fängt Bonhoeffer die Predigt „Mose- und Aaronskirche“ so an:

> „Der Priester gegen den Propheten, die Weltkirche gegen die Kirche des Glaubens, Aaronskirche gegen Mosekirche – von diesem ewigen Konflikt in der Kirche Christi und von seiner Lösung wollen wir heute hören.“[3]

Was meint aber Bonhoeffer mit dem Wort „Sache“? Er hält die Homilie für die „sachgemäßeste“ Form und sagt:

> „[…] letzten Endes darf nicht das Was der Predigt herrschen, sondern der Wer; in dem, was jetzt gesagt ist, spricht ER, Gott, zu dir.“[4]

Bei Bonhoeffer ist die Schriftgemäßheit direkt mit der Sachgemäßheit verbunden. Die schriftgemäße Predigt ist sachgemäß. Weil die heilige Schrift Wort Gottes ist, spricht Gott selbst in der schriftgemäßen Predigt. Die „Sache“ ist bei Bonhoeffer Christus als Predigtwort.

Deshalb behauptet Bonhoeffer fest: „Überwindung der Predigtnot allein durch strenge Textpredigt.“[5] Was ist konkret die „Predigtnot“ für ihn? Er erklärt das nicht. Wir können aber vermuten, dass er sich mit dem jungen Karl Barth gemeinsam derselben Not bewusst war. Barth hielt 1922 den Vortrag „Not und Verheißung der christlichen Verkündigung“ und äußerte sein Pfarrerproblem der Predigt:

> „Zu den *Menschen*, in den unerhörten Widerspruch ihres Lebens hinein sollte ich ja als Pfarrer reden, aber reden von der nicht minder unerhörten Botschaft der *Bibel*, die diesem Widerspruch des Lebens

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 490..
[2] Ebenda.
[3] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 460.
[4] Bonhoeffer, Dietrich: GS 4, S. 269.
[5] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 490.

> als ein neues Rätsel gegenübersteht. […] Wenn *das* das Woher? und Wohin? der christlichen Verkündigung ist, wer soll, wer kann da Pfarrer sein und predigen?"[1]

Später bezeichnete Rudolf Bohren dieselbe Not als die „Sprachlosigkeit" und sagte:

> „Die Verlegenheiten des Predigers und das Unbehagen des Hörers lassen sich auf den Nenner der Sprachlosigkeit bringen. Die Situation des Predigers wird charakterisiert als die Verlegenheit, in der er sich mit Gott, der Welt, der Kirche und sich selbst befindet."[2]

Auch Bonhoeffer kennt diese Not der Predigt und setzt dort seine ganze Zuversicht auf die Schrift. „Unbegrenztes Vertrauen zum Text! Der Text wird schon reden."[3]

Auf diese Weise lehnt Bonhoeffer die formale Homiletik ab. Die Auslegung eines Textes kommt aus sich selbst heraus. Damit übernimmt er das Prinzip der Schriftinterpretation von den Reformatoren: *„sacra scriptura sui ipsius interpres*."[4]

ii) Bejahung der formalen Homiletik?

Obwohl Bonhoeffer grundlegend die formale Homiletik ablehnt, nimmt er dennoch drei rhetorische Predigttypen an: Lehrpredigt, Erbauungspredigt und Bekehrungspredigt.[5] Die Lehrpredigt hat ihren biblischen Grund in der *didachē*, ihren bekenntnismäßigen Grund *„pure docetur*" (rein gepredigt) in Artikel 7 des Augsburger Bekenntnisses. Sie lehrt die „heilsame Lehre" (1 Tim 1,10; 2 Tim 1,13), damit die

---

[1] Barth, Karl: Gesamtausgabe: Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925. Hrsg. Holger Finze. Zürich 1990, S. 70 (Kursivsetzung K.B.).
[2] Bohren, Rudolf: Predigtlehre. 6. Aufl. Gütersloh 1993, S. 28.
[3] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 491.
[4] Ebenda, S. 489.
[5] Vgl. ebenda, S. 493.

Gemeinde mündig wird. Die Erbauungspredigt gibt dem Hörer die Freude, die im Dienst des Evangeliums steht, und macht den Gottesdienst und die Frömmigkeit heilsam. Die Bekehrungspredigt hat ihren theologischen Grund im Bußruf des Evangeliums. Dabei muss der Prediger darauf achten, dass nicht er, sondern Gott selbst zur Buße ruft.[1]

Diese Sortierung der Predigt in drei Typen erweckt den Eindruck, dass Bonhoeffer doch die gewöhnliche formale Homiletik übernehmen würde.[2] Dieser Eindruck ist aber nicht korrekt. Denn er übernimmt zwar die von Cicero aus über Augustin und Hyperius überlieferte Tradition, aber gibt ihr eine neue Bedeutung: Die Predigttypen sind für ihn eigentlich drei Elemente einer Predigt und diese drei Elemente, Lehre, Erbauung und Bekehrung, müssen in jeder Predigt vorhanden sein, weil der biblische Text selbst schon die Gemeinde lehrt, er erbaut und zur Buße ruft.[3]

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 493-494.

[2] Viele Homiletiker (auch heute noch) übernahmen die drei antiken Redeformen (*genera dicendi*) und bildete damit Predigttypen je mit ihrer eigenen Betonung und Reihenfolge. Als Beispiel nenne ich zwei Theologen.

	genus iudiciale	genus demonstrativum	genus deliberativum
Bonhoeffer	1. Lehrpredigt	2. Erbauungs-predigt	3. Bekehrungs-predigt
Zerfaß	1. Lehrvortrag	2. Gesellschafts-rede	3. Überzeugungs-rede
Rothermundt	2.informierende Predigt	1.gewissmachende Predigt	3.herausfordernde Rede

Vgl. Zerfaß, Rolf: Grundkurs Predigt, Band 1 Spruchpredigt. Düsseldorf 1987, S. 104-110;
Rothermundt, Jörg: Der Heilige Geist und die Rhetorik – theologische Grundlinien einer empirischen Homiletik. Gütersloh 1984, S. 58-60.

[3] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 492-494.

iii) Formale Homiletik mit Negation

Es gibt keinen eigenen Sprachstil für die Predigt. Denn ein solcher wäre vom Inhalt gelöst. Die notwendige Sorgfalt, die der Prediger auf seine Wortwahl verwendet, lässt sich nur negativ beschreiben: Man sollte nicht wählen die Sprache des Volksredners, des Volkserziehers (Superlative, Appelle und Exklamation), des Vortragenden, des frommen Individuums (dichterische, phantasievolle und extravagante Bilder), des Heiligtums, der Dogmatik und der Straße (Popularisierung und Jargon).[1]

Positiv verweist Bonhoeffer dagegen auf die Sprache der Lutherbibel. Sachlichkeit und Natürlichkeit sind dabei positive Merkmale der Sprache im Gottesdienst wie in der Predigt. Der Prediger soll nur einfach das Wort auslegen, und der Stil soll sich selbst überlassen bleiben.[2]

d) „Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte" (1935)[3]

Dietrich Bonhoeffer wurde 1935 auf die Bruderschaftstagung der Hilfsprediger und Vikare der Provinz-Sächsischen Bekennenden Kirche eingeladen und hielt dort einen Vortrag. Das Thema „Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte" wurde nicht von Bonhoeffer selbst gestellt, sondern ihm vorgegeben.[4] In diesem Vortrag ging er auf den Exkurs „Über das Moment der Konkretionen in der Verkündigung"[5] in der Finkenwalder Homiletik die formale Homiletik ein und entwickelt ihn weiter.

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 498-499.
[2] Vgl. ebenda, S. 499.
[3] Ebenda, S. 399-421.
[4] Vgl. Bethge, Eberhard: Dietrich Bonhoeffer, S. 504.
[5] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 483-486.

1. Vergegenwärtigung der Christlichen Botschaft

Bonhoeffer unterscheidet deutlich zwei Auffassungen über die Vergegenwärtigung der neutestamentlichen Botschaft. Gewöhnlich meint man damit, dass die biblische Botschaft auf die Gegenwart angewandt und sich somit vor der Gegenwart „rechtfertigen"[1] müsse. Dann würde die kirchliche Botschaft dem menschlichen Zweck, zum Beispiel dem nationalsozialistischen Programm, dienen. Bonhoeffer konfrontiert die umgekehrte Ansicht mit der üblichen Auffassung: man soll meinen, „daß sich die Gegenwart vor der biblischen Botschaft rechtfertigen müsse und deshalb die Botschaft gegenwärtig werden müsse"[2].

> „Vergegenwärtigung heißt dann, daß die Gegenwart vor das Forum der christlichen Botschaft gestellt wird, heißt mit anderen Worten die Frage nach der *Sache*, nach dem »Was?« der christlichen Botschaft."[3]

Hier geht es nur darum, dass die Sache wirklich zu Wort kommt. Diese Sache ist nicht andere als Christus und sein Wort. Darum, „wo Christus im Wort des Neuen Testaments zu Wort kommt, dort ist Vergegenwärtigung"[4].

An dieser Stelle betont Bonhoeffer das Wirken des Heiligen Geistes. Anders als in der Finkenwalder Homiletik, in der er den Heiligen Geist kaum erwähnt, nennt er hier den Heiligen Geist das Subjekt der Gegenwart. „Das *Subjekt der Gegenwart* ist der Heilige Geist, nicht wir, darum ist auch das Subjekt der *Vergegenwärtigung* der Heilige Geist selbst." [5] Der Heilige Geist lässt sich mit dem Wort der Schrift verbinden; er redet und wirkt allein durch das biblische Wort. Die

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 400.
[2] Ebenda, S. 400.
[3] Ebenda, S. 403 (Kursivsetzung D.B.).
[4] Ebenda, S. 404.
[5] Ebenda, S. 404 (Kursivsetzung D.B.).

Schriftgebundenheit der Verkündigung ist deshalb Vergegenwärtigung.[1]

2. Auslegung als vergegenwärtigende Verkündigung

Die rechte Vergegenwärtigung liegt darin, dass die Sache zu Wort kommt. Deshalb muss die vergegenwärtigende Verkündigung wesentlich Auslegung des Wortes sein.[2] In der Finkenwalder Homiletik wird die Predigt als Auslegung von der Verheißung, dass Gott durch die Auslegung des biblischen Textes spricht, begründet. [3] Derselbe Sachverhalt wird hier mit „Vergegenwärtigung" bezeichnet:

> *„Vergegenwärtigung geschieht […] durch Hörbarmachen des Ganzen der heiligen Schrit als des Zeugnis des Wortes Gottes.* Die einzige *Methode* der Vergegenwärtigung ist mithin die sachliche Textauslegung als des Zeugnisses von Christus und solche Auslegung hat die Verheißung der Gegenwart Christi."[4]

Der Prediger braucht weder der Auslegung die konkrete Anwendung folgen zu lassen, noch über die Auslegung hinausgehend etwas Konkretes für die Situation der Gemeinde hinzuzufügen. [5] Die Anwendung und die Situation der Gemeinde gehören zum Vorletzten; die Situation des Menschen vor Gott, dass der Mensch vor Gott Sünder, Gerufener und Begnadigter ist, das ist das Entscheidende. „Christus selbst als der Herr, der Richter und Heiland ist das Wort zur konkreten Situation."[6]

3. Schrift als Zeugnis von Christus

Das Alte Testament ist das Zeugnis von der Verheißung Gottes, die

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 404.
[2] Vgl. ebenda, S. 405.
[3] Vgl. ebenda, S. 489.
[4] Ebenda, S. 409 (Kursivsetzung D.B.).
[5] Vgl. ebenda, S. 409-410.
[6] Ebenda, S. 410.

Jesus Christus erwarten lässt; das Neue Testament ist das Zeugnis von der Erfüllung der Verheißung, die in Jesus Christus vollbracht ist. Die beiden Testamente sind als ganzes und in allen ihren Teilen nichts anders als das Zeugnis vom Leben, dem Tod und der Auferstehung Jesu Christi. Dieser Christus ist darin der schlechthin Einmalige, Geschichtliche, das heißt, die Schrift verkündet nicht etwa eine allgemeine, ewige Wahrheit, sondern sie bezeugt eine geschichtliche Person. Egal ob in den Lehrtexten oder in den geschichtlichen Texten, ob im Gleichnis oder im Gebot ist „*Christus selbst* der Verkündigte, nicht diese oder jene Wahrheit oder Lehre über ihn und Tat von ihm, sondern Er selbst, und Er allein und Er »*ganz*«"[1]. Die ganze Schrift in allen ihren Teilen will deshalb als Zeugnis von Christus ausgelegt sein.[2]

In diesem Vortrag verwendet Bonhoeffer drei Stichwörter, »Vergegenwärtigung«, »Auslegung« und »Zeugnis« und erklärt die Bedeutung der jeweiligen Wörter. Seine These:

> „Vergegenwärtigung neutestamentlicher Texte heißt also zunächst: sie als Zeugnis von Christus als dem gekreuzigten, auferstandenen und in die Nachfolge rufenden Herrn auszulegen in der Gewißheit, daß Christus das Subjekt der Vergegenwärtigung ist."[3]

Subjekt, weil er selbst im Wort des Neuen Testamentes zu Wort kommt. Dieser Christus ist sowohl der Geschichtliche, wie Bonhoeffer mit „Zeugnis" betont, als auch der Lebendige, der da ist und redet.

> „Vergegenwärtigung heißt, dass Christus selbst redet durch den Heiligen Geist als der durch die Schrift bezeugte Geschichtliche – daß Christus uns *entgegen*tritt."[4]

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 412 (Kursivsetzung D.B.).
[2] Vgl. ebenda, S. 412.
[3] Ebenda, S. 415.
[4] Ebenda, S. 415-416 (Kursivsetzung D.B.).

IV. Resümee

Wir wollen zusammenfassen, was wir für das Thema „Gemeindeaufbau durch Predigen" von Dietrich Bonhoeffer lernen können.

a) Predigt

1. Predigtverständnis Bonhoeffers

Sowohl in seinen Predigten als auch in seinen Aufsätzen finden wir, dass Bonhoeffer dem Wort Gottes völlig vertraut. Sein Vertrauen zeigt sich zugespitzt in seiner Äußerung »Eigenbewegung des Wortes«. Das Wort der Schrift hat Eigenbewegung. Auch die Predigt hat diese Bewegung. Wir wollen hier diese Bewegung im Rahmen des Predigtverständnisses betrachten.

Bei der Bewegung eines Gedankens gibt es grundlegend zwei Richtungen: die deduktive und die induktive Richtung. Der deduktive Gedankengang führt von der allgemeinen Wahrheit zur einzelnen Anwendung oder Erfahrung; der induktive Gedankengang läuft in die umgekehrte Richtung, also vom konkret Erfahrbaren zum Universalen. Diese beiden können auch in der Gestalt der Predigt angewandt werden.

i) Deduktive und induktive Predigt

Der amerikanischer Neutestamentler Fred B. Craddock schrieb 1971 sein erstes homiletisches Buch „As one without authority"[1]. In diesem Buch urteilt er, dass die traditionelle Predigt die deduktive Bewegung hat, und schlug dagegen die induktive Predigt vor. Die deduktive

[1] Craddock, Fred B.: As One without Authority. 4th ed. St. Louis 2001.

Predigt beschreibt er:

> „Homiletically, deduction means stating the thesis, breaking it down into points or subtheses, explaining and illustrating these points, and applying them to the particular situations of the hearers."[1]

Er kritisiert diese deduktive Bewegung, weil sie „a most unnatural mode of communication" und „too authoritative" ist.[2]

Als die Alternative bringt er die induktive Bewegung vor:

> „In induction, thought moves from the particulars of experience that have a familiar ring in the listener's ear to a general truth or conclusion."[3]

Craddock begründet seine Betonung der induktiven Predigt mit zwei Punkten: Zum einen entspreche die induktive Bewegung der Predigt der Bewegung bei der Vorbereitung des Predigers. Zum anderen, wenn die induktive Bewegung gelingt, ist die Anwendung am Schluss der Predigt nicht mehr nötig.[4]

Bei Craddock wird zur Diskussion gestellt, ob die Bewegung der Predigt entweder von der allgemeinen Wahrheit zur bestimmten Anwendung (deduktiv) oder umgekehrt von der bestimmten Erfahrung zur allgemeinen Wahrheit (induktiv) ist. Dieses Denkmodell ist aber meines Erachtens allzu einfach gestrickt. Um die Bewegung der Predigt zu betrachten, müssen nicht nur Wahrheit und Erfahrung, sondern auch der biblische Text in Betracht gezogen werden.

Deduktive und induktive Predigt wollen wir wie folgend schematisieren. Die deduktive Predigt erklärt eine Wahrheit des Glaubens. Sie geht von der Wahrheit des Glaubens bzw. von der Lehre der Kirche (a-b) aus und

---

[1] Craddock, Fred B.: As One without Authority, p. 45.
[2] Ebenda, p. 46.
[3] Ebenda, p. 47.
[4] Vgl. ebenda, pp. 48-49.

erreicht die konkrete Situation der Hörer (b). Die Lehre (a-b) muss von der Situation der Hörer (b) empfangen und angewandt werden. Dabei benutzt der Prediger den Bibeltext (a) als ein konkretes Beispiel. Die kirchliche Lehre (a-b) und der biblische Text (a) werden auf die Situation der Hörer (b) gerichtet.

Lehre (a-b) + Text (a) → Erfahrung (b)

Die induktive Predigt betont dagegen Erfahrungen des Glaubens. Sie geht von der Situation (b) oder von der Erfahrung der Hörer aus und erreicht am Ende die Wahrheit des Glaubens (a-b). Dabei leitet und begleitet der Text (a) die Suche nach der Wahrheit. Der Text (a) kann zu der Situation (b) hinzutreten, oder die Predigt beginnt mit Beiden, dem Text (a) und der Situation der Hörer (b). In diesem Fall scheinen der Text und die Situation im Widerspruch zu stehen. Die Predigt versucht zu erklären, wie der Text (a) in der Wirklichkeit der Hörer (b) wahr ist (a-b). Dieses Modell sieht wie folgend aus.

Erfahrung (b) + Text (a) → Lehre (a-b)

ii) Bewegung der Predigt bei Bonhoeffer

Diese beiden Modelle treffen weder für Bonhoeffers Theorie noch für seine Praxis zu. Denn in beiden Fällen muss der biblische Text vor dem menschlichen Kriterium (sei es die Lehre der Kirche, sei es die Erfahrung des Glaubens) gerechtfertigt werden. Dadurch wird der Text nicht ernst genommen. Entweder wird der Text lediglich als ein Beispiel für die Verdeutlichung der Lehre benutzt (deduktives Modell), oder als ein Mittel, die Erfahrung christlich zu interpretieren (induktives Modell). Bonhoeffers Predigtmodell könnte man dagegen wie folgend schematisieren.

Kirchengeschichte (a-b) + Erfahrung (b) → Text (a)

Die Kirche lebt in der Kirchengeschichte. Die Kirchengeschichte ist die Geschichte, wie die Schrift gelesen wurde. Die Auslegungsgeschichte und die Wirkungsgeschichte der Schrift bestimmen den Schritt der Kirche. Die Lehre (das Dogma) ist dabei der Niederschlag vieler Predigten.[1] Von der Kirchengeschichte und der eigenen Erfahrung aus richtet die Gemeinde ihren Blick auf den Text. In den ersten beiden Modellen ist der Ausgangspunkt am wichtigsten. Er bestimmt die ganze Predigt. In Bonhoeffers Modell ist dagegen das Ziel der Bewegung am wichtigsten, der Bewegung, die immer tiefer in den Text hineinführt.

Dieses Modell könnte man „Abduktive Predigt" nennen, wenn man einen mit den anderen beiden Modellen harmonisierenden Name verwenden möchte. Dieser Name ist aber nicht geeignet, auch wenn wir außer Acht lassen, dass er weder schön noch deutlich ist. Denn deduktive und induktive Predigt bekommen solche Namen darum, weil sie eine logische Richtung, eine von der Logik getriebene Bewegung haben.

Bei Bonhoeffer ist es nicht der Mensch, der das Wort in Bewegung setzt, sondern das Wort selbst und der Heilige Geist, der sich mit dem Wort verbindet. Der Heilige Geist bewegt die Gemeinde und den Hörer zum Wort. Das Wort trägt den Hörer. In Bonhoeffers Modell hat die Bewegung keine logische, sondern geistliche Richtung. Sie ist weder deduktiv noch induktiv. Man kann vielleicht Bonhoeffers Modell am ehesten die Wortzentrische, oder die christozentrische Predigt nennen.

---

[1] Karl Barth hält sogar selbst die Schrift für den Niederschlag einst geschehener Verkündigung.
Vgl. Barth, Karl: Die kirchliche Dogmatik, Band I/1. Zürich 1932, S. 104.

2. Homiletikverständnis Bonhoeffers

i) Ablehnung der alten Homiletik

Seit Alexander Schweizers Homiletik (1848) bestand die Homiletik gewöhnlich aus drei Disziplinen: der prinzipiellen, materialen und formalen Homiletik (jetzt noch vertreten von Hans Martin Müller[1]). In diesem Fall wird die Was-Frage („Was soll in der Predigt verkündigt werden?" „Was ist der Stoff der Predigt?") in der materialen Homiletik von der Wie-Frage („Wie soll die Predigt rhetorisch formuliert und gehalten werden?" „Wie kann die Predigt dem Gottesdienst entsprechen?") in der formalen Homiletik deutlich unterschieden. Für die Methodik von Vorbereitung der Predigt bedeutet dieses, dass der Prediger zunächst den zu predigenden Inhalt wahrnimmt und ihm danach eine Form gibt.

Bei Bonhoeffer ist das Predigtwort erstes und ursprüngliches Wort Gottes. Wie Gott eins ist, so ist auch sein Wort eins, und kann nicht in Inhalt und Form getrennt werden. Der Inhalt bestimmt die Form, und die Form den Inhalt. Dieser Inhalt kann keine andere Form haben, und diese Form keinen anderen Inhalt. Dieses eine Wort hat eine Eigenbewegung und diese Eigenbewegung des einen Wortes ist es, die letztlich Form und Inhalt des Wortes bestimmt. Deshalb entfaltet Bonhoeffer weder eine materiale noch formale Homiletik.

ii) Überwindung der Trennung von Inhalt und Form

Die Predigt ist Erweiterung des Textes. Ein Bibeltext befindet sich im Kontext der ganzen Schrift. Er gestaltet eine Predigt, indem er sich bewegt und sich als Gedankengang entfaltet. Dadurch wird die Eigenart des Textes deutlich, während er im Zusammenhang der ganzen Schrift

---

[1] Vgl. Müller, Hans M.: Homiletik – eine evangelische Predigtlehre. Berlin und New York 1996.

bleibt. Die Sprache des Textes bildet dabei die Sprache der Predigt und die Form des Textes bestimmt die Form der Predigt.

Bei der Schrift sind Inhalt und Form eins. Es ist unmöglich, den Inhalt der Schrift mit einer anderen Form wiederzugeben. Wie es sich in Bezug auf die Schrift verhält, so verhält sich in Bezug auf die Predigt. Die Predigt als die Erweiterung des Textes übernimmt sowohl den Inhalt als auch die Form des Textes. Deshalb kann auch die Predigt nicht getrennt werden in Form und Inhalt, weil sie, wie die biblische Texte, eins ist.

3. Meditation

i) Eigenbewegung des Wortes

Hans-Dieter Bastian kritisiert die Wirksamkeit der Predigt, die Bonhoeffer als eine »Eigenbewegung des Wortes« ausdrückt folgendermaßen: „Die Rede von der Eigenbewegung der Verkündigung ist ein Mythos, der aus den unklaren Quellen einer verbalen Transsubstantiationslehre seine Nahrung erhält." [1] Wie sollen Bonhoeffers Aussagen über die Eigenbewegung des Wortes verstanden werden?

Wie oben betrachtet, beruhen Bonhoeffers Aussagen auf seiner Christologie. Bobert-Stützel fasst zusammen: „Da es nach Bonhoeffers Auffassung der fleischgewordene, sich im Menschenwort vergegenwärtigende Logos Gottes selbst ist, führt dieser sein eigenes Leben. Der Logos bewegt sich als Predigt zur Gemeinde hin. Er verkündigt sich selbst."[2] Mit diesem Gedanken betont er die Kraft und Würde des Wortes Gottes: Die Wirksamkeit des Wortes hängt nicht vom Können des Predigers ab. Es hat gegenüber der Predigt und dem Hörer

---

[1] Bastian, Hans-Dieter: Verfremdung und Verkündigung – Gibt es eine theologische Informationstheorie? (ThEh, NF 127). München 1965, S. 9.
[2] Bobert-Stützel, Sabine: Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie, S. 213.

eine eigene Stimme.

Bonhoeffer versucht, die Gegenwart Christi in der Predigt durch die Identifikation von Christus und Predigt zu sichern. Diese Identifikation erscheint aber gewiss wie eine Art der „Transsubstantiation". Peter Zimmerling sieht in dieser „Sakramentalisierung" die Schwäche von Bonhoeffers Homiletik, denn sie „führt ungewollt zu Wirklichkeitsverlusten der homiletischen Arbeit."[1]

Während Bobert-Stützel die »Eigenbewegung« des Wortes als „das Änigmatische und scheinbar Sinnlose" [2] bezeichnet, weist sie darauf hin, dass sie pneumatologisch verstanden werden kann:

> „Nur ein *meditierter* Text beginnt, sich in der Präsenz des Geistes Gottes als Anrede Gottes pro me und in ecclesiam zu bewegen. Nur pneumatologisch wird der Satz war: »Wo wir die Bibel aufschlagen, befinden wir uns in der Bewegung des Wortes Gottes auf die Gemeinde hin.«"[3]

Die Eigenbewegung des Wortes soll pneumatologisch und insbesondere in Verbindung mit der Meditation verbindend betrachtet werden.[4] Der biblische Text hat die Struktur einer Rede, durch die der Heilige Geist den Menschen anredet. Wenn man einen Text laut liest oder meditiert, nimmt man an der Eigenbewegung des Wortes teil. Man hemmt und leitet sie um, je nachdem.[5] Damit wird man Diener des Wortes und Handlanger Gottes. Inwieweit ist dann die Meditation an der Eigenbewegung des Wortes beteiligt?

---

[1] Zimmerling, Peter: Bonhoeffer als Praktischer Theologe, S. 91.
[2] Bobert-Stützel, Sabine: Dietrich Bonhoeffers Pastoraltheologie, S. 247.
[3] Ebenda, S. 247 (Fußnote 232. Kursivsetzung S.B.-S.).
[4] Albrecht Schönherr hält sogar die Eigenbewegung des Wortes für die Bewegung des Pneuma.
(Vgl. Schönherr, Albrecht: Die Predigt Dietrich Bonhoeffers, S. 170.)
[5] Vgl. Bohren, Rudolf: Auslegung und Redekunst (edition bohren 3). Hrsg. Martin Nicol. Waltrop 2005, S. 176.

ii) Vom Wort zur Meditation

Bonhoeffer beschreibt, was bei der Meditation geschieht, folgendermaßen: „Wiederholtes Lesen des Textes, bis die Mitte des Textes sichtbar wird […].“ [1] Meditation besteht vor allem im wiederholenden, zergliedernden Nachdenken mit bleibender Textbindung.[2] Was bedeutet aber eigentlich, „der Text wird plastisch“?

Einen Hinweis für die Antwort auf diese Frage finde ich in den praktischen Ratschlägen Bonhoeffers:

„Nicht Worte, sondern Gedankenzusammenhänge memorieren.“[3]

Der Text hat seinen eigenen Gedankengang. Durch die Meditation beginnt man diesen Gedankengang zu *sehen*. Bonhoeffer nennt ihn die „Mitte“[4] des Textes. Sie ist aber nicht ein Teil des Textes, sondern der auf den Meditierenden wirkende ganze Text selbst. Das Wesentliche bei der Meditation besteht darin, das Wirken bzw. die Bewegung des Textes anzunehmen. Sichtbarwerden des Textes heißt damit für Bonhoeffer wohl, dass der Gedankengang des Textes klar wird. Die Eigenbewegung des Wortes wird dann konkret als ein Gedankengang wahrgenommen. Die Aufgabe der Predigtvorbereitung ist, den Gedankengang des Textes auf die Predigt zu übertragen. Wenn das gut gelingt, bekommt die Predigt selbst ihre Bewegung, ihren Gang. Wenn der Gedankengang der Predigt klar ist, dann ist auch die Predigt an sich ebenso klar.

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 487.
In GS 4 steht: „In solchem wiederholten Lesen und Befragen beginnt der Text plastisch zu werden. Man beginnt ihn zu »sehen« und er zerfällt in mannigfaltige Gedanken und Bilder.“ (S. 259) In DBW 14 aber kann das Wort „plastisch“ nicht gefunden werden.

[2] Vgl. Bobert-Stützel, Sabine: ‚Kristallisationspunkt‘ Meditation. Ein Erneuerungsversuch mit pastoraltheologischem Anliegen bei Dietrich Bonhoeffer. In: Theologische Beiträge 24, 1993, S. 320.

[3] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 14, S. 488.

[4] Ebenda, S. 487.

iii) Von der Meditation zur Predigt

Das Predigtwort bewegt sich, indem es die Eigenbewegung des Textes übernimmt. Die Bewegung der Predigt führt den Hörer zu Christus. Dabei empfängt und trägt das Predigtwort die Stimme der Gemeinde. Der Hörer vernimmt seine eigene Stimme in der Predigt. Die Predigt antwortet dann auf die Stimme des Hörers und verändert sie zum Lob und Gebet an Gott.

Die Predigt ist deshalb nicht statisch, sondern hat eine Bewegung. Sie kann nicht mit einem Bild, sondern eher mit einer Melodie, nicht mit einem Gebäude sondern vielmehr mit einem Omnibus verglichen werden. Die Melodie fließt immer vorwärts. Der Bus trägt die Menschen und fährt weiter zum Ziel. Die Predigt fließt wie Melodie und trägt die Hörer zu Gott. Hier erinnern wir noch einmal an den Vers im Jesajabuch:

> „Das Wort, das aus meinem Munde geht, wird nicht wieder leer zu mir zurückkommen, sondern wird tun, was mir gefällt, und ihm wird gelingen, wozu ich es sende." (Jes 55,11)

b) Gemeindeaufbau

1. Wort schafft Gemeinde

Eine christliche Gemeinde ist zusammengehalten durch ihre „Versammlung ums Wort"[1]. Wort und Gemeinde bilden die Beziehung eines Kreislaufes. Bonhoeffer schreibt:

> „Die Gemeinde, die durch Ein Wort verbunden ist, hört dies Wort immer wieder versammelt, oder umgekehrt: *Das Wort, das die*

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 154.

> *Gemeinde schafft, ruft diese immer von neuem zusammen* zur konkreten Versammlung; denn es ist *gepredigtes* Wort nach dem Willen Gottes und der Gemeinde, durch die er diesen Willen verwirklicht."[1]

Diese Beziehung zwischen Wort und Gemeinde muss ausführlicher erklärt werden. Für Bonhoeffer ist Kirche 'Christus als Gemeinde existierend'. Dieser Christus ist gegenwärtig im Wort. Das Wort ist aber Predigtwort der Gemeinde. Das Wort befindet sich nur in der Gemeinde und durch die Gemeinde, indem die Gemeinde das Predigtwort redet und hört. Darum *„macht die Gemeinde das Wort, wie das Wort die Gemeinde zur Gemeinde macht*"[2].

Die Gemeinde wird durch Predigen auferbaut. Eine solche Gemeinde nennt Bonhoeffer „Predigtgemeinde"[3]. Das Wort verlangt von den Menschen eine Entscheidung: Jeder Mensch soll sich entscheiden, ob er in der Masse bleibt oder in die Gemeinde bewusst eintritt, ob er seinen eigenen Herrschaftsanspruch befriedigt oder den Herrschaftsanspruch Christi. Durch Predigt bekommt die Gemeinde den Charakter einer Freiwilligkeitskirche. Die Predigtgemeinde ist „zusammengesetzt aus den persönlich vor die Entscheidung der Annahme oder Verweigerung der göttlichen Gabe Gestellten, sie ist *Volks*- und *Freiwilligkeitskirche*"[4].

2. Bekennen

Das Wort, das Predigtwort, schafft die Gemeinde. Nun antwortet die Gemeinde auf das Wort. Diese Antwort nennt Bonhoeffer „Bekenntnis":

> „Versammlung und Predigtamt gehören zur Gemeinde. Sie muß bestätigen, daß sie durch das Wort allein lebt. Im Bekenntnis des

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 155 (Kursivsetzung D.B.).
[2] Ebenda, S. 159 (Kursivsetzung D.B.).
[3] Ebenda, S. 163.
[4] Ebenda, S. 169 (Kursivsetzung D.B.).

> Glaubens tut sie das! […] Das Bekenntnis muß *ganz wahr* sein. [Es ist] Antwort auf das wahre Wort Gottes. […] Bekenntnis ist Sache unseres wahren Stehens vor Gott!“ [1]

Die Teilnahme am Abendmahl ist der Kern des Bekennens. „Im Abendmahl stellt sich die Gemeinde rein […] als *Bekennergemeinde* dar und wird von Gott als solche gefordert und anerkannt.“[2] Bekennen ist auch Lobsingen, Beten, Nachfolgen, Widerstehen und Ergeben. „Du Kirche bekenne, bekenne, bekenne […].“[3]

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 11, S. 283 (Kursivsetzung D.B.).
[2] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 169 (Kursivsetzung D.B.).
[3] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 12, S. 470.

B2. Rudolf Bohren

I. Vorbemerkung

a) Bohrens Bedeutung für die Kirche in Japan

1. Japan für Bohren

Rudolf Bohren hat eine enge Beziehung zu Japan. Als Kind sah er die Bilder von Japan und hörte den Vortag über Japan, den ein Mann der Ostasienmission hielt. 50 Jahre später schreibt er: „Es war eine Liebe auf den ersten Blick und der Wunsch, einmal in das Land dieser Bilder zu reisen."[1] 1965 kam der japanische Theologe *Tsuneaki Kato* zu ihm nach Wuppertal und beteiligte sich ein Jahr lang als Mitarbeiter an der „Predigtlehre". Durch *Kato* erfuhr er Näheres von der japanischen Kirche.

Bohren reiste drei Mal nach Japan. Jedes Mal brachte die Japanreise theologische Früchte. Vor seiner ersten Japanreise im Jahr 1979 wurde er schon 1973 zu einem Gastsemester nach Tokio eingeladen. *Tsuneaki Kato* regte an, er solle eine Vorlesung über die Einführung in die Praktische Theologie halten. Weil Bohren die Berufung nach Heidelberg annahm, musste er die Einladung ablehnen. Die Anregung nahm er aber auf, hielt die Vorlesung erst in Berlin und danach in Heidelberg und schrieb: „Ohne diese Anregung hätte ich schwerlich den Mut gehabt, mich der Thematik jetzt schon zu stellen."[2] Aus dieser Vorlesung entstand das Buch „Daß Gott schön werde".

---

[1] Bohren, Rudolf: Liebeserklärung an Fernost: ein kirchlich-kulinarisches Reisebuch. München 1980, S. 9.
[2] Bohren, Rudolf: Daß Gott schön werde – Praktische Theologie als theologische Ästhetik. München 1975, S. 6.

1979 reiste Bohren zum ersten Mal nach Japan und Korea. Das Reisetagebuch veröffentlichte er unter dem Titel „Liebeserklärung an Fernost". Die Vorträge und Predigten, die er in Japan und Korea hielt, wurden 1981 in das Buch „Vom Heiligen Geist" aufgenommen,[1] dessen japanische Ausgabe schon 1980 veröffentlicht wurde.[2] Diese japanische Ausgabe ist doppelt so umfangreich wie die deutsche Vorlage, weil sie in der zweiten Hälfte das Protokoll des Symposions enthält. In diesem Symposion erörterte Bohren mit fünf japanischen Professoren der Theologie den Entwurf der Praktischen Theologie:[3] Er trug zuerst seine Thesen über die theologische Ästhetik vor, die aus dem Buch „Daß Gott schön werde" entwickelt werden, und dann diskutierten die japanischen Theologen darüber mit ihm. Bohren hatte damals vor, nach dem Buch „Prophetie und Seelsorge"[4] ein Buch über die Praktische Theologie als theologische Ästhetik zu schreiben. Dieses Vorhaben wurde leider nicht verwirklicht, so dass nur seine vorläufigen Thesen vorliegen.

Bohren wollte noch einmal die Kirchen in Japan besuchen. Sein Wunsch erfüllte sich, und er reiste 1996 zum zweiten Mal nach Japan. Die Vorträge und Predigten dieses Besuchs wurden in einem Sammelband veröffentlicht.[5] In diesem Band sind zwei Vorträge enthalten, die in Deutschland noch nicht veröffentlicht wurden. In ihnen geht es um den »neuen Menschen«. Damals beschäftigte sich Bohren mit diesem Thema. Er schrieb schon 1994 einen Aufsatz darüber.[6] In Japan versuchte er,

---

[1] Bohren, Rudolf: Vom Heiligen Geist – fünf Betrachtungen. München 1981.
[2] Bohren, Rudolf: Seirei-ron-teki sikô to zissen (Pneumatologisches Denken und Praxis). Tokio 1980.
[3] Vgl. Bohren, Rudolf: Liebeserklärung an Fernost, S. 191-193.
[4] Bohren, Rudolf: Prophetie und Seelsorge – Eduard Thurneysen. Neukirchen-Vluyn 1982.
[5] Bohren, Rudolf: Akogare to fukuin (Sehnsucht und Evangelium). Tokio 1998.
[6] Bohren, Rudolf: Das neue Sein des Predigers. In: Einfach von Gott reden – ein theologischer Diskurs. Festschrift für Friedrich Mildenberger.

dieses Thema weiterzuentwickeln. Er wollte vermutlich ein Buch über das Thema »der neue Mensch« schreiben. Die Vorträge in Japan könnten Vorbereitungen oder Teile des neuen Buches sein. Auch dieses Vorhaben konnte leider nicht umgesetzt werden.

2001 besuchte Bohren 81jährig Japan zum dritten Mal. Die Vorträge und Predigten wurden wieder in einem Buch gesammelt.[1] Die meisten Aufsätze wurden noch nicht in Deutschland veröffentlicht oder nur mündlich vorgetragen. Die Japanreise war also für ihn jedes Mal ein Anlass, sich mit einem Thema intensiv zu beschäftigen und eine vorläufige These zu äußern.

Bald nach der zweiten Japanreise begann er 1997 „Japanische Andachten" zu schreiben. Sie wurden trotz Unterbrechungen weitergeschrieben und waren 2001 fast fertig. Zwar veranlasste die zweite Reise ihn zu diesen Andachten, aber sie sind kein Reisebericht wie die „Liebeserklärung an Fernost". Bohren sann fünf Jahre lang darüber nach, was er über Japan erfahren und wahrgenommen hat, und beurteilte die japanische Kultur theologisch. Der Sammelband der japanischen Andachten ist 2004 in Japan erschienen.[2] Dieses Buch wird auch von nichtchristlichen Literaturwissenschaftlern gelesen und wirkt missionarisch. Es ist bedauerlich, dass es in Deutschland noch nicht veröffentlicht ist.

2. Bohren für Japan

Bohren ist für die japanische Kirche der bedeutendste Praktische

---

Hrsg. Jürgen Roloff und Hans G. Ulrich. Stuttgart, Berlin und Köln 1994, S. 254-267.

[1] Bohren, Rudolf: Nihon no tomo he – machitsutsu hayametsutsu (An die Freunde in Japan – Erwarten und Beschleunigen). Tokio 2002.

[2] Bohren, Rudolf: Genji-monogatari to shingaku-sha – nihon no kokoro tono taiwa (»Die Geschichten vom Prinzen Genji« und ein Theologe – Gespräch mit dem japanischen Herzen). Tokio 2004.

Theologe. Durch die Übersetzung seiner Bücher[1] und die persönlichen Verbindungen, die durch seine drei Japanreisen gepflegt wurden, beeinflusst er die japanischen Christen und gibt der Praktischen Theologie in Japan ihre Basis. Der führende japanische Praktische Theologe, *Tsuneaki Kato,* ist sein Schüler. *Kato* beteiligte sich von 1965 bis 1966 am Schreiben der „Predigtlehre" von Bohren und übersetzte sie 1977 und 1978 ins Japanische. Weil die Homiletik, die vorher in Japan bekannt war, bloß pragmatischer Natur waren, waren die Japaner erstaunt, dass eine Homiletik wie Bohrens Predigtlehre so theologisch und gleichzeitig so praktisch sein konnte.

Bohren gründet die Praktische Theologie auf die Pneumatologie. Als reformierter Theologe betont er dabei die Eigenständigkeit des Geistes. Auch Bohren denkt grundsätzlich, wie die Lutheraner, dass der Geist mit dem Wort verbunden ist. Er stellt aber in Frage, warum unsere Predigt keine Kraft habe. Dieser Sachverhalt ist für die japanische Kirche von Bedeutung, denn zum einen ist die japanische Kirche zum größeren Teil reformiert geprägt, und zum anderen ist das freie Wirken des Geistes wichtig, wenn man in der nichtchristlichen Gesellschaft und Kultur in Japan das Wirken des Gottes wahrnehmen will.

Außerdem war Karl Barths Theologie in Japan weit verbreitet und bestimmte das theologische Denken der japanischen Christen. Bohrens pneumatologisches Denken wirkt in Japan als das Gegengewicht zu Barths christozentrischem Denken und weist einen anderen Weg, Theologie zu treiben.

Bohren geht von der dreifachen Kritik an dem einseitig christologischen Denken aus, fügt die Kritik an der wissenschaftlichen Methodik der

---

[1] Bis 2005 wurden neun Bücher ins Japanische übersetzt: zwei Predigtbände, fünf theologische Bücher (inklusive „Prophetie und Seelsorge", „In der Tiefe der Zisterne") und zwei in Japan herausgegebene Sammelbände.

Auslegung und die Kritik an der „sozusagen *perfekten kirchlichen Apparatur*" hinzu.[1] Diese dreifache Kritik trifft die japanische Kirche nicht immer. Ein Japaner muss vorsichtig sein, insbesondere mit dem letzten Kritikpunkt, denn in Japan gibt es keine perfekte kirchliche Apparatur. Vielmehr existiert in Japan noch keine feste kirchliche Institution. Wenn die japanische Kirche Bohrens Theologie direkt annehmen würde, hätte sie quasi nur eine »Antithese« ohne irgendeine »These«. Japaner müssen deshalb Bohrens Theologie nicht als die Kritik an der Kirche verstehen, sondern das in ihr immanente Element, das der Kirche dient und sie heilt, herausfinden.

b) Kurze Biografie

Rudolf Bohren wurde 1920 in Grindelwald geboren. Er studierte Theologie in Bern und Basel. In Basel hatte er zwei Lehrer: Eduard Thurneysen und Karl Barth. Thurneysens Einfluss auf Bohren kam nicht primär aus dessen Vorlesungen oder Publikationen, sondern vielmehr aus persönlichen Begegnungen.[2] Bohren schreibt: „Ich habe vielen Lehrern vieles zu danken, aber keinem ein so väterliches Vom-Boden-Auflesen wie Eduard Thurneysen."[3] Theologisch beeinflusste Barth ihn. „Nach dem Propädeutikum in Bern die Vorlesung ‚Schöpfungslehre' mit dem Fazit: ‚Jetzt hast du was zu sagen.'"[4] Barth ist das ganze Leben lang Bohrens Lehrer;[5] Thurneysen sein Seelsorger.

---

[1] Bohren, Rudolf: Predigtlehre. 6. Aufl. Gütersloh 1993, S. 38.
[2] Vgl. Bohren, Rudolf: Prophetie und Seelsorge, S. 15.
[3] Ebenda, S. 205.
[4] Bohren, Rudolf: Karl Barth – ein menschlicher Lehrer. In: Herausgeforderte Kirche – Anstöße, Wege, Perspektiven. Festschrift für Eberhard Busch. Hrsg. Christoph Dahling-Sander et al.. Wuppertal 1997, S. 307.
[5] „In Japan wurde ich seiner Zeit gefragt, inwiefern ich mich von

Bohren promovierte bei Oscar Cullmann über »Das Problem der Kirchenzucht im Neuen Testament« [1], also im Bereich der neutestamentlichen Wissenschaft. Das Thema zeigt aber schon die Tendenz zur Praktischen Theologie.

Als Cullmann die Berufung nach Straßburg annahm, wollte er Bohren mitnehmen. Bohren entschied sich aber, als Pfarrer der Gemeinde zu dienen. Von 1945 bis 1958, 13 Jahre lang, war er Pfarrer in Bern, Holderbank (Aargau) und Arlesheim. Dort machte er gute Erfahrungen mit seinen Gemeinden.

1958 wurde er Professor für Praktische Theologie an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal. Dort war Jürgen Moltmann sein Kollege. Man kann vermuten, dass Moltmann und Bohren fruchtbare theologische Gespräche führten, denn ihre damaligen Aufsätze haben viele Gemeinsamkeiten. [2] Sie rangen mit gleichen Problemen; Moltmann versuchte sie systematisch-theologisch zu lösen, Bohren praktisch-theologisch.

In Wuppertal schrieb er 1971 die „Predigtlehre"[3]. In diesem Hauptwerk fasste er alle Ergebnisse seiner bisherigen homiletischen Studien zusammen.

---

meinem Lehrer unterscheiden würde. Ich konnte es nicht sagen und will es auch heute nicht sagen. Andernfalls hörte er ja auf, mein Lehrer zu sein und mich zu begleiten."
(Bohren, Rudolf: Karl Barth – ein menschlicher Lehrer, S. 310.)

[1] Bohren, Rudolf: Das Problem der Kirchenzucht im Neuen Testament. Zollikon-Zürich 1952.

[2] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigt und Gemeinde – Beiträge zur Praktischen Theologie. Zürich und Stuttgart 1963 (besonders: „Heilsgeschichte und Predigt" und „Die Krise der Predigt als Frage an die Exegese");
Moltmann, Jürgen: Perspektiven der Theologie – Gesammelte Aufsätze. München und Mainz 1968 (besonders: „Exegese und Eschatologie der Geschichte", „Wort Gottes und Sprache" und „Verkündigung als Problem der Exegese").

[3] Bohren, Rudolf: Predigtlehre. München 1971, Gütersloh ^{7}2000.

Von 1972 bis 1974 lehrte er an der Kirchlichen Hochschule Berlin, von 1974 bis 1988 an der Universität Heidelberg. Dort veröffentlichte er 1975 die Grundlage seiner Praktischen Theologie, „Daß Gott schön werde".

Die Titel seiner beiden Aufsatzsammlungen, „Predigt und Gemeinde" und „Geist und Gericht", zeigen den Schwerpunkt und die Eigenart seiner Theologie: Predigt und Gemeindeaufbau sind seine Hauptinteressen. Geist und Gericht sind immer Ausgangspunkte seines theologischen Denkens. Das theologische Denken bedeutet für ihn pneumatologisches Denken (Geist) und das pneumatologische Denken ist vor allem „gerichtetes Denken"[1]; es nimmt Gottes Gericht wahr.

Auf seine Initiative hin wird 1987 ein „Ökumenischer Verein zur Förderung der Predigt" gegründet.

Bohren ist auch als Dichter bekannt. 1988 erhielt er den Berner Buchpreis für die Gedichtbände „Heimatkunst" [2] und „Texte zum Weiterbeten"[3].

---

[1] Bohren, Rudolf: Das pneumatologische Denken. In: Vom Heiligen Geist – fünf Betrachtungen. München 1981, S. 20.
[2] Bohren, Rudolf: Heimatkunst – Texte aus den Jahren 1968 bis 1987. München 1987.
[3] Bohren, Rudolf: Texte zum Weiterbeten – Versuche anzufangen. 2. Aufl. Freiburg, Basel und Wien 1988.

II. Predigten

a) Materialien

Rudolf Bohren hält Predigten nicht nur als Gemeindepfarrer, sondern auch als Professor gerne und leidenschaftlich. Er veröffentlichte 11 Predigtbände, die insgesamt 179 Predigten und Auslegungen umfassen.[1]

Aus seiner Pfarrerzeit (1945-1958) erschienen drei Bände:

- Der Ruf in die Herrlichkeit – Predigten (1952, ^{Rep}2002)
- Das Unser Vater – heute: 10 Anreden (1957, ^{2}1960)
- Außer – in – nach der Ehe: Lebensformen christlicher Gemeinde 1. Kor. 6,21-7,40 (1958)

Die Predigten aus seiner Zeit als Pfarrer sind mit den konkreten Ortgemeinden in Holderbank und Arlesheim verbunden. Gottes Tat, Gebet (Vaterunser) und Ehe sind die Themen dieser Predigtbände. Die Verehrung Gottes und das fromme Leben der Gläubigen waren die Hauptinteressen des Pfarrers.

In der Wuppertaler Zeit (1958-1972) veröffentlicht Bohren fünf Bände:

- Seligpreisungen der Bibel – heute (1963, ^{3}1973; Neue Auflage unter dem Titel „Texte zum Aufatmen – Seligpreisungen der Bibel", 1990)
- Konflikte und ihr Ende (1964)
- Geheimnis der Gegenwart: Predigten über Taufe, Abendmahl und Beichte (1965)
- Prophet in dürftiger Zeit: Auslegung von Jesaja 56-66 (1969, ^{2}1986)

---

[1] Außer den Predigtbänden veröffentlichte Bohren seine Predigten in den Predigtanthologien (z.B. „Wuppertaler Predigten") und Zeitschriften (z.B. „Predigen zum Weitersagen). Nach meiner Kenntnis, sind zwölf Predigten auf diese Weise publiziert.

- Wiedergeburt des Wunders (1972, [2]1977)

Fast alle diese Predigten wurden in Barmen-Gemarke gehalten. Die letzten drei Bände handeln von Sakramenten, Prophetie und von dem Wunder. Die Eigenart dieses Theologen ist auch in seinen Predigten ausgedrückt. Diese drei Bände sind auch im Zusammenhang mit seiner Hauptwerk „Predigtlehre" von Bedeutung: Weil Bohren in seiner Predigtlehre kaum das Verhältnis von Predigt und »Sakramenten« erörtert[1], füllen die Predigten in „Geheimnis der Gegenwart" diese Lücke. Die »Prophetie« spielt in der Predigtlehre eine wichtige Rolle.[2] In „Wiedergeburt des Wunders" redet Bohren wiederholt über »Freude und Wunder«. Dieser Sachverhalt entspricht dem, dass er im ersten Paragraphen seiner Predigtlehre die Predigt als Freude und Wunder bezeichnet:

> „Predigen ist schön, es macht *Freude*. Das ist das erste, was in einer Predigtlehre zu lehren ist. Punkt eins im Paragraph eins lautet: Predigtlehre ist Lehre zur Freude; Anleitung zur Predigt, Anleitung zur Freude; das Predigen soll in die Freude führen!"[3]

> „So warte ich auf die Predigt, die *Wunder ist und Wunder wird* für Prediger und Hörer. […] Predigt ist Predigt, wenn sie ein Wunder ist. Predigtlehre soll dazu anleiten, daß Predigt zur Predigt werde, die Wunder ist. Also Anleitung zum Wundertun!"[4]

In der Berliner Zeit (1972-1974) und der Heidelberger Zeit (1974-1988) erschienen wenigere Predigtbände, nur zwei Bände in 16 Jahren, weil

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre. 6.Aufl. Gütersloh 1993, S. 320.
„Wäre eine Predigtlehre nicht Stückwerk, müsste in diesem Zusammenhang auch das Verhältnis von Predigt und Sakrament verhandelt werden. Aber die Probleme sind zur Zeit so sehr im Fluß, daß ein vorläufiger Verzicht sich hier aufdrängt."

[2] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 68-72.
„Alles Predigen tendiert demnach zur Prophetie." (S. 72)

[3] Ebenda, S. 17 (Kursivsetzung R.B.).

[4] Ebenda, S. 24, 25 (Kursivsetzung R.B.).

Bohren weniger predigte.

- Trost: Predigten (1981, [2]1983)
- Wider den Ungeist: Predigten (1989)

Diese beiden Bände zeigen Bohrens Intention, die Gemeinde aufzubauen. »Trost« ist hier der Schlüsselbegriff zum Gemeindeaufbau durch Predigen: Predigen bedeutet „aus der Bibel Trost schöpfen und unter die Leute bringen"[1]. Trost verbindet und führt in die Gemeinschaft. Indem die Gemeinde Trost in sich aufnimmt, wird sie zur Trösterin, zur Seelsorge.[2] Der Geist des Trostes ist auch uns gegeben, wie der Heidelberger Katechismus sagt. Wir müssen uns aber dessen bewusst sein und die Geister unterscheiden.[3] Deshalb „muß Verkündigung zur Predigt wider den Ungeist werden, und damit wird sie notwendigerweise nicht nur auf Zustimmung, sondern auch Ablehnung und Widerspruch stoßen"[4]. In den Predigten versucht Bohren die Gabe des Geistes, Trost, in Erinnerung zu rufen. Damit wünscht er, dass die Gemeinde in und nach der Predigt aufgebaut wird und getröstet lebt.

Auch im Ruhestand predigte Bohren weiter. Die jüngsten Predigten wurden im folgenden Band gesammelt:

- Wege in die Freude: Predigten (2003)

Von Bohrens Predigten möchte ich exemplarisch die folgenden zehn Predigten betrachten. Ich habe diejenigen Predigten ausgewählt, in denen es um Gemeindeaufbau geht, und die Predigten, deren Predigttext mit Predigten von Bonhoeffer und Möller übereinstimmt.

---

[1] Bohren, Rudolf: Trost – Predigten. 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1983, S. 12.
[2] Vgl. ebenda, S. 12-13.
[3] Vgl. Bohren, Rudolf: Wider den Ungeist – Predigten. München 1989, S. 9.
[4] Ebenda, S. 10.

Aus seiner Pfarrerzeit:

(a) „Er erneuert das Herz" (1 Petr 3,15; veröffentlicht 1952)[1]

(b) „Er sendet" (Mk 16,9-18; veröffentlicht 1952)[2]

Aus der Wuppertaler Zeit:

(c) „(Matthäus 16,13-20)" (16.7.1961)[3]

(d) „Das Notwendige" (Lk 10,38-42; veröffentlicht 1965)[4]

(e) „Vom wahren Sein" (1 Kor 12,12-27; veröffentlicht 1965)[5]

(f) „Verbundenheit" (1 Kor 12,26-27; veröffentlicht 1965)[6]

(g) „Ich glaube an den Heiligen Geist" (Jes 61,1-3; veröffentlicht 1969)[7]

Aus der Heidelberger Zeit:

(h) „Gott tröstet!" (2 Kor 1,3-4; gehalten am 11.7.1976)[8]

(i) „Göttlicher Überfall" (Gen 32,22-32; gehalten am 20.2.1977)[9]

(j) „Der Hirt" (Ez 34,1-16; gehalten am 15.5.1977)[10]

Die Buchstaben (a) bis (j) werden im Folgenden als Verweis auf diese sieben Predigten verwendet.

---

[1] Bohren, Rudolf: Der Ruf in die Herrlichkeit – Predigten. 2. Aufl. Waltrop 2002, S. 26-32.
[2] Ebenda, S. 61-70.
[3] Bohren, Rudolf: Texte zum Aufatmen – Seligpreisungen der Bibel. Freiburg, Basel und Wien 1990, S. 129-136.
[4] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart – Predigten über Taufe, Abendmahl und Beichte. Zürich und Stuttgart 1965, S. 9-16.
[5] Ebenda, S. 134-141.
[6] Ebenda, S. 142-149.
[7] Bohren, Rudolf: Prophet in dürftiger Zeit – Auslegung von Jesaja 56-66. 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1986, S. 98-104.
[8] Bohren, Rudolf: Trost – Predigten. 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1983, S. 64-70.
[9] Ebenda, S. 76-82.
[10] Ebenda, S. 83-91.

b) Allgemeine Beobachtungen

1. Die Entwicklung in Bohrens Predigten

Bohrens Predigten lassen Entwicklung erkennen. Diese Entwicklung kann man typisch an seinem Gebrauch der Personalpronomen ablesen: Predigten aus seiner Zeit als Pfarrer in der Schweiz sind vom Personalpronomen „Du" geprägt. In der ersten Hälfte der Wuppertaler Zeit als Professor der Praktischen Theologie in der Kirchlichen Hochschule benutzt Bohren dagegen verstärkt das „Wir", das er am Ende der einzelnen Predigtteile sowie am Schluss der Predigt oft mit „Du" oder „Ihr" verbindet. Seit der zweiten Hälfte der Wuppertaler Zeit kann man kaum mehr die Anrede „Du" finden.

So lassen sich seine Predigten in drei Phasen einteilen: die Pfarrer-Zeit (1945-1958), die frühe Wuppertaler Zeit (1958-um 1965) und die späte Wuppertaler Zeit und Berlin-Heidelberger Zeit (um 1965-). Wie verhält sich der unterschiedliche Gebrauch der Personalpronomen zu dem Inhalt der Predigt? Dem soll im Folgenden nun nachgegangen werden.

2. Die Struktur der Predigt

Die Struktur ist in Bohrens Predigten meist schwer zu erkennen; denn die Predigten bestehen nicht aus klar gegliederten, aneinander gereihten Abschnitten (wie „Erster Punkt..., zweiter Punkt..."), sondern stellen einen Redefluss dar.

Auffallend ist, dass ein neuer Predigtteil oft mit dem „aber" beginnt. Das Aber hat zwei verschiedene Funktionen. Einerseits führt es Widersprüche, die der Hörer heben kann:
„Aber nun könnte einer sagen […]." (a)[1]

---

[1] Bohren, Rudolf: Der Ruf in die Herrlichkeit, S. 27.

„Aber gilt dieser Befehl wirklich allen?" (b)[1]

„Aber nun kann immer noch einer kommen und sagen […]." (b)[2]

„Aber nun möchte jemand einwenden […]." (e)[3]

„Aber wir sind noch nicht so in seinem göttlichen Wesen drin, wie wir in seinem Leiden drin sind." (f)[4]

„Aber wer kann das sagen?" (g)[5]

„Aber – reden wir uns das nicht nur ein?" (g)[6]

Andererseits zeigt das Aber eine Wende der Predigt:

„Aber hier wird die Geschichte noch mysteriöser." (d)[7]

„Aber nun steht der Aussage über das Leiden eine andere Aussage gegenüber […]." (f)[8]

i) Einführungsteil

Die Predigten in der Pfarrer- und der frühen Wuppertaler Zeit haben einen festen Rahmen: Der Einführungsteil und der Abschlussteil entsprechen einander und klammern den Hauptteil ein. Als Rahmen wird oft ein Bild geschildert:

(a) Ein Bild von der Weihnacht,

(d) August Vilmars Erklärung,

(e) Untersuchung mit dem Röntgengerät.

Ein typisches Beispiel findet sich in der Predigt (e) „Vom wahren Sein". Am Predigtanfang vergleicht der Prediger den biblischen Text mit dem Röntgenbild. Wie ein Röntgenbild zeigt der biblische Text „eine

---

[1] Bohren, Rudolf: Der Ruf in die Herrlichkeit, S. 65.
[2] Ebenda, S. 67.
[3] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 137.
[4] Ebenda, S. 146.
[5] Bohren, Rudolf: Prophet in dürftiger Zeit, S. 99.
[6] Ebenda, S. 100.
[7] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 12.
[8] Ebenda, S. 145.

Wirklichkeit, die gewöhnlichen Augen verborgen bleibt“ [1]. Um das apostolische Röntgenbild richtig zu lesen, muss man es wiederum wie ein Röntgenbild „gegen das Licht halten. Und das Licht heisst: Ostern ist geschehen.“ [2] Am Predigtschluss wird dieses Bild noch einmal aufgegriffen. Entsprechend seinem Röntgenbild wird der Patient behandelt. „Wir haben dieses apostolische Röntgenbild gesehen, damit wir nach dem handeln, was wir sonst nicht sehen. Dann wird sich die Gemeinde verändern, dann wird sie gesund werden.“[3]

Auch ein Frage-Antwort-Schema kann einen Rahmen bilden: Ganz am Anfang der Predigt über Matthäus 16,13-20 (c) stellt der Prediger fünf Fragen hintereinander. Die erste Frage lautet: „Was muß geschehen, daß ein Mensch glauben kann?“[4] Die Antwort auf diese Frage wird gleich gegeben: „Gottestaten – ein Gotteswirken muß geschehen, wenn ein Mensch glauben soll.“[5] Frage und Antwort werden am Ende der Predigt wiederholt: „Was muß geschehen, daß ein Mensch glauben kann? Diese Frage stellen wir immer wieder. Und immer wieder wird die Antwort lauten: Gottestaten müssen geschehen!“[6]

Die Predigten in der Heidelberger Zeit haben dagegen keinen solchen Einführungs- und Abschlussteil mehr (h, i, j).

ii) Abschlussteil

Der Prediger steht in der Predigtvorbereitung „ungeheuerlichen“ Dingen gegenüber, dem Menschenleben und der Bibel. Er soll „zu den *Menschen* in den unerhörten Widerspruch ihres Lebens hinein reden, aber reden von der nicht minder unerhörten Botschaft der *Bibel*, die

---

[1] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 134.
[2] Ebenda, S. 135.
[3] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 141.
[4] Bohren, Rudolf: Texte zum Aufatmen, S. 129.
[5] Ebenda, S. 129-130.
[6] Ebenda, S. 135.

diesem Widerspruch des Lebens als ein neues Rätsel gegenübersteht"[1]. Das ist die Not der christlichen Verkündigung für Karl Barth.

In der Predigt der Pfarrer-Zeit steht Bohren in der biblischen Botschaft, und die Gemeinde steht noch im Widerspruch ihres Lebens. Der Prediger und die Gemeinde stehen sich damit gegenüber. Deshalb redet der Prediger die Gemeinde mit „Du" an. Auch in der frühen Wuppertaler Zeit benutzt Bohren an den wichtigsten Stellen „Du". Das heißt, er steht auf der Seite des Textes und kann das Wort Gottes mitteilen. In der Predigt (b) „Er sendet" sagt der Prediger: „Ich habe euch jetzt seinen (Jesu) Befehl weiterzugeben."[2] In der Predigt (d) „Das Notwenige" sagt der Prediger ferner: „Im Auftrag und Namen des Weltenrichters habe ich euch allen zu melden."[3]

Als einer, der schon auf der Seite Gottes steht, versucht der Prediger die Gemeinde in die biblische Wirklichkeit hineinzuführen. Deshalb ist auffällig, dass Bohren im Abschlussteil der Predigten aus dieser Zeit häufig mehrere Imperativsätze aneinander reiht:

„Und ich bitte dich, *tu* es. *Komm* zu seinem Tisch! *Geh nicht* leer hinaus! *Geh* als einer, der Christus im Herzen trägt!" (a)[4]

„Und drum, ihr Lieben, wenn ihr die Menschen liebt, so *prediget* es ihnen, ob sie darnach fragen oder nicht!" (b)[5]

„[...] darum, *verwirf* die Sorge, *verwirf* die Unruhe um viele Dinge. [...] *Wähle* den, der dich erwählt, *höre* auf den, der zu dir redet. *Bleibe* bei ihm." (d)[6]

„Und nun *werde,* was du bist, neue Menschheit. […] *Werdet*, was ihr

---

[1] Barth, Karl: Not und Verheißung der christlichen Verkündigung. In: Gesamtausgabe: Vorträge und kleinere Arbeiten 1922-1925. Hrsg. Holger Finze. Zürich 1990, S. 70.
[2] Bohren, Rudolf: Der Ruf in die Herrlichkeit, S. 64.
[3] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 15.
[4] Bohren, Rudolf: Der Ruf in die Herrlichkeit, S. 32.
[5] Ebenda, S. 69.
[6] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 15.

seid, Christi Leib. *Werdet* Glieder, [...]. *Werdet*, was ihr seid, Christi Leib!" (f)[1]

Die Predigten der Heidelberger Zeit haben, wie bereits erwähnt, weder das Personalpronomen „Du" noch einen derartigen Abschlussteil. Der Prediger steht nun nicht mehr der Gemeinde gegenüber, sondern als ein Mitglied in ihr. Er zieht die Gemeinde auch nicht mehr in die biblische Wirklichkeit. Was das für das Predigtverständnis bedeutet, dem soll später im Abschnitt „4. Gemeinde" nachgegangen werden.

3. Die Schrift

i) Die Rolle des Textes

Bohrens Predigt ist bibeltreu und deutet die Schrift richtig, aber sie erklärt weder ein bestimmtes Wort ausführlich, noch erläutert sie den Text Vers für Vers. Auch Erklärungen über den historischen Hintergrund oder dergleichen sind selten. Das heißt, seine Predigt ist nicht einfach Auslegung des Textes, Bohren will weder den Text erforschen noch ihn wissenschaftlich ergründen, sondern vielmehr die Anrede Gottes in ihm hören und zu Gehör bringen. Die Schrift braucht nicht vom Prediger lebendig gemacht zu werden. Ihr muss auch keine aktuelle Bedeutung gegeben werden. Sie soll vielmehr als göttliche Wahrheit vernommen und angenommen werden.

Der Gebrauch des Bibeltextes ist in den Predigten unterschiedlich: In der Predigt über Markus 16,9-18 (b) werden alle Verse der Predigttextes ausgelegt. In den anderen Evangelienpredigten wird die Rede von Christus oft direkt zitiert (c, d). In den sonstigen Predigten werden dagegen nur ein oder zwei Schlüsselverse zitiert (a, e, f, g, j).

---

[1] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 148.

ii) Warum soll der Bibeltext gepredigt werden?

Die Predigt (i) „Göttlicher Überfall" beginnt Bohren mit dem folgenden Satz: „Wir sind in dieser Geschichte (sc. der Jakobsgeschichte in Genesis) drin, oder wir werden noch in sie hineinkommen."[1] Wie kann der Prediger dieses so versichern? Auf diese Frage antwortet er selbst einige Sätze später: „Denn der den Jakob überfiel, ist unser Gott."[2]

Nicht also, weil die Situation des Hörers derjenigen Jakobs gleichen kann, nicht weil die biblische Geschichte ein Vorbild für den Hörer ist, soll die Gemeinde den Bibeltext lesen und ihn gepredigt hören, sondern weil der Gott Jakobs unser Gott ist. „Der Mann, der den Jakob anfällt, ist der Gott, der an der Weihnacht Mensch wurde und jetzt auf uns zukommt"[3] und wiederkommen wird. Die Christen lesen und predigen die Schrift nach Bohrens Verständnis also nur darum, weil Gott, dessen Wort und Tat in der Schrift bezeugt wird, auch hier und jetzt das gleiche Wort redet und die gleiche Tat tut. Weil Gott unveränderlich ist, darum wird die biblische Geschichte zu unser Geschichte. Die Anrede Gottes wird zur Anrede für uns.

4. Die Gemeinde

In den Predigten der Pfarrer-Zeit („Du-Predigt") redet Bohren als Lehrer und Leiter; die Gemeinde hört als Schülerin. Der Prediger steht schon in der göttlichen Wirklichkeit und ruft die Gemeinde in diese göttliche Wirklichkeit hinein. Deshalb kennzeichnet die Aufforderung des Predigers die Predigten dieser Zeit: Der Imperativ befindet sich 9 Mal in der Predigt (a), 15 Mal in der Predigt (b). Die Modalverben, „sollen" und „müssen", werden ebenso oft verwendet; in der Predigt (a) 12 Mal, in der Predigt (b) 13 Mal.

---

[1] Bohren, Rudolf: Trost, S. 77.
[2] Ebenda, S. 80.
[3] Ebenda.

„Dein Herz *soll* die Krippe sein für Christus." (a)[1]
„Darum *lebt nicht* wie stumme Hunde dahin. Drum *fangt an*, es auszurufen:»Christus ist auferstanden!«, *sagt* es, wo es ist, aber *sagt* es!" (b)[2]

Dabei hängt es ausschließlich vom einzelnen Hörer ab, ob er diesen Ruf annimmt.

In den Predigten der frühen Wuppertaler Zeit („Wir-Du-Predigt") redet Bohren dagegen als ein Gemeindemitglied:
„Ein wunderliches Gericht. Wir sind heute schon drin." (d)[3]
„Darum sind wir alle jetzt in dem Hause, in dem er redet." (d)[4]
„Wir sind dem Leidenden verbunden, ob uns das passt oder nicht." (f)[5]

Trotzdem ist es für den Prediger nicht sicher, ob die Gemeinde tatsächlich in der göttlichen Wirklichkeit lebt. Deshalb sagt er am Ende der Predigt:
„Wie geschieht das?" (d)[6]
„Darum kommt es jetzt nur darauf an, dass wir als Glieder funktionieren und tun, wozu wir bestimmt sind. Dazu aber brauchen wir den Heiligen Geist." (e)[7]
„Und nun werde, was du bist, neue Menschheit. […] Werdet, was ihr seid, Christi Leib!" (f)[8]

Das heißt aber, dass die Gemeinde noch nicht ist, was sie ist. Sie tut nicht, wozu sie bestimmt ist, denn der Heilige Geist fehlt ihr. Der Prediger sieht die Gemeinde auf zweierlei Weise: Auf der einen Seite

---

[1] Bohren, Rudolf: Der Ruf in die Herrlichkeit, S. 27.
[2] Ebenda, S. 67.
[3] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 12.
[4] Ebenda, S. 12.
[5] Ebenda, S. 145.
[6] Ebenda, S. 14.
[7] Ebenda, S. 141.
[8] Ebenda, S. 148.

besteht sie als Gemeinde Christi schon in der göttlichen Wirklichkeit, wie es die Schrift sagt; auf der anderen Seite aber bleibt sie noch im Widerspruch des Menschenlebens, wie sie vor den Augen des Predigers erscheint. Welches ist die wahre Gestalt der Gemeinde?

In den Predigten der Heidelberger Zeit („Wir-Predigt") benutzt Bohren das Personalpronomen „Du" gar nicht mehr. Weil der Gott der Bibel unser Gott ist, ist die biblische Geschichte auch unsere Geschichte und die göttliche Wirklichkeit unsere Wirklichkeit:
„Wir sind in dieser Geschichte drin." (i)[1]
„Der am Jabbok erschien, ist uns angesagt, und so sind wir in der Geschichte drin." (i)[2]
„In den Bildern vom Hirten und vom Lamm werden wir ins Bild gesetzt über das Werk und das Wesen des Christus, der jetzt bei uns ist." (j)[3]

Diese Wirklichkeit bestimmt die Predigt bis zu ihrem Ende. Die Gemeinde steht schon in der göttlichen Wirklichkeit, in der Schrift, im Wort Gottes. Beim Predigen ist die Gemeinde im Wort Gottes. Sie wird »wörtlich« [4]. Das heißt, die Predigt sagt nicht nur die göttliche Wirklichkeit an, sondern ist vielmehr die göttliche Wirklichkeit als solche.

c) Predigt „Der Hirt" (Ezechiel 34, 1-16)

Bohrens Predigt „Der Hirt" möchte ich ausführlicher analysieren.

---

[1] Bohren, Rudolf: Trost, S. 77.
[2] Ebenda, S. 80.
[3] Ebenda, S. 86.
[4] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 362.
„Die vom Wort bewegte Seele wird wort-förmig. Wollten wir die neue Existenz des Menschen beschreiben, könnten wir sie als wort-förmige darstellen. Der Prediger wird Mensch, indem er wörtlich wird."
Ich glaube, auch die Gemeinde wird Gemeinde, indem sie wörtlich wird.

1. Hintergrund

Diese Predigt hielt Bohren am 15. Mai 1977 in der Peterskirche in Heidelberg.

Seit 1974 war er Professor für Praktische Theologie an der Universität Heidelberg. Die Peterskirche war und ist die Universitätskirche, an der die Theologieprofessoren predigen. Die Studenten waren vermutlich sehr kritische Predigthörer; Bohren gesteht seine Schwierigkeit beim Predigen: „Als ich – von Berlin kommend – vor der Aufgabe stand, im Heidelberger Universitätsgottesdienst zu predigen, sah ich die Hörer zuerst mit Messern der Kritik, die fast zu fürchten waren."[1] Er fand auch ein anderes Problem: „Eine Universitätsgemeinde verläuft sich immer wieder im Unverbindlichen."[2] Vor den kritisierenden Hörern und gegen die Unverbindlichkeit versuchte er ganz einfältig das Evangelium zu predigen.[3]

Die Charta 77, die in der Predigt erwähnt wird, bezeichnet sowohl eine 1977 veröffentlichte Petition gegen die Menschenrechtsverletzungen des kommunistischen Regimes in der Tschechoslowakei, als auch die mit ihr verbundene Bürgerrechtsbewegung, die in den 70er und 80er Jahren zum Zentrum der Opposition wurde. Am 1. Januar 1977 wurde die Charta 77 mit 242 Unterschriften veröffentlicht, am 7. Januar veröffentlichten führende europäische Zeitungen wie die Frankfurter Allgemeine Zeitung den Text. Bis zum Sommer 1977 erhöhte sich die Zahl der Unterschriften auf mehr als 600, wie der Brief, der in der Predigt zitiert ist, berichtet.

Bohren ist der Meinung, dass nicht nur eine Predigt mit politischer

---

[1] Bohren, Rudolf: Trost, S. 13.
[2] Bohren, Rudolf: Wider den Ungeist, S. 10.
[3] Vgl. Bohren, Rudolf: Trost, S. 13.

Thematik, sondern jede Predigt irgendwie Partei ergreift. Jeder Prediger ist als Bürger irgendwie, bewusst oder unbewusst, bestimmt von irgendeiner politischen Haltung und vertritt irgendwelche Interessen. Eine Predigt, die sich jeder Stellungnahme zu enthalten sucht, bewirkt lediglich die Stabilisierung des bisherigen Zustands.[1] In der Predigt „Der Hirt" ergreift er Partei für die Charta 77. Er ist aber nicht parteiisch, sondern betet sowohl für sie als auch für die Christen, die nicht sie unterstützen konnten.

2. Struktur und Gedankengang

Der Predigtteil ist leicht erkennbar und kann folgendermaßen zusammengefasst werden.

Zeile[2]	Einteilung	Inhalt des Teils
4- 42	Teil 1	Jesus Christus ist der Hirte, wir sind die Schafe.
43- 67	Teil 2	Jesus Christus ist der Hirte und das Lamm, wir sind die Schafe und die Hirten.
67-109	Teil 3	Wir sabotieren das Hirtenwerk. (Ez 34,2)
110-138	Teil 4	Gott selbst ist der Hirte. (Ez 34,11)
139-155	Teil 5	Gott hat seine Zukunft an sein Volk gebunden.
156-186	Teil 6	Gebet der Hirten.

Der Aufbau dieser Predigt gewinnt dadurch an innerer Spannung, dass die Teile 2 bis 5 jeweils mit dem Wort „aber" beginnen.

- Jesus ist unser guter Hirte und wir sind seine Herde (Teil 1). „Aber" Jesus wird in der Bibel nicht nur als Hirte, sondern auch als Lamm bezeichnet (Teil 2).

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Geist und Gericht – Arbeiten zur Praktischen Theologie. Neukirchen-Vluyn 1979, S. 107.
[2] Die Zeilenangabe zeigt die Zeile des unten beigefügten Anhangs.

- Indem Jesus in uns wohnt, lässt er uns an seinem Hirtenwerk teilnehmen (Teil 2). „Aber" wir haben dieses Werk des Hirten immer wieder sabotiert (Teil 3).
- Wie die Hirten Israels haben wir nur uns selbst geweidet (Teil 3). „Aber" Gott selbst will nach seinen Schafen fragen und nach ihnen sehen (Teil 4).
- Gott sagte, dass er selbst das Verlorene wieder suchen will (Teil4). „Aber" dieses Versprechen wurde bis heute nicht wahrgemacht (Teil 5).

Jeder Teil ist also keine einfache Fortsetzung des vorangegangenen Teils, sondern zwischen den Teilen besteht eine Kluft: Die biblische Stimme und die menschliche Stimme stoßen gegeneinander. Der Hörer wird jeweils gezwungen, innezuhalten und zu überlegen, wie die Predigt weitergehen könnte. So vertieft sich die Predigt von Teil zu Teil.

Damit ist der Gedankengang von Teil 1 bis Teil 5 deutlich geworden. Die letzten beiden Stufen sollen noch zusammengefasst werden:

- Christus hat am Kreuz alles vollbracht, was für die Erlösung der Menschheit nötig ist. Er weidet uns mit Wort und Abendmahl und befähigt uns damit zum Hirtenwerk (Teil 5).
- Der Prediger betet mit den Hörern zusammen als Hirten die Fürbitte für die Christen in der Tschechoslowakei (Teil 6).

3. Sprachmaterialien

i) Bildsprache

Bohren erweitert die biblische Bildrede von Hirte und Herde: Der Predigttext sagt, dass Gott der Hirte ist und Israel seine Herde; Bohren zitiert ein Kinderlied „Weil ich Jesu Schäflein bin" (EG 652) und macht die Beziehung zwischen Jesus als dem Hirten und Christen als Schafen deutlich; aus eigener Erfahrung beschreibt er, wie dumm die Schafe

sind und wie sie des Hirten bedürfen; von der ganzen Schrift her weist er darauf hin, dass Jesus nicht nur Hirte sondern auch Lamm ist und aus uns Schafen Hirten macht; er nennt eine Kritzelei auf dem Grabstein, „Mich liebt kein Gott. Wo?", den Ruf eines verirrten Schafes nach der Gemeinde Jesu.

Das Bild des Predigttextes wird also zunächst durch die ganze Schrift und die Erfahrung des Glaubens erweitert und wird dann ins Leben der Gemeinde hinein gebracht. Das Bild ändert unsere Welt-Sicht. Durch dieses Bild gesehen, sieht die Realität anders aus als vorher.

ii) Wiederholungen

Wie Bonhoeffer betont auch Bohren durch Wiederholungen, was er sagen will. Indem er Fragen hintereinander reiht, wird die Ernsthaftigkeit der Frage markiert:

„Wo? Wo sind die Hirten? Wo ist jemand, der nach mir fragt? Wo? Wo?" (Z. 98-99)

„Aber warum hat Gott sein Versprechen bis heute nicht wahrgemacht? Warum irren und hungern die Menschen Gottes immer noch? Warum? Warum?" (Z. 139-141)

Ebenso möchte Bohren den Hörern Gottes Liebe durch Wiederholung eindrücklich machen:

„*Weil Gott die Liebe ist*, leidet er an den treulosen Hirten. *Weil Gott die Liebe ist*, wird er nach seinen versprengten Schafen sehen. *Weil Gott die Liebe ist*, tut es ihm weh, wenn seine Schäflein notorisch nebenaus grasen, wenn er sie nicht wirten kann. *Weil Gott die Liebe ist*, tut es ihm weh, wenn er das einzelne Schäflein auf gute Weide ruft und das Schäflein nicht kommt." (Z. 124-129)

4. Analyse

i) Die Schrift

Der Inhalt von Teil 2 und 3 der Predigt hat seinen Grund in der Schrift, in der „Bibelrede" (Z. 43). Die Schrift wird hier allerdings nie zitiert, sondern die Predigt redet aus dem Schriftganzen. Im dritten Teil wird das Wort Gottes vom Predigttext (Ez 34,2) zweimal zitiert, ebenso in Teil 4 (Ez 34,11) einmal. Dabei erscheint es nicht als das Wort, das der Prophet Ezechiel dem Volk Israel sagte, sondern als das Wort, das Gott der Gemeinde jetzt und hier zuspricht:

„Was Ezechiel über die Hirten Israels sagen musste, werden wir uns jetzt durch Gottes Geist auch sagen lassen: »So spricht Gott der Herr [...].«" (Z. 69-71)

Der Kontext von Ezechiel 34,1-17 und die damalige Situation des Volkes Israel werden in der Predigt nicht erwähnt. Das Wort Gottes im Text wird als eine direkte Anrede Gottes an die Gemeinde gehört. Denn Gott, der durch Ezechiel an das Volk Israel redete, ist unser Gott, der jetzt und hier zu der Gemeinde redet. In die Zukunft desselben Gottes werden sowohl das Volk Israel als auch die Gemeinde hineingeführt.

ii) Der Prediger

Das „Wir" in der Predigt ist meistens der Prediger und die Gemeinde gleichermaßen. Das „Wir" in den Zeilen 32 bis 42 bedeutet „wir Akademiker", also der Prediger und andere Akademiker. In beiden Fällen ist der Prediger im „Wir". Man kann das Wort „Wir" verwenden, ohne sich selbst zu diesem „Wir" zu zählen, oder ohne andere zu ihm zu zählen. Der Prediger ist aber immer einer unter „Wir".

Das „Ich" des Predigers erscheint in der Erzählung von der Schmiererei auf einem Grabstein hinter der Kirche (Z. 72-100). Außerdem tritt es fünf weitere Male auf:

„Ich denke, ...“ (Z. 24, 147)
„Ich meine,...“ (Z. 138, 157).
„Ich weiß darauf nur eine Antwort.“ (Z. 141)

Dieses „Ich“ zeigt sich oft am Ende eines Abschnittes (Z. 24, 138, 147, 157). *Dieser* Prediger steht aber nicht mehr der Gemeinde gegenüber, indem er sie durch das „Du“ und durch Imperativsätze anredet. Er geht auch nicht in der Gemeinde unter. Er redet vielmehr als der Erste, der das Wort Gottes hörte und in den es zuerst einging.

iii) Die Gemeinde

Die Gemeinde wird durch die Predigt in die göttliche Wirklichkeit hineingeführt. Dafür liefert die Predigt den Beweis durch die Tatsache, dass die Gemeinde 1. von Jesus Christus zusammengerufen wird und jetzt hier Gott anbetet (Z. 6-7), 2. jetzt hier das Schriftwort hört, 3. die Taufe empfangen hat und damit Christus übereignet worden ist (Z. 54), 4. heute das Abendmahl feiert (Z. 151) und 5. betet (Z. 187ff). Der frühere Bohren würde in Teil 6 die Gemeinde auffordern, zu beten. In dieser Predigt braucht er dazu nicht aufzufordern, denn beim Predigen ist die Gemeinde schon im Wort Gottes. Sie ist schon der Hirte. Deshalb kann der Prediger mit der Gemeinde als Hirtin sofort beten.

iv) Der Name Gottes

Von Anfang an wird die Schrift als das Wort Gottes gehört. Wenn also die Schrift redet, redet darin Gott selbst. Teil 4 bildet formal wie inhaltlich die Mitte der Predigt. Hier geht es um die Frage, wer Gott ist: Gott fehlt etwas, wenn ihm sein Volk fehlt. Jesus Christus als dem Hirten fehlt etwas Entscheidendes, sozusagen alles, wenn ihm auch nur eines seiner Schafe fehlt. Es tut ihm weh, wenn Schafe sich verirren und „abmagern“. „Weil Gott die Liebe ist, leidet er [...]. Weil Gott die Liebe ist, [...]. Weil Gott die Liebe ist, tut es ihm weh, wenn [...]. Weil

Gott die Liebe ist, tut es ihm weh, wenn [...].“ (Z. 124-129)

Gott ist die Liebe. Wenn dies nur wiederholt wird, kann es für ganz abstrakt gehalten werden. Das Bild des lieben Gottes wird durch das Bild des Hirten konkretisiert. Gott als Hirte empfindet Schmerz und will sein Versprechen einlösen.

d) Wie baut Bohren die Gemeinde durch seine Predigten?

Die Gemeinde ist die Predigthörerin. Sie sieht mit dem Prediger in das Wort des Textes hinein. Das ist immer der Ausgangspunkt der Predigt. Der Prediger und die Hörer wundern sich über die Botschaft der Schrift: „So sehen wir als Gemeinde vor Gottes Augen aus: »Ihr seid Christi Leib und, als Teile betrachtet, Glieder.« Ihr hier. Ihr alle zusammen. Christi Leib: Erstaunlich genug.“ (e)[1]

Prediger und Hörer sehen ein Bild im Text. Dabei soll das Bild nicht als das Vorbild für die Menschen, sondern als Offenbarung Gottes gesehen werden.

In der Predigt (d) „Das Notwendige“ zum Beispiel werden die Verhältnisse von Martha und Maria nicht als ein Vorbild ausgelegt. Prediger und Hörer sollen sich nicht mit ihre Figuren identifizieren, sondern zu Christus vordringen, so ist nicht das, was man machen soll, entscheidend, sondern das, was Gott für die Menschen gemacht und verheißen hat. Deswegen sagt die Schrift auch nicht, wie man die Gemeinde bauen soll, sondern wie Gott die Gemeinde gebaut hat und jetzt noch baut. Beim Predigen hört sie auf den, der zu ihr redet – Gott. Eins aber ist not (Lk 10,42). „Wähle den, der dich erwählt, höre auf den,

[1] Bohren Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 134.

der zu dir redet.“ [1] Dort beginnt schon das Reich Gottes, die Gottesherrschaft.

Nach der biblischen Zusage ist die Gemeinde Leib Christi. Andererseits aber, obwohl ein Glied leidet, merken es die anderen nicht. Obwohl Menschen in der Nähe Gottesgaben bekommen, freuen die anderen sich nicht. So gibt es zwei widersprüchliche Bilder: das Bild in der Schrift und das Bild in der Welt. Bohren sagte in der Predigt (f) „Verbundenheit“: „Werdet, was ihr seid!“[2]

Später aber verzichtete er auf diesen Imperativsatz, denn die Gemeinde wird beim Predigen schon ins biblische Bild gesetzt über das Werk und das Wesen Christi.[3] Es reicht, wenn der Prediger das Evangelium ganz einfältig zu Ende spricht und der Hörer es sich aneignet. Durch die Predigt geht die Gemeinde in das Wort Gottes ein und wird dort »wörtlich«. Die Gemeinde wird zur Gemeinde so, wie Gott es gesagt hat:

„Auch wir als Gemeinde haben von ihm (Jakob) den Namen. Die Gemeinde heißt »das neue Israel«. Als Gemeinde sind wir die neuen Gottesstreiter!“ (i)[4]

„Indem wir die Taufe empfangen haben, indem wir dem Hirten übereignet worden sind, werden aus Schafen Hirten.“ (j)[5]

Was geschieht aber nach der Predigt? Wird die Gemeinde wieder weltlich? Kehrt sie wieder in das Bild der Welt zurück? Ist die Gemeinde nur während des Predigens die Gemeinde? Nein, denn die Gemeinde bekommt das Wort Gottes geschenkt, und das Wort bleibt in der Gemeinde, wie auch Jesus Christus bei uns bleibt. Die Predigt (d) „Das

---

[1] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 15.
[2] Ebenda, S. 148.
[3] Vgl. Bohren, Rudolf: Trost, S. 86.
[4] Ebenda, S. 81-82.
[5] Ebenda, S. 86.

Notwendige" schildert durch das Bild von Maria, wie die Gemeinde nach der Predigt aussieht: Maria hört Jesu Rede zu. „Aber nun wird Maria nicht zu Jesu Füssen sitzen bleiben. Ist Jesu Rede zu Ende, so wird sie aufstehen."[1] Nach der Predigt steht die Gemeinde auf. Wenn das Wort in ihr bleibt, dann wird aus dem Hören ein Tun herauswachsen. „Der erste Psalm aber vergleicht den, der Tag und Nacht sich das Wort der Schrift murmelt, mit einem Baum an Wasserbächen, er grünt und ist fruchtbar. […] Früchte! Unvergängliche."[2]

---

[1] Bohren, Rudolf: Geheimnis der Gegenwart, S. 14.
[2] Ebenda, S. 14.

III. Theoretische Aufsätze

a) Predigten

1. Der Heilige Geist

i) Predigt als Wunder

Rudolf Bohren bezeichnet die Predigt als Wunder.[1] Was meint er damit? Er charakterisiert Wunder als das Gegenteil von Selbstverständlichkeit: „Das Wunder verändert die Welt, die Schöpfung, es verändert den einzelnen und die Gesellschaft. Im Wunder geschieht Veränderung, das Wunder revolutioniert das Zuständliche und Gegebene, das Wunder ist umstürzend. In ihm geschieht etwas. Dieses Geschehen aber, das das Wunder zum Wunder macht, ist göttlicher Art, unberechenbar und weckt Verwunderung."[2] Die Predigt ist Wunder. Das heißt, zum einen wirkt Gott bei der Predigt; zum andern geschieht etwas in ihr.

Bohren versucht ferner genau zu bestimmen, was die Predigt als Wunder meint. Dafür aber verzichtet er auf eine Definition der Predigt, denn seiner Meinung nach neigt eine Definition zu einer Reduktion auf die menschliche Seite des Predigens. „Weil es aber bei der menschlichen Tätigkeit des Predigens um Gottes Sache geht, genügt eine Reduktion auf die menschliche Seite des Predigens nicht. Eine solche Predigtlehre würde ihrem theologischen Wesen nach unkritisch bleiben."[3] „Unkritisch" bedeutet hier nicht primär „nach wissenschaftlichen Maßstäben nicht gewissenhaft", sondern vielmehr „ihre starke Gefährdung vor Gott nicht wissend". Von einer

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 24-25.
[2] Ebenda, S. 25.
[3] Ebenda, S. 49.

menschlichen Erfahrung und einem vorhandenen Phänomen soll eine Predigtlehre nicht ausgehen. Sonst kann die Predigt als Wunder nicht ergriffen werden.

ii) Predigt als Wort Gottes

Deshalb geht Bohren nicht von einer wissenschaftlichen Definition der Predigt, sondern von einem Glaubensbekenntnis aus: »*Praedicatio verbi Dei est verbum Dei.*« – »Die Predigt des Wortes Gottes ist Gottes Wort.« Bohren übernimmt diese Formel aber nicht unreflektiert:[1] Diese Formel findet sich in der Marginalie zum zweiten Abschnitt des ersten Kapitels der Confessio Helvetica Posterior von 1566.[2] Im ersten Kapitel wird die Qualifikation der Predigt als Gotteswort durch drei Aussagen begründet und erläutert.

Die erste Aussage ist das Hauptthema des ersten Kapitels: „die Heilige Schrift, das wahre Wort Gottes"[3]. Die kanonischen Schriften haben als wahres Wort Gottes genügend Autorität aus sich selbst und bedürfen der Bestätigung durch die Menschen nicht. „Denn Gott selbst […] spricht auch jetzt noch zu uns durch die heiligen Schriften."[4] Auch bieten sie „eine vollständige Darstellung dessen, was immer zur rechten Belehrung über den seligmachenden Glauben und ein Gott

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 50-51.
In der Predigtlehre stellt er kurz nur die Folgerung dar. Zur ausführlichen Reflexion:
Vgl. Bohren, Rudolf (Definition): Reformatorische und neu-protestantische Definition der Predigt. In: Geist und Gericht. S. 22-36.

[2] Vgl. Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei. In: Bekenntnis-schriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche. Hrsg. Wilhelm Niesel. Zürich Rep1985, S. 223;
Bullinger, Heinrich: Das zweite Helvetische Bekenntnis. Ins Deutsch übertragen von Walter Hildebrandt und Rudolf Zimmermann. 5. Aufl. Zürich 1998, S. 18.

[3] Bullinger, Heinrich: Das zweite Helvetische Bekenntnis, S. 17.

[4] Ebenda.

wohlgefälliges Leben gehört"[1]. Die Bestimmung der Predigt als Wort Gottes liegt in ihrer Herkunft aus dem Wort Gottes, das der Prediger in den kanonischen Schriften zu hören bekommt. Die Predigt ist Gottes Wort, insofern sie Bibelrede ist. Diesen Sachverhalt interpretiert Bohren pneumatologisch: „Die Predigt ist als Bibelrede Gottes Wort, weil und indem der im Geist Präsente das Wort nimmt."[2]

Die zweite Aussage folgt gleich nach der Marginalie der Predigtdefinition: „Wenn also heute dieses Wort Gottes durch rechtmäßig berufene Prediger in der Kirche verkündigt wird, glauben wir, daß Gottes Wort selbst verkündigt und von den Gläubigen vernommen werde […]."[3] Bohren folgert, dass die zweite Sicherung der Predigt als Wort Gottes „in der Einrichtung des Predigtamtes"[4] gesehen wird. Das Predigtamt ist in dieser Confessio göttlichen Ursprungs. Auch hier findet Bohren ebenfalls den Glauben an das Wirken des Geistes.[5]

Die dritte Aussage lässt sich in der der Predigtdefinition folgenden Marginalie finden: „Die innere Erleuchtung macht die äußere Predigt nicht entbehrlich."[6] Bohrens Meinung nach soll der Begriff »innere Erleuchtung« ein heimliches Schlüsselwort zum Verstehen der Predigtdefinition liefern: Im Ankündigen eines Menschen bringt Gott selbst sich zur Sprache; durch die Predigtrede dringt das Evangelium bis zum Herzen des Hörers hindurch. Die Bedeutung der »Erleuchtung« wird aber in der Confessio nur in einem negativen Satz ausgesagt.[7] In dieser Redeweise ist es deutlich, dass der Begriff »innere Erleuchtung« für den Verfasser der Confessio eine größere Problematik in sich barg

---

[1] Bullinger, Heinrich: Das zweite Helvetische Bekenntnis, S. 17.
[2] Bohren, Rudolf: Definition, S. 24.
[3] Bullinger, Heinrich: Das zweite Helvetische Bekenntnis, S. 18.
[4] Bohren, Rudolf: Definition, S. 24.
[5] Vgl. ebenda.
[6] Bullinger, Heinrich: Das zweite Helvetische Bekenntnis, S. 18.
[7] Vgl. Bohren, Rudolf: Definition, S. 25-26.

als die andern beiden Begriffe.[1]

Die Predigt des Wortes Gottes ist Gottes Wort. Diese Definition muss von Kanon, Amt und innerer Erleuchtung her begründet werden. Die doppelte Sicherung der Predigt durch Kanon und Amt ist in der Kirchengeschichte immer wieder betont worden. Durch die Festlegung des biblischen Kanons und die Einführung des kirchlichen Amts, wurde das Verständnis der Predigt als Wort Gottes gestützt. Der Aspekt der inneren Erleuchtung, die Pneumatologie, bleibt hingegen seit Bullinger unentwickelt, obwohl auch die ersten beiden Aussagen pneumatologisch verstanden werden müssen.[2]

Bohren begründet seine Predigtlehre mit der Pneumatologie. Indem er die Lehre von innerer Erleuchtung pneumatologisch betrachtet und korrigiert, versucht er Bullingers Formel neu zu verstehen und sie für die Zukunft zu beleben.

iii) Theonome Reziprozität

Bei Bohren geht die Predigt von der Pneumatologie aus. Nach Bohren ist dieser pneumatologische Ansatz in zweifacher Hinsicht von Bedeutung: Zum einen wird es möglich zu behaupten, dass Gott das Predigen bewahrheitet, ausweist, bekräftigt. Das heißt, der Geist erweist sich als Ursprung, Kraft und Ziel des Predigens. Das Predigen geschieht vom Geist her, im Geist und auf den Geist hin. „Die Predigt wird durch den Geist als Wunder qualifiziert."[3]

Zum anderen ermöglicht der pneumatologische Ansatz eine neue Betonung des Menschlichen und des Machbaren. „Das Predigen, ganz und gar in Gottes Möglichkeit beschlossen, wird im Geist und durch den Geist ganz und gar Sache des Predigers und Sache des Hörers, wird im

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 50.
[2] Vgl. ebenda.
[3] Ebenda, S. 74.

Geist und durch den Geist zur menschlichen Möglichkeit in Kunst und Technik."[1]

Nach dem Zweiten Weltkrieg war die Homiletik von der hermeneutischen Frage bestimmt. Nach 1968 rückten die Situation des Hörers und die Kommunikation mit ihm in den Vordergrund des homiletischen Interesses;[2] Rhetorik und Ethik wurden Hauptanliegen der Homiletik. Das Jahr 1968 nennt Bohren vermutlich darum, weil in diesem Jahr Ernst Lange seine »Predigtstudien« herauszugeben begann. Bohren versuchte hingegen, die Homiletik durch die Pneumatologie zu begründen. Dadurch ehrt er einerseits wie Lange den Prediger und den Hörer, hält aber andererseits anders als Lange am Ansatz der dialektischen Theologie fest, den er den *„theologischen* Primat der Predigtlehre"[3] nennt.[4]

Das Predigen ist göttliche Möglichkeit; die Predigt ist Wort Gottes; Gott redet. Das Predigen ist aber gleichzeitig menschliche Möglichkeit. Die Beziehung zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen nennt Bohren mit einem von Arnold A. van Ruler übernommenen Begriff »theonome Reziprozität«.[5] Bohren erklärt diesen Begriff: „Die

---

[1] Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 74.
[2] Vgl. Bohren, Rudolf: Vom Predigenlernen – ein Dankeszeichen für Oscar Cullmann. In: Evangelische Theologie 42, 1982, S. 383.
[3] Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 74 (Kursivsetzung R.B.).
[4] Vgl. Bohren, Rudolf: Die Differenz zwischen Meinen und Sagen – Anmerkungen zu Ernst Lange, Predigt als Beruf. In: Pastoraltheologie 70, 1981, S. 416-430.
[5] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 76.
Van Rulers Aufsatz („Structuurverschillen tussen het christologische en het Pneumatologische Gezichtspunt"), auf den Bohren sich hier bezieht, ist leider noch nicht auf Deutsch veröffentlicht. Bohren verwendet das Manuskript von S. Solle, das bis heute nicht publiziert wurde.
Ich benutzte folgende englische Übersetzung:
Vgl. Ruler, Arnold A. van: Structural Differences Between the Christological and Pneumatological Perspectives. In: Calvinist Trinitarianism and Theocentric Politics – Essays toward a Public

»theonome Reziprozität« meint als gottgesetzte Wechselseitigkeit und Gegenseitigkeit eine Art Austausch, eine eigentümliche Partnerschaft […].“[1] Der Heilige Geist nimmt die Menschen in sein Handeln hinein, Heiliger Geist und Mensch sind wechselseitig aufeinander bezogen.

2. Namenrede

Bohren bezeichnet die Predigt als Wunder und verdeutlicht durch das Bekenntnis, dass die Predigt als Wunder das Wort Gottes ist. Die Predigt als Wort Gottes kommt aus dem Heiligen Geist, der die Menschen in sein Handeln hinein nimmt. Bohren nennt die Predigt ferner „Namenrede“:

> „Predigt ist Namenrede. Sie ergeht und besteht im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Sie hat ihren Anhalt und Inhalt im Namen. Der Name bildet ihr Richtmaß. Der Name legitimiert und bevollmächtigt die Predigt, weil er einerseits die Herkunft des Geistes und seiner Sprache bezeichnet und andererseits die Zukunft und Antwort des Genannten herbeiführt.“[2]

In diesem Zitat nennt Bohren zwei verschiedene Bedeutungen der Namenrede: Zum einen ist Predigt die Rede, die aus dem Namen Gottes stammt. Der Geist gibt dem Prediger das Wort. Dieser Geist muss beurteilt und unterschieden werden. Der Name bezeichnet, woher der Geist und seine Sprache kommen. Der Geist kommt im Namen des dreieinigen Gottes. Deshalb ist Predigt die Rede im Namen des dreieinigen Gottes. Sie findet ihre Legitimation in den Namen Jahwe und Jesus. Was in den Geistern vielstimmig hörbar wird, ist auf diese Namen hin abzuhören und auf ihre Herkunft zu untersuchen. Der Geist geht

---

Theology. Lewiston, Queenston and Lampeter 1989, pp. 27-46.
[1] Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 76.
[2] Ebenda, S. 90.

vom Vater und vom Sohn aus.[1] Die Prüfung der Geister erfolgt als Rückführung auf den Namen Jahwe und Jesus. Gott selbst legitimiert die Predigt.[2]

Predigt ist Namenrede nicht nur wegen ihrer Herkunft, sondern auch wegen ihrer Zukunft. Predigt als Namenrede hat Jahwe als Jahwe anzuzeigen und Jesus Christus als Jesus Christus auszuweisen.[3] Sie ruft den Namen Gottes. Predigt ist zum anderen die Rede, die den Namen Gottes nennt. Das brennendste Problem der Predigt ist die Anwesenheit oder Abwesenheit Gottes und damit das Nennen seines Namens. Die Predigt zielt auf die Wiedervereinigung von Name und Genanntem. Wenn sie geschieht, wird die Predigt mächtig. So bevollmächtigt der Name die Predigt.[4] Im Namen ist Gott gegenwärtig und mächtig. Das ist ein Wunder. Namenrede bedeutet vor allem, den Namen Gottes zu nennen, und dient der Kraft des Namens, damit der Genannte im Namen gegenwärtig und mächtig ist.[5] Alle Arbeit an der Predigt zielt auf die Identität von Name und Genanntem. Predigt als Namenrede ergeht also „als Bitte um die Heiligung des Namens, ergeht auf die Erfüllung dieser Bitte hin und soll Erfüllung dieser Bitte sein."[6]

Bohren begreift hier die Predigt als die Rede des Menschen in der theonomen Reziprozität.[7] Namenrede ist ein menschlicher Versuch, vom Namen Gottes zu reden und den Namen Gottes zu nennen, ein Versuch, der in der Erwartung, dass Gott selber den Namen mächtig macht,

---

[1] Vgl. Das Glaubensbekenntnis von Nizäa-Konstantinopel:
„Wir glauben an den Heiligen Geist, der […] aus dem Vater und dem Sohn hervorgeht […]."
[2] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 90-93.
[3] Vgl. ebenda, S. 95.
[4] Vgl. ebenda, S. 93.
[5] Vgl. ebenda, S. 96.
[6] Ebenda, S. 104.
[7] Vgl. ebenda, S. 96; 98.

gewagt wird.[1]

Wie versteht Bohren, dass Predigt Wort Gottes sei? Zwar bezeichnet Bohren die Predigt als „Wunder".[2] Mit dem Wort „Wunder" ist gemeint, dass Predigt göttlich ist, dass das Predigtgeschehen vom Wirken des Geistes abhängt. Aber das Predigtwort an sich bleibt menschlich. Namenrede ist immer noch die Rede über Gott und die Rede zu Gott, nicht die Rede Gottes.

3. Zeitwort

Bohren behandelt die formale Homiletik an Stelle der materialen Homiletik: er spricht von den Zeitformen des Wortes Gottes als Inhalt der Predigt.[3] Damit versucht er, wie Bonhoeffer, das Ineinander von Form und Inhalt zu verwirklichen. Ohne die Zeitformen hat die Predigt keinen Inhalt zu äußern.

Das Predigtwort hat drei verschiedene Zeitformen: Erinnerung, Verheißung und Gegenwart.[4] Um den Namen Christi zu verkündigen, braucht die Predigt diese drei Zeitformen. Das heißt, die Zeitformen kommen nicht primär von der Schrift, sondern vielmehr von dem Namen:

> „Jesus Christus, gestern, heute derselbe und in die Aionen." (Hebr 13,8b)

Christus wird in drei Zeiten unterschiedlich ausgesagt. Die Predigt kann von ihm nicht anders reden als im Modus der Zeitlichkeit. Hier ist es klar, dass Predigt zwar die Rede über einen biblischen Text ist, aber sie vielmehr Namenrede ist, und dass der Prediger also in erster Linie eine

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 93.
[2] Vgl. ebenda, S. 24-25.
[3] Vgl. ebenda, S. 143.
[4] Vgl. ebenda, S. 142-143.

Person und nicht Texte predigt.[1]

Die Predigt erinnert die Hörer daran, was Gott in Christus für die Menschen getan hat, wartet auf die Erfüllung der Verheißung und das Wiederkommen Christi und bezeugt, dass Christus, der damals war und der kommen wird, auch jetzt hier gegenwärtig ist. Diese drei Zeitformen möchte ich genauer betrachten.

i) Erinnerung

Ein biblischer Text redet über die Vergangenheit, darüber, was Gott in der Vergangenheit getan hat. Deshalb ist eine Predigt eine Erinnerung an die Vergangenheit: *„Predigt ist Erinnerung*."[2] Bohren betont aber nicht primär das Erinnern der Menschen an Gottes Taten, sondern vielmehr das Erinnern Gottes:[3] „Der erste Dienst am Worte Gottes ist darum die Erinnerung Gottes selber, damit er Neues schaffe. Indem Gott an seine Taten, an seine Verheißung erinnert wird, geschieht von ihm her Heil."[4] Deshalb bezeichnet Bohren die Predigt als „Anruf an Gottes Erinnerung"[5].

Die Predigt ist in Gottes Erinnerung begründet. Gott erinnert sich selbst seiner Vergangenheit, seines ewigen Erbarmens. Damit beginnt das Ereignis der Predigt. Gott erinnert nicht nur sich selbst, sondern auch den Menschen an das, was er gestern tat; denn von dem, was Gott gestern tat, lebt der Mensch heute noch. Die Selbsterinnerung Gottes

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 142.

[2] Bohren, Rudolf: Die Krise der Predigt als Frage an die Exegese. In: Predigt und Gemeinde – Beiträge zur praktischen Theologie. Zürich und Stuttgart 1963, S. 105. (Kursivsetzung R.B.)

[3] Vgl. ebenda, S. 105.

[4] Ebenda.
Vgl. Bohren, Rudolf: Heilsgeschichte und Predigt. In: Predigt und Gemeinde, S. 43.

[5] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigt als Erzählung. In: Oikonomia: Heilsgeschichte als Thema der Theologie. Festschrift für Oscar Cullmann. Hamburg-Bergstedt 1967, S. 346.

nimmt ihren Fortgang im Erinnern der Predigt.[1]

Der gegenseitige Bezug von göttlichem und menschlichem Erinnern lebt in theonomer Reziprozität. Predigendes Erinnern hat zu geschehen als ein mit Gott „verbündetes" Tun. Dieses geschieht mit der Gabe des Geistes, denn Erinnerung geschieht im Dienst des Parakleten:

> „Der Beistand aber, der heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe." (Joh 14,26).

ii) Erwartung

Bohren bezeichnet die Predigt als „die gegenwärtige Phase der Heilsgeschichte"[2]. Die Predigt ist ein Schritt auf die Weltvollendung hin. Deshalb kann Bohren sogar sagen: Die Predigt „beschleunigt"[3] die Wiederkunft Christi.

Dieser Begriff, „beschleunigen", ist ein Schlüsselwort für Bohrens Zeitverständnis. „Warten und Eilen" war ursprünglich ein bekanntes Motto von Johann Christoph Blumhardt, das er dem zweiten Petrusbrief 3,12 in der Lutherbibel entnahm:[4]

> „So nun das alles soll vergehen, wie sollt ihr denn geschickt sein mit heiligem Wandel und gottseligem Wesen, daß ihr *wartet und eilet* zu der Zukunft des Tages des Herrn." (2 Petr 3,11.12)[5]

Warten und Eilen sind für Blumhardt charakteristische Verhältnisweisen des Christen zum Eschaton. Bohren greift diesen Gedanken auf und

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 161-162.
[2] Bohren, Rudolf: Heilsgeschichte und Predigt, S. 43.
[3] Ebenda.
Vgl. Bohren, Rudolf: Vom Predigtlernen, S. 384.
[4] Vgl. Blumhardt, Johann Christoph: Warten und Eilen. In: Ausgewählte Schriften, Band 1: Auslegungen. Hrsg. Otto Bruder und Wolfgang J. Bittner. 2. Aufl. Giessen und Metzingen 1991, S. 139-152.
[5] Zitat nach Blumhardt, Johann Christoph: Warten und Eilen, S. 143.

sagt mit anderen Worten: „Erwarten und Beschleunigen", denn in der Zürcher Bibel steht:

> „Da dies alles so aufgelöst wird, wie sehr müsst ihr euch bewähren in Erweisungen von heiligem Wandel und Frömmigkeit, indem ihr die Ankunft des Tages Gottes *erwartet und beschleunigt*."

Das griechische Wort „*speudō*" fungiert sowohl als intransitives Verb („sich sputen, sich beeilen") als auch als transitives Verb („beschleunigen").[1] Im zweiten Petrusbrief 3,12 muss es als transitives Verb interpretiert werden.[2]

Bohren ist der Meinung, dass Luthers Übersetzung die Bedeutung der wartenden Gemeinde schwächt.[3] Die Predigt leitet die Gemeinde dem kommenden Christus entgegen.[4] Sie geht ein ins Eschaton, in Gottes Zukunft. „Predigt ist eine Rede auf die Parusie des Tages Gottes hin. Sie hat ihr Wesen im Erwarten und Beschleunigen dieser Parusie."[5] Predigt beschleunigt die Parusie des Tages Gottes. Das heißt, Gott räumt den

---

[1] Vgl. Bauer, Walter: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. Hrsg. Kurt Aland und Barbara Aland. 6. Aufl. Berlin und New York 1988, Sp. 1522.

[2] Nach Meinung jüngerer Bibelübersetzungen wie der Elberfelder Bibel und der Einheitsübersetzung und Kommentaren wie Walter Grundmann, Karl Hermann Schelkle und Anton Vögtle.
Vgl. Grundmann, Walter: Der Brief des Judas und der zweite Brief des Petrus (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament, Band 10). Berlin 1974, S. 118;
Schelkle, Karl Hermann: Die Petrusbriefe, der Judasbrief (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band 13/2). Freiburg, Basel und Wien 1988, S. 229;
Vögtle, Anton: Der Judasbrief / Der 2. Petrusbrief (EKK, Band 22). Solothurn, Düsseldorf und Neukirchen-Vluyn 1994, S. 241-242.

[3] Vgl. Bohren, Rudolf: Machitsutsu hayametsutsu (Erwarten und Beschleunigen). In: Nihon no tomo he (An die Freunde in Japan), S. 55.

[4] Vgl. Bohren, Rudolf: Kanzelpredigt als Kirchenleitung. In: Geist und Gericht – Arbeiten zur praktischen Theologie. Neukirchen-Vluyn 1979, S. 69-70.

[5] Bohren, Rudolf: Vom Predigtlernen, S. 384.

Menschen Mitbestimmungsrecht an seiner Zukunft ein. Der Herr der Zeit hat sich einen Tag selbst vorbehalten, und gleichzeitig macht er ihn abhängig von seiner Gemeinde. Hier findet sich wieder theonome Reziprozität. Sie sollen das Futurum gestalten. [1] „Gemäß der »theonomen Reziprozität«, gemäß der Partnerschaft zwischen Gott und Mensch wird der Mensch am Kommen des Tages Gottes beteiligt, wird der Tag Gottes gewisserweise auch zum Tag des Menschen."[2]

Exkurs: Die Zeit Gottes bei K. Barth und R. Bohren

Für Karl Barth ist Gottes Offenbarung in dem Ereignis der Gegenwart Jesu Christi Gottes Zeit für uns. „Sie ist die erfüllte Zeit in diesem Ereignis selbst. Sie ist aber als die alttestamentliche Zeit der Erwartung und als die neutestamentliche Zeit der Erinnerung auch die Zeit des Zeugnisses von diesem Ereignis."[3]

Bei Barth steht Jesus Christus in der Mitte der Zeit Gottes. Die alttestamentliche Zeit erwartet und die neutestamentliche Zeit erinnert sich an das Ereignis Christi. Bei Bohren als Praktischem Theologe ist es hingegen wichtig, deutlich zu machen, wie das damalige Ereignis mit uns zu tun hat. Deshalb tritt nun das „Jetzt" in den Mittelpunkt: Die Gegenwart Jesu Christi muss hier und jetzt bezeugt werden. Hier sehe ich gleichzeitig die Gemeinsamkeit und den Unterschied zwischen Barth und Bohren. Bohren ändert Barths dogmatisches Zeitverständnis zu einem praktisch-theologischen Zeitverständnis. Das Zeitverständnis der beiden Theologen kann wie folgt schematisiert werden.

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Vom Predigtlernen, S. 385-386.
[2] Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 233.
[3] Barth, Karl: Die kirchliche Dogmatik, Band I/2. Zollikon-Zürich 1960, S. 50.

Barth: Erwartung → **Christus** ← Erinnerung

Bohren: Christus ← Erinnerung ← **Jetzt** → Erwartung → Wiederkunft

Obwohl Barth auf die Bedeutung der Eschatologie hinwies[1] und schrieb, dass die Zeit der Erinnerung eine eschatologische Dimension habe,[2] hat die Eschatologie bei Barth keinen entsprechenden Platz. Wenn aber die Eschatologie fehlt, geht auch das Jetzt verloren. Bohren fragt, ob Christus jetzt und hier gegenwärtig und mächtig ist, und also, ob Christus dem Hörer gegenwärtig ist. Prediger und Hörer sind beim Predigen keine Zuschauer, sondern befinden sich im Ereignis Christus selbst.

Die Predigt leitet die Gemeinde dadurch ins Eschaton, in die neue Welt Gottes, ins neue Sein.[3] Auch als Predigtlehrer betont Bohren, dass das Ziel des Predigens die Parusie Christi ist. Die Predigt ist eine Rede auf die Parusie des Tages Gottes hin. Deshalb heißt Predigen lernen die Zeit zu verstehen, den Gegenwärtigen als einen sich Nahenden wahrzunehmen.[4]

iii) Gegenwart

Predigt steht in der Heilsgeschichte. Sie gibt nicht von außen her Zeugnis von der Heilsgeschichte, sondern sie befindet sich mitten in der Heilsgeschichte. Deshalb kann Predigt den Hörer an die Heilstaten

---

[1] „Christentum, das nicht ganz und gar und restlos Eschatologie ist, hat mit Christus ganz und gar und restlos nichts zu tun."
(Barth, Karl: Der Römerbrief. 2. Aufl. München 1922, S. 300; zuletzt in: Barth, Karl: Der Römerbrief – zweite Auflage. 15. Aufl. Zürich 1989, S. 325.)

[2] Vgl. Barth, Karl: Die kirchliche Dogmatik, Band I/2, S. 128-129.

[3] Vgl. Bohren, Rudolf: Kanzelpredigt als Kirchenleitung, S. 70.

[4] Vgl. Bohren, Rudolf: Vom Predigtlernen, S. 384;
Bohren, Rudolf: Die Predigtausbildung in Kirche und Universität. In: Predigen zum Weitersagen. Nr. 9/10, 1991, S. 6-7.

Gottes als seine eigene Vergangenheit »erinnern« und das Kommen des Tages Gottes als seine eigene Zukunft »beschleunigen«. Die Predigt stimuliert den Ablauf der Heilsgeschichte und wird zu einem Faktor, der das Kommen des Reiches anbahnt. [1]

In Gottes Erinnern an die vergangene Heilstat geschieht neue Heilstat. Der Gekommene wird als der Gegenwärtige wahrgenommen. Der Gegenwärtige soll auch als der sich Nahende wahrgenommen werden. Die Gemeinde erwartet und beschleunigt seine Parusie, die Parusie des Tages Gottes.[2] Wie geschieht das? Bohren meint, dass das durch die Predigt geschieht. „Die Geschichte Jesu Christi in den Seinen soll auch durch uns als Predigtgeschichte weitergehen und die Kirche neu werden. Aus dem Sprechakt soll Heilstat werden."[3]

Dieses Predigtereignis geschieht durch das Wirken des Geistes. Im Geist wird das Vorherige gegenwärtig, und das Zukünftige bricht an.[4] Im Geist wird die Vergangenheit gleichermaßen für die Gegenwart aufgebrochen wie die Zukunft. Indem der im Geist Gegenwärtige den Predigthörer an das Heil erinnert, das er gestern schuf, schafft er heute Heil und verkündigt das Zukünftige.[5]

Der Erinnerte und der Verheißene hat viele Weisen des Gegenwärtigseins. Jede Weise der Gegenwart ist seine Gegenwart und als solche auszusagen. Hier geht es um den *status Christi* bei der Predigt: Wo ist der, von dem der Prediger sagt, dass er war und dass er kommt? Wo ist der, dessen Namen der Prediger predigt? Bohren nennt exemplarisch vier Stände Christi: der Erhöhte, der im Armen Gegenwärtige, der als Gemeinde existierende Christus und der als

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Heilsgeschichte und Predigt, S. 43.
[2] Vgl. Bohren, Rudolf: Vom Predigtlernen, S. 384.
[3] Ebenda, S. 382.
[4] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigt als Erzählung, S. 349.
[5] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 162.

Weltschöpfer Gegenwärtige.[1] Seine Gegenwart ist so komplex und vielfältig, dass der Prediger sie immer nur in Aspekten, immer nur teilweise aussagen kann. Er ist zwar in verschiedenen Weisen gegenwärtig, aber es ist die Geistesgegenwart des Einen, von dem der Prediger und der Hörer durch die Schrift Kenntnis haben. Die Geistesgegenwart ist die „Höhe der Zeit", in der sich Erinnerung und Verheißung kreuzen und der Genannte im Nennen gegenwärtig ist.[2] „Die Predigt ist der Ort, an dem der Gemeinde die Gegenwart des Geistes aufgezeigt wird, wo die Gemeinde selbst geistesgegenwärtig wird."[3]

4. Meditation

Bohren behandelt die Meditation nicht in der materialen Homiletik, sondern im Teil „Prediger" in seiner Predigtlehre.[4] Das bedeutet, dass die Meditation grundsätzlich, wie bei Bonhoeffer, nicht ein Mittel zur Predigtvorbereitung, sondern Teil des christlichen Lebens ist.

Beim Meditieren geht es um den reziproken Vorgang, dass der Meditierende in das Wort hineinkommt und in ihm bleibt, und dass das Wort in ihn hineinkommt und in ihm bleibt. Meditieren heißt, „das Wort in sich aufnehmen und eingehen ins Wort, also geistesgegenwärtig, »wörtlich« werden"[5]. Erst dann kann man das Wort verstehen. In solchem Verstehen wird das Wort angeeignet, wird zum eigenen Wort, wird fruchtbar in theonomer Reziprozität. Und damit kommt der Prediger zu dem Wort, das er verkündigt.

Das Wesen der Meditation ist bei Bohren die Wiederholung des Wortes.

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 282-301.
[2] Vgl. ebenda, S. 280-281.
[3] Ebenda, S. 281.
[4] Vgl. ebenda, S. 347-387.
[5] Ebenda, S. 351.

Indem der Meditierende das Wort ständig wiederholt, bleibt das Wort in ihm. Im Wiederholen aber bleibt er im Wort. Die Wiederholung des Wortes ist nichts anderes als Erinnerung. Wer sich des Wortes Jesu erinnert, der bleibt im Wort.[1] Dem wiederholenden Hörenden wird der Heilige Geist zuteil, der im Erinnern in alle Wahrheit führt.[2] Meditation heißt, im Nachdenken der Schrift ins Sprechen des Geistes eintreten. Jesus Christus spricht über den Heiligen Geist: „denn aus dem Meinigen wird er es nehmen und euch verkündigen." (Joh 16,14) Wie der Paraklet sein Wort von Christus »nimmt«, so auch der Prediger in der Mittlerschaft des Geistes. In dieser Analogie vollzieht sich die Reziprozität.[3]

5. Der erste Hörer und der zweite Text

Bohren erkennt einerseits Eduard Thurneysens Behauptung an, dass die Predigt die Freiheit vom Hörer haben und vom Kerygma bestimmt werden soll.[4] Andererseits unterstützt er Ernst Langes Position, dass die Predigt auf den Hörer und seine Situation Rücksicht nehmen soll.[5] Diese beiden gegensätzlichen Positionen stellt Bohren nicht alternativ gegeneinander, sondern er versteht sie als zwei Stationen in einem Prozess und bringt dieses Prozessgeschehen auf die Formel vom ersten Hörer und vom zweiten Text.[6]

i) Gott als der erste Hörer

Bohren nennt Gott den ersten Hörer:

> „Der das Ohr gebildet, hört. Der da war und der kommt, ist da, der

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 350-351.
[2] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigt als Erzählung, S. 358.
[3] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 352-353.
[4] Vgl. ebenda, S. 444-448.
[5] Vgl. ebenda, S. 449-452.
[6] Vgl. ebenda, S. 454.

einzige Hörer, auf den Verlaß ist, mit dem auf alle Fälle zu rechnen, der auf alle Fälle zu kennen und also zu respektieren ist. Bevor Predigt ein Wort für Menschen ist, ist sie ein Wort für den Schöpfer, Erlöser und Neuschöpfer des Menschen, ist sie »dieses Wort in Gottes Ohr«."[1]

Gott entscheidet über Wert und Unwert des Predigens und hat das letzte Wort nach der Predigt. Wer predigt, predigt daraufhin, dass er, Gott, seine Anwesenheit kundtut. Wer predigt, redet »im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes« und benennt damit den versteckten Hörer, damit er aus seinem Versteck herauskomme, erkennbar werde. Was der Prediger spricht, soll durch diesen Hörer gültig sein.[2]

Da die Predigt in der Doxologie zum Ziel kommt, hat sie am ersten Hörer schon genug. Mit diesem ersten Hörer gewinnt der Prediger die Freiheit von seinen Hörern.[3] Christian Möller ergänzt hier zu Recht, dass der Prediger nicht nur die Freiheit von seinen Hörern gewinnt, sondern dass er auch »Furcht und Zittern« bekommt, in Gottes Gegenwart zu reden.[4]

Wenn die Predigt am einen und einzigen Zuhörer genug hat, wird zu beachten sein, dass dieser eine und einzige nicht ohne den Menschen sein will. Dieser Gott ist der Schöpfer, Erlöser und Neuschöpfer des Menschen. Daraus folgt: Hörerschaft gibt es nicht außerhalb und ohne diesen ersten Hörer. Im Respekt vor dem Dreieinigen kommt es zu

---

[1] Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 454-455.
[2] Vgl. ebenda, S. 454.
[3] Vgl. ebenda, S. 455.
[4] Vgl. Möller, Christian: Der Hörer als zweiter Prediger – zur Bedeutung der Rezeptionsästhetik für die Homiletik. In: Predigen aus Leidenschaft – homiletische Beiträge für Rudolf Bohren zum 75. Geburtstag. Hrsg. Evangelische Akademie Baden. Karlsruhe 1996, S. 37.

einem Respekt vor dem Hörer.[1] Wenn der Prediger Gott als den ersten Hörer hat, versteht der Prediger den Menschen als den von Gott geschaffenen, erlösten und neugeschaffenen.

ii) Die „Erfindung" der Hörer

Beim Meditieren spielt nicht nur der Text, sondern auch der Hörer eine entscheidende Rolle. In der Mittlerschaft Christi wird der Hörer betrachtet. Darum sagt Bohren: Der Hörer „ist eine Art Text und will als zweiter Text exegesiert und meditiert sein"[2]. Wie die eigene Existenz des Predigers durch den fremden Text bestimmt und interpretiert wird und seine Sprache erweitert wird, so wird seine eigene Existenz durch die Hörerschaft erweitert. Der Hörer wird in das Subjekt des Predigers aufgenommen und der Prediger verwandelt sich in die Hörer. In solcher Verwandlung macht sich der Prediger frei von sich selbst und macht sich zum Knecht des andern.[3]

Bei der Meditation über den Hörer hat der Prediger diesen vom Text her zu interpretieren. Der Hörer und damit die Gemeinde ist auf die Schrift hin zu meditieren und auszulegen, genau so, wie Bonhoeffer im Aufsatz „Vergegenwärtigung neutestamentlicher Text" es sagt.[4]

Wo findet der Prediger den Hörer? Der Hörer soll zuerst nicht nur in seiner Vorfindlichkeit gesehen, sondern auch in seiner Möglichkeit »erfunden« werden, denn er muss sein wirkliches Sein, sein neues Sein entdecken.

> „Er [der Prediger] findet ihn [seinen Hörer] vor. Darum muß er ihn suchen, finden, aufsuchen, besuchen, um ihn eben zu finden. Aber das Finden genügt nicht. Des Hörers Möglichkeit will entdeckt, er will

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 455-456.
[2] Ebenda, S. 460.
[3] Vgl. ebenda, S. 460-461.
[4] Vgl. Bohren, Rudolf: Mission und Gemeinde. München 1962, S. 20.

nicht nur in seiner Gegenwart und in seinem Herkommen entdeckt werden. Er will in seiner Möglichkeit, im Potential seiner Zukunft erkannt, das heißt eben »erfunden« werden." [1]

Es wird oft gesagt: „Gott liebt dich, wie du bist"; „Gott nimmt den wirklichen Menschen an". Solche Aussagen werden aber leicht zur Rechtfertigung des bisherigen Zustandes. Bohren fragt nicht nach dem wirklichen Menschen, sondern nach dem Menschen in seiner Möglichkeit. Was ist nun der Mensch in seiner Möglichkeit? Was bedeutet „den Hörer erfinden"? Bohren antwortet: „Den Hörer erfinden heißt, den Vorgefundenen als vor Gott befindlich finden, heißt ihn in *der Gnadenwahl* sehen." [2] Die Prädestinationslehre bildet den hermeneutischen Schlüssel zur Hörerschaft. Weil Gott der erste Hörer ist, wird der Hörer als zweiter Text im Lichte des Heilswillens und der Gnade Gottes gelesen. Die Prädestinationslehre verknüpft den ersten Hörer mit dem zweiten Text. Vom ersten Hörer her werden alle anderen Hörer exegesiert und meditiert.[3]

Dieses »Erfinden« ist ein pneumatologisches Geschehen. Erfinden heißt dann, den Hörer in der Gegenwart des Geistes vorfinden. Das bedeutet, den Hörer als Gabe, als Geschenk aufnehmen.[4] Der Hörer will in dieser Weise reflektiert und meditiert werden. Damit findet der Prediger das Wort für den Hörer.

b) Gemeindeaufbau

1. Gemeinde als *creatura verbi*

Bohren versteht die Gemeinde im Zusammenhang mit der Predigt. Die

---

[1] Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 466.
[2] Ebenda, S. 467 (Kursivsetzung R.B.).
[3] Vgl. ebenda, S. 467.
[4] Vgl. ebenda, S. 469.

Gemeinde Jesu Christi hat Jesus Christus als ihr neues Selbst. Darum ist es nötig, dass die Gegenwart Christi, dass er als das neue Sein der Gemeinde verkündigt wird. Jesus als den Gegenwärtigen verkündigen heißt, ihn als den im Geiste Anwesenden ausrufen, heißt also, den dritten Artikel predigen, heißt, die Gemeinde predigen. Die Gemeinde wird durch die Predigt neu. „Die Gemeinde reflektiert unsere Predigt."[1]

„Die Laienfrage", anders ausgedrückt die Frage nach der Gemeinde, „ist die Frage nach dem Heiligen Geist."[2] Denn der Geist macht die Gemeinde. Die Frage nach dem Heiligen Geist ist praktisch zunächst die Frage nach der Predigt, denn der Geist wird empfangen aus der Predigt des Glaubens. Der im Geist gegenwärtige Christus schenkt der Gemeinde seinen schöpferischen Geist durch den Dienst der Verkündigung. Darum »macht« die Predigt die Gemeinde. Die Gemeinde als Kreatur des Wortes ist für Bohren praktisch Kreatur der Predigt. Die Existenz der Gemeinde ist „ein Echo und Widerhall auf die Predigt des Evangeliums"[3].

Die Gemeinde muss dann immer wieder hören, was sie von Gott her ist, was Gott für sie getan hat, wozu sie von Gott bestimmt ist, was Gott mit ihr vorhat. Die Gemeinde muss entdecken, was sie ist. Dazu soll ihr die Predigt helfen: So ist die Predigt Offenbarung, dass sie ihr zeigt, wer sie im Geiste, als neue Schöpfung ist.[4]

2. Gemeinde, die für die Predigt verantwortlich ist

Nach dem Verfassen der „Predigtlehre" wandte Bohren sein homiletisches Interesse der Frage zu, was die Predigt für die Gemeinde

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Unsere Gemeinden – Gemeinde Jesu Christi?. In: Predigt und Gemeinde, S. 201.
[2] Bohren, Rudolf: Die Laienfrage als Frage nach der Predigt. In: Geist und Gericht, S. 52.
[3] Ebenda, S. 56.
[4] Vgl. ebenda, S. 57-58.

bedeutet und wie die Predigt für den Gemeindeaufbau wirkt.[1] Hier wird nicht der Prediger, sondern der Hörer, die Gemeinde das Subjekt des Predigtgeschehens. Die Gemeinde »verantwortet« die Predigt. Was meint Bohren mit dem Begriff »Predigt verantworten«?

> „Predigt verantworten heißt: gepredigte Predigt in der Gegenwart des Geistes behalten – der Predigt die Gegenwart des Geistes besorgen, damit sie gerechtfertigt werde."[2]

Das Verantworten der Predigt wird vor allem durch Prüfen, Beurteilen und Rechtfertigen vollzogen. Bohren erinnert an den Titel von Luthers Schrift: „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeine Recht und alle Macht habe, alle Lehre zu beurteilen und Lehrer zu berufen […]."[3] Luther beruft sich hier auf Johannes 10,4: „Meine Schafe kennen meine Stimme." Die Gemeinde, die Christi Stimme hört, verantwortet mit ihrer Existenz ihr Hören.[4]

Die Gemeinde verantwortet die Predigt, indem sie die Predigt prüft. Jede Predigt wird erst in den Hörern fertig, fertig in dem Sinne, dass erst das Amen der Hörer die Predigt abschließt. Diese Beurteilung kann mit der Kanonisierung der Schrift verglichen werden: Wie die Kirche Schriften Recht gab und sie in den Kanon aufnahm, so beurteilt die

---

[1] Außer den Aufsätzen, die in diesem und im nächsten Abschnitt erwähnt werden sind hier zu nennen:
Bohren, Rudolf: Prophetie heute – Aufgabe der Kirche. In: Prophet in dürftiger Zeit – Auslegung von Jesaja 56-66. Neukirchen-Vluyn 1986, S. 196-200;
Bohren, Rudolf: Schlaf der Kirche – Gottes Erwachen: Predigtforschung und Gemeinde. In: Evangelische Theologie 49, 1989, S. 380-388;
Bohren, Rudolf: Die Gemeinde predigt mit. In: Auf dem Weg zu einer seelsorglichen Kirche – theologische Bausteine: Festschrift für Christian Möller. Hrsg. Manfred Josuttis et al. Göttingen 2000, S. 11-21.
[2] Bohren, Rudolf: Predigt verantworten. In: Geist und Gericht, S. 102.
[3] Zitat nach: ebenda, S. 103-104.
(Luther, Martin: Ausgewählte Werke, Band 3. Hrsg. H. H. Borcherdt und Georg Merz. 3. Aufl. München 1962, S. 93.)
[4] Vgl. ebenda, S. 104.

Gemeinde, ob die Predigt Gotteswort ist und Richtschnur werden soll.[1]

Die Gemeinde besorgt der Predigt die Gegenwart des Geistes ferner, indem sie die Eigenbewegung des Wortes nicht hindert. Bohren nimmt Bonhoeffers Auffassung von der »Eigenbewegung des Wortes« an und versteht sie pneumatologisch: „Nur das geisthaltige Wort vermag sich selbst zu bewegen, und es bewegt sich menschlich, weil der Geist ins Menschliche kommt."[2] Bonhoeffer fragt nicht, ob das Predigtwort den Geist enthält. Das ist bei ihm vorausgesetzt. Bohren meint hingegen, dass der Prediger und der Hörer der Predigt die Gegenwart des Geistes »besorgen« sollen, indem sie mit dem Vaterunser bitten und damit Gott „beweglich" machen.[3] Hier lässt sich wieder theonome Reziprozität finden: Zwar bewegt Gott selbst das Wort, aber er lässt sich bewegen. Gott selbst verantwortet die Predigt. Er beteiligt jedoch Menschen an dieser Verantwortung, indem er den Seinen Gehör schenkt und sich bewegen lässt.[4]

Da die Gemeinde eine Kreatur des Wortes ist, hängt auch das Leben der Gemeinde an diesem Wort. Bessert sich die Sprache der Predigt, so bessert sich auch die Gemeinde. In diesem Horizont dient die Predigtanalyse der Reinheit der Gemeinde.[5] Die Gemeinde soll 1. die Predigt kritisch hören und qualifizieren, 2. sie ins Gespräch bringen, 3. sie in ihrem alltäglichen Leben halten und 4. sie begreifen und wieder zu Worte kommen lassen.[6] Dieser Tätigkeit der Gemeinde dient die Predigtanalyse.

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigt verantworten, S. 103.
[2] Ebenda, S. 109.
[3] Vgl. ebenda, S. 109-111.
[4] Vgl. ebenda, S. 109-110.
[5] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtanalyse und Gemeindeaufbau. In: Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt. Hrsg. Rudolf Bohren und Klaus-Peter Jörns. Tübingen 1989, S. 94.
[6] Vgl. ebenda, S. 95-99.

3. Predigtanalyse

Die Predigtanalyse braucht eine Methode, um den Predigttext nicht willkürlich, sondern fruchtbar zu analysieren. Schon 1969 entwarf Bohren vier Fragegruppen für das analytische Lesen der Predigt.[1] Danach entwickelte er zusammen mit Gerd Debus eine Methode zur Predigtanalyse. In seiner Predigtlehre (1971)[2] und im Aufsatz „Predigt verantworten"[3] stellte er seine Ideen und Fragegruppen zur Analyse dar. Schließlich wurden die Thesen zur Predigtanalyse 1989 veröffentlicht.[4] Seit dem ersten Entwurf im Jahr 1969 verwendet Bohren immer diese vier Fragegruppen: die Frage nach Name, Text, Prediger und Hörer.

Wie sind diese vier »Kriterien«[5] zu verstehen? Im Aufsatz „Predigt und Gemeindeaufbau" nennt Bohren diese vier Kriterien die „Leitfragen" und fasst sie zusammen:

> „Was sagt der Prediger über den Namen – Vater, Sohn, Heiliger Geist – aus? – Wie bringt er den Text der Schrift zur Sprache? – Was sagt der Prediger über sich selber? – Was über die Gemeinde?"[6]

Die vier Kriterien sind dann Gegenstände, über die der Prediger redet.

In der „Predigtlehre" wird andererseits gesagt, dass die Frage nach dem *Woher* der Predigt diese vier analysierenden Rückfragen verlange.[7] In

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Traktat über das Lesen von Predigten. In: Texte zum Aufatmen – Seligpreisungen der Bibel. Freiburg, Basel und Wien 1990, S. 155-156.
[2] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 544-553.
[3] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigt verantworten, S. 113-121.
[4] Vgl. Debus, Gerhard u.a.: Thesen zur Predigtanalyse. In: Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt, S. 55-61.
[5] Bohren, Rudolf: Predigt verantworten, S. 117.
[6] Bohren, Rudolf: Predigt und Gemeindeaufbau. In: Wider den Ungeist – Predigten, S. 11.
Dazu fügt Bohren die fünfte Frage hinzu: „Wie übersetzen wir die Predigt vom Damals und Dort ins Heute und Hier?"
[7] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 547.

den „Thesen zur Predigtanalyse" sind sie vier *Quellen*, aus denen die Predigt entspringt. Nach dieser Auffassung reden in der Predigt vier Stimmen: Namenrede (Gott), Sprache Kanaans (Text), eigene Stimme (Prediger), Sprache der Gegenwart (Hörer).[1] Sie sind nicht nur Gegenstände, sondern auch Subjekt der Predigt.

i) Name

Im Aufsatz „Traktat über das Lesen von Predigten" und in der Predigtlehre fragt Bohren zunächst nach dem Text und dann nach dem Namen. Seit seinem Aufsatz „Predigt verantworten" geht bei Bohren die Frage nach dem Namen allen anderen Fragen voraus.

Heiligt die Predigt den Namen? Das ist die allererste Frage. Vermag die Predigt zu sagen, wer Christus heute ist? Verherrlicht sie Christus?[2] – Um auf diese Fragen zu antworten, ist zu unterscheiden zwischen bewusster und unbewusster Dogmatik.[3] Die Sprache begeht an dem Sprecher Verrat. Das Gesagte ist anders als das Gemeinte. Was wirkt und die Gemeinde aufbaut, ist nicht, was der Prediger gemeint hat, sondern, was er gesagt hat. Deshalb ist zu fragen, was die Predigt unbewusst sagt.

ii) Schrift

Die Frage nach dem Textbezug soll gestellt werden: Was nimmt die Predigt vom Text auf? Was lässt sie liegen? Wie bringt sie das, was sie aufnimmt, zur Sprache?[4] Bohren stellt in Frage, dass aus dem biblischen Plural eine Einzahl wird, und dass aus dem Verbum im biblischen Text ein Substantivum wird.[5]

---

[1] Vgl. Debus, Gerhard u.a.: Thesen zur Predigtanalyse, S. 58.
[2] Vgl. Bohren, Rudolf: Traktat über das Lesen von Predigten, S. 155.
[3] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigt verantworten, S. 118.
[4] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 548.
[5] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigt verantworten, S. 119.

iii) Prediger

Der Prediger sagt immer auch etwas über sich selbst aus, auch da, wo er nichts über sich sagt. Immer ist der Predigtanfang auch eine Art Selbstvorstellung.[1] Es kann und soll daher gefragt werden, was der Prediger mit seiner Person ins Predigtgeschehen einbringt, inwiefern er selbst spricht, wie er sich zu dem verhält, was die Predigt ausspricht.[2]

iv) Hörer

In Bezug auf den Gemeindeaufbau ist selbstverständlich die Frage wichtig, was der Prediger über die Gemeinde sagt. Im Aufsatz „Traktat über das Lesen von Predigten" fragt Bohren:

> „Wo und wie kommt der Hörer in der Predigt vor? Was wird von seinen Tugenden, was von seiner Sünde ausgesagt? –
> Wird er als einzelner angeredet, so daß er in der Vereinzelung bleibt? Wird die Gemeinde als ganze angesprochen? Hat die Predigt eine Bedeutung für die Öffentlichkeit oder bleiben ihre Aussagen im Bereich des Privaten? –
> Inwiefern rechnet die Predigt mit der Mündigkeit des Hörers? Wird der Hörer zum Nachdenken angeregt oder wird er narkotisiert? –
> Kurz: Was für eine Gemeinde kommt aus dieser Predigt?"[3]

Bohren fragt zwar hier schon nach der Bildung der Gemeinschaft und nach dem Mündigwerden des Hörers, aber Bohrens Predigtverständnis in diesen Fragen ist eher statisch. Im Aufsatz „Predigt verantworten" ist sein Predigtverständnis dynamischer. Dort ergänzt er weitere Fragen:

> „Wie sieht der Prediger die Gemeinde? Wie schätzt er den Hörer ein? Wie und was fängt der Prediger mit dem Hörer und seiner Situation

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigt verantworten, S. 120.
[2] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 549.
[3] Bohren, Rudolf: Traktat über das Lesen von Predigten, S. 155-156.

> an? – Was hat der Prediger mit dem Hörer vor oder nicht vor, oder was gibt er vor, mit dem Hörer vorzuhaben?“[1]

Die Gemeinde ist Kreatur des Wortes, Kreatur der Predigt. Deshalb ist die Frage nach dem Ziel der Predigt wichtig:

> „Welche Art von Gemeinde entsteht durch diese Predigt? Inwiefern wird die Predigt den Hörer verfestigen oder verändern? Auf welchen Weg wird er gebracht?“[2]

---

[1] Bohren, Rudolf: Predigt verantworten, S. 119.
[2] Ebenda, S. 120.

IV. Resümee

a) Predigt

1. Über eine Person predigen

„Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit." (Hebr 13,8)

Die Predigt hat einen Text, mit dessen Verlesung sie beginnt und den sie auslegen muss. In der Vorbereitung der Predigt liest der Prediger diesen Text, und daraus erhält er die Worte seiner Predigt. Nach Bohrens Auffassung hat der Prediger aber primär eine Person, Jesus Christus, und nicht den Text zu predigen. Wenn der Prediger ausschließlich dem Text seine Gedanken zuwendet und vergisst, eine Person predigen zu sollen, dann dient er nicht dem Geist, sondern dem Buchstaben (vgl. 2 Kor 3,6).

Bohren versteht die Schrift vor allem als Namenrede. Der Text muss vom Schriftganzen ausgelegt und gepredigt werden, denn die Schrift als das Ganze bezeugt eine Person.[1] Zwar benutzt Bohren nicht das Wort „Kanon" sondern „Schriftganzes", aber er entfaltet hier die Lehre vom Kanon. Der Kanon ist für die Predigt notwendig, denn der Kanon als Grenze und Rahmen gibt dem Gottesbild Einheitlichkeit, obwohl die einzelnen Texte unterschiedliche Gottesbilder bieten. Auch die Predigt ist Namenrede, indem sie diese Person verkündigt.

Das Predigtwort, das über eine Person redet, hat verschiedene Zeitformen, weil diese Person der Herr ist, der da ist und der da war und der da kommt. Die Predigt ist immer fragmentarisch. Der Mensch

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 114-115.

kann nur unvollkommen den Herrn verkündigen. Es ist aber zu beachten, dass der Richter auch der Erlöser ist, und dass der Kommende und der Gekommene identisch sind.

2. Über das neue Sein der Gemeinde predigen

Die Predigt redet über Jesus Christus. Dabei redet sie nicht primär mit Substantiven, sondern vielmehr mit Verben; nicht primär mit Begriffen, sondern vielmehr durch Erzählen; nicht primär, wer er ist, sondern vielmehr, was er gemacht hat und macht und machen wird; sie verkündigt also seine Geschichte, sein Ereignis. Diese Geschichte ist die Geschichte des Volkes Gottes. Dieses Ereignis fand mitten im Volk Gottes statt. Auch die Gemeinde als Predigthörerin wird in diese Geschichte hineingezogen, und dieses Ereignis wird zu ihrem Ereignis.

„Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeden Wort, das aus dem Mund Gottes geht." (Mt 4,4) Das heißt, dass der Mensch auch und vor allem davon lebt, dass er im Wort Gottes bleibt und dass dieses Wort in ihm bleibt. Denn im Wort befindet sich die Welt, die wahre Welt, die wirkliche Welt, die vor Gott wahr ist. Nur in dieser Welt kann der Mensch leben. Hier findet der Mensch sein neues Sein. Hier entdeckt die Gemeinde ihr neues Sein, zu dem seit jeher Gott sie bestimmt.

b) Gemeindeaufbau

1. Von der Predigtlehre zum Gemeindeaufbau

Bohren macht in seiner Predigtlehre einen bahnbrechenden Schritt: Er hält den Hörer nicht nur für den Gegenstand des Predigens, sondern

auch für das Subjekt des Predigtgeschehens.[1] In der Predigtlehre wird dieses Thema aber nicht weit genug entfaltet. Er schreibt: „Vielleicht wird diese Homiletik später einmal um einen sechsten Teil erweitert werden müssen, der im besonderen der Frage nach dem Hören gewidmet ist."[2] Bohren erweiterte nicht seine Predigtlehre; er richtete danach jedoch sein homiletisches Bemühen auf das Hören der Predigt. Das Predigthören macht die Gemeinde. Die Predigtanalyse ist eine Methode zum besseren Hören. „Predigtanalyse und -kritik dienen dem Lob der Predigt und dem Aufbau der Gemeinde."[3] Die Analyse hilft der Gemeinde, die Predigt zu beurteilen und sie im Alltag der Welt zu verantworten. Sie dient dem Gemeindeaufbau.[4]

2. Meditation und Predigtanalyse

Meditation und Predigtanalyse haben bei Bohren die gleiche Struktur. Der Vorgang der Predigtmeditation besteht darin, dass die vom Text berichtete Erfahrung aufgenommen und zur eigenen Erfahrung des Predigers wird. Das gleiche geschieht beim Predigthören und bei der Predigtanalyse:

> „In der Meditation soll ja das stattfinden, was nachher Ziel des Predigens ist, eine Übernahme der fremden Geschichte in die eigene. Die fremde Erzählung soll zu meiner Geschichte werden; darum will sie zuerst aufgenommen sein, bevor sie weitergegeben werden kann; sie will angeeignet sein, um übereignet zu werden. Wenn die Seele worthaft geworden ist, kann die Sprache leibhaft werden."[5]

Dieser Schritt betrifft sowohl den Prediger als auch den Predigthörer.

---

[1] Vgl. besonders §28 Das Hören. In: Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 498-515.
[2] Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 443.
[3] Bohren, Rudolf: Predigt verantworten, S. 114.
[4] Vgl. Debus, Gerhard u.a.: Thesen zur Predigtanalyse, S. 57.
[5] Bohren, Rudolf: Predigt als Erzählung, S. 358.

Die unerhörte Geschichte der Schrift wird durch Meditation zur eigenen Geschichte des Predigers. Damit kann der Prediger die Geschichte weitergeben. Die gepredigte Geschichte wird durch Zuhören und Analyse zur eigenen Geschichte des Hörers. Damit wird der Hörer zum nächsten Prediger. Er hält die revidierte und durch seine eigene Existenz erweiterte Predigt im alltäglichen Leben und behält damit die Predigt. In diesem Vorgang wird die Seele worthaft und die Sprache leibhaft.

Die Funktion der Meditation und der Predigtanalyse ist eine zweifache: Wahrnehmen und Gestalten; anders gesagt: Rezeption und Produktion. Das Geheimnis der Meditation und der Predigtanalyse besteht darin, dass sich das Wahrnehmen zum Gestalten, das Nehmen zum Geben wendet.

B3. Christian Möller

I. Vorbemerkungen

a) Möllers Bedeutung für die Kirche in Japan

Christian Möller wurde den Japanern erst im Jahr 2000 vorgestellt. In diesem Jahr wurden sein Buch „Seelsorglich predigen" und der erste Band der „Geschichte der Seelsorge" ins Japanisch übersetzt, und danach besuchte er selbst Japan. Seit je her ist er in Japan als Lehrer der Poimenik bekannt.

Im Buch „Seelsorglich predigen" geht es nicht nur um Seelsorge, sondern auch um Predigt, Gottesdienst und Gemeinde. Japaner lesen es aber als ein Buch der Seelsorge und bekommen Trost und Ermutigung für Gemeindearbeit und christliches Leben. Einer der Anlässe zur Japanreise war eine Einladung von der „Gesellschaft für Theologie und Psychiatrie". Diese Gesellschaft erwartete, dass Möller die theologische Basis der Seelsorge erklärt. Denn während die pastorale Beratung für die Praxis der Seelsorge benutzt wurde, wurde die Poimenik als solche in Japan noch nicht gut entwickelt. Sein Vortrag „Sieben Grundlinien der Seelsorge" wurde zu einem Anlass, die Poimenik theologisch zu begründen. „Geschichte der Seelsorge" wurde von 2000 bis 2004 in 12 Bänden übersetzt und lehrt Japaner die Breite und die Tiefe der Seelsorge.

Wie sein Buch „Seelsorglich predigen" deutlich zeigt, ist es doch die Eigentümlichkeit von Möllers Theologie, dass er die Praxisfelder wie Predigt, Seelsorge, Gottesdienst und Gemeindeaufbau nicht einander trennt, sondern in enger Beziehung betrachtet. Ich möchte seine Lehre

von der Predigt und dem Gemeindeaufbau als einen Zusammenhang verstehen und darstellen.

b) Kurze Biografie

Christian Möller wurde 1940 geboren. Er studierte Theologie in Berlin, Zürich und Marburg. In Berlin begeisterte er sich für Ernst Fuchs Hermeneutik als einer »Sprachlehre des Glaubens«. Seine Begeisterung beschreibt er selbst: „Ich kann mir seitdem keine Theologie von Rang und schon gar keine Bemühung um Spiritualität mehr vorstellen, die an der Kraft der biblischen Texte vorbeigeht und im Gespräch mit diesen Texten »Erfahrungen mit der Erfahrung« macht."[1] Auch bei Gerhard Ebeling in Zürich und bei Karl Barth in Basel lernte er den lebendigen Umgang mit biblischen Texten kennen.

Möller promovierte 1968 bei Ernst Fuchs in Marburg mit dem Thema »Von der Predigt zum Text«[2]. Er schrieb diese hermeneutische Arbeit auf der Grenze zwischen neutestamentlicher und praktisch-theologischer Disziplin.

Während er als Vikar und Gemeindepfarrer der kurhessischen Landeskirche in Rauschenberg und Wolfhagen arbeitete, machte er seine praktisch-theologischen Einsichten fruchtbar.

1972 wurde er an die Kirchliche Hochschule Wuppertal als Nachfolger von Rudolf Bohren berufen. Dort wandte er sich dem Thema

---

[1] Möller, Christian: Der heilsame Riss – biografische Erfahrungen. In: Der heilsame Riss – Impulse reformatorischer Spiritualität. Stuttgart 2003, S. 23.

[2] Möller, Christian: Von der Predigt zum Text – hermeneutische Vorgaben der Predigt zur Auslegung von biblischen Texten. Erarbeitet und dargestellt an der Analyse von Predigten Karl Barths, Friedrich Gogartens und Rudolf Bultmanns. München 1970.

»Gemeindeaufbau« zu und schrieb sein Hauptwerk „Lehre vom Gemeindeaufbau" (zwei Bände)[1] und andere Bücher[2]. 1988 kam er an die Universität Heidelberg. Sein Arbeitsfeld war breit: Er gab wichtige Bücher im Bereich der Poimenik[3] und der Hymnologie[4] heraus. Als praktisch-theologischer Lehrer schrieb er „Einführung in die Praktische Theologie"[5].

---

[1] Möller, Christian: Lehre vom Gemeindeaufbau. Band 1: Konzepte - Programme - Wege. 3. Aufl. Göttingen 1991; Band 2: Durchblicke – Einblicke - Ausblicke. Göttingen 1990.

[2] Vgl. Möller, Christian: Wovon die Kirche lebt – Gewißheit, Gemeinschaft, Lehre, Sakrament. Göttingen 1980;
Möller, Christian: Seelsorglich predigen – die parakletische Dimension von Predigt, Seelsorge und Gemeinde. 3. Aufl. Waltrop 2003,
Möller, Christian: Gottesdienst als Gemeindeaufbau – ein Werkstatbericht. 2. Aufl. Göttingen 1990,
Möller, Christian: »Wenn der Herr nicht das Haus baut …« Briefe an Kirchenälteste zum Gemeindeaufbau. 5. Aufl. 1998.

[3] Möller, Christian (Hrsg.): Geschichte der Seelsorge in Einzelportraits, Band 1-3. Göttingen und Zürich 1994-1996.

[4] Möller, Christian (Hrsg.): Kirchenlied und Gesangbuch: Quellen zu ihrer Geschichte – ein hymnologisches Arbeitsbuch. Tübingen und Basel 2000.

[5] Möller, Christian: Einführung in die Praktische Theologie. Tübingen und Basel 2004.
Vgl. Möller Christian: Examensreader für Praktische Theologie. 13. Aufl. Heidelberg 1998.

II. Predigten

a) Materialien

Christian Möller veröffentlichte bisher keinen Predigtband. Stattdessen setzt er zum Schluss jedes Kapitels seiner Monographien[1] eine oder mehrere Predigten ein. Damit wird es klar, dass sich die Theorie zur Praxis richtet, und dass sich die theologische Lehre mit dem Predigtgeschehen in Beziehung setzen soll. „Was im Vortrag noch Erwägung und Frage bleiben darf, das muß in der Predigt gewiß machender Zuspruch werden. […] Es ist das gepredigte Wort, die viva vox evangelii, von der nicht nur die Kirche, sondern auch die Theologie lebt."[2]

Von seinen Predigten habe ich diejenige Predigten ausgewählt, in denen es um Gemeindeaufbau geht, und die Predigten, deren Predigttext mit Predigten von Bonhoeffer und Bohren übereinstimmen.

(a) „Durch seine Wunden seid ihr geheilt" (1. Petr 2,21-24 im Jahr 1976)[3]
(b) „Ein Dom voller Hoffnung" (1. Petr 1,1-12 im Jahr 1976)[4]
(c) „(Lukas 18,9-14)" (29.8.1977)[5]

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Wovon die Kirche lebt – Gewissheit – Gemeinschaft – Lehre – Sakrament. Göttingen 1980;
Möller, Christian: Seelsorglich predigen – die parakletische Dimension von Predigt, Seelsorge und Gemeinde. 3. Aufl. Waltrop 2003;
Möller, Christian: Der heilsame Riss – Impulse reformatorischer Spiritualität. Stuttgart 2003.
[2] Möller, Christian: Wovon die Kirche lebt, S. 10.
[3] Ebenda, S. 109-113.
[4] Ebenda, S. 56-64.
[5] Möller, Christian und Johannes Hansen: Evangelisation und Theologie – Texte einer Begegnung. Neukirchen-Vluyn 1980, S. 71-77.

(d) „Bereit zur Verantwortung" (1. Petr 3,15 am 11.9.1977)[1]

(e) „Herr, erwecke deine Kirche und fange bei mir an" (Mk 2,1-12 am 31.10.1982)[2]

(f) „Das Zeitmaß des Reiches Gottes (Mk 4,24-29 im Jahr 1999)[3]

(g) „Die Reise zum Taufwasser" (Apg 8,26-40 im Jahr 2000)[4]

(h) „Das Geheimnis des Wunders" (Ps 127 im Jahr 2001)[5]

(i) „Die Reise nach Jerusalem" (Lk 13,22-30 im Jahr 2002)[6]

Die Buchstaben (a) bis (i) werden im Folgenden als Verweis auf diese sieben Predigten verwendet.

b) Allgemeine Beobachtungen

1. Struktur der Predigt

Den vielen Predigten von Christian Möller gibt jeweils der Predigttext ihre äußere Struktur (b, e, g, h, i). Trotzdem ist jede Predigt nicht eine einfache Auslegung des Predigttextes, sondern sie hat eine innere inhaltliche Struktur. Meins Erachtens haben die meisten Predigten jeweils drei Stufen.

Predigt (a): 1. Du siehst Christus.
2. Christus sieht dich.
3. Du siehst dich selbst durch Christus

Predigt (c): 1. Der Pharisäer ist recht.
2. Der Zöllner wird gerechtfertigt, und auch der Pharisäer.

---

[1] Möller, Christian: Wovon die Kirche lebt, S. 31-36.
[2] Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 166-170.
[3] Möller, Christian: Der heilsame Riss, S. 185-189.
[4] Ebenda, S. 240-244.
[5] Ebenda, S. 88-93.
[6] Ebenda, S. 133-138.

3. Auch der später sündigende Pharisäer wird zurückgeholt.

Predigt (f): 1. Es ist wichtig, mit welchem Maß ihr messt.
2. Jesus gibt euch das Zeitmaß, sein Wort, sich selbst.
3. Das Abendmahl gibt uns Jesus selbst.

Predigt (i): 1. „Sind es nur wenige, die selig werden?"
2. „Mach dir Sorgen um deine eigene Rettung!"
3. „Ich bin die Tür; wenn einer durch mich hineingeht, der wird selig werden."

Diese schlichten Zusammenfassungen zeigen schon, wie die Predigten sich bewegen. Wegen der Klarheit der Struktur versteht man die Predigt leicht.

i) Einführungsteil

Im Einführungsteil gibt Möller der Predigt eine bestimmte Richtung. Zwar entscheiden alle möglichen Einführungsteile in der Tat, wie die Predigt verlaufen soll. Möller führt ganz bewusst diese Richtung durch, um die Predigt inszenierend zu gestalten. Der Einführungsteil erscheint in seiner Predigt so wie die Bühnenausstattung. Auf dieser Bühne wird die Predigt inszeniert.

ii) Abschlussteil

Formal ist es auffällig, dass der letzte Satz in den meisten Fällen ein Zitat ist: ein Zitat aus dem Gedicht (a, b, f, h), aus der Agenda (c), aus dem biblischen Text (d, i) oder aus dem Gebet (e). Dieses Zitat ist kein unnatürlicher Anhang, sondern ein konkretes Schlusswort, auf das sich die Predigt hinrichtet. Es sind Worte aus der Kirchengeschichte, die den Hörern wahrscheinlich vorher schon bekannt waren. Dennoch klingt es zum Schluss der Predigt ganz anders, von voller Bedeutung.

Obwohl die Predigt meistens mit einem Zitat endet, wird dieses Zitat überraschenderweise selten aus dem Predigttext zitiert (nur d). Das

weist darauf hin, dass die Predigten Möllers keine einfache Auslegung des Predigttextes im engeren Sinne sind. Das Ziel der Predigt ist primär nicht, dem Hörer einen Vers des biblischen Textes einzuprägen, sondern zur Entscheidung und zur Antwort auf das Wort Gottes zu führen.

Inhaltlich ist der Abschlussteil in vielen Predigten eine Einladung zum Abendmahl (c, f, g, h). Das heißt, die Predigt und das Abendmahl bedingen sich einander: der einzelne Hörer wird durch die Predigt zum Tisch des Herrn herausgerufen, und er entscheidet sich, zu dem Altar hinzutreten; die Predigt hat die Aufgabe die Gnade Gottes zu verkündigen, während der Hörer in der Feier des Abendmahls diese Gnade schmeckt.

2. Schrift und Predigt

Das Verhältnis der Predigt zum Predigttext ist unterschiedlich. In einigen Predigten spielt ein ganz anderer biblischer Text die entscheidende Rolle (c, d, f, i). Indem Möller in der Predigt meist mehrere biblische Texte zu Wort kommen lässt, gewinnt die Predigt eine Weite, die die Botschaft der ganzen Bibel hat:

In der Predigt über 1. Petrus 3,15 werden die zehn Gebote ausgelegt, durch die die Gläubigen den Grund ihrer Hoffnung verantworten können.

Als den Predigttext der Predigt „Das Zeitmaß des Reiches Gottes" wird Markus 4,24-29 ausgewählt, obwohl nur Verse 26-29 der Perikopenreihe nach der Predigttext für diesen Sonntag ist. Die Verse 24-25 und 26-29, die gewöhnlich getrennt ausgelegt sind, liest diese Predigt zusammen. Damit legen die beiden Abschnitte einander aus. Auch Johannes 12,24 wird als ein Schlüssel zum Verständnis des Predigttextes verwendet: „Dieses Wort des johanneischen Jesus wird nun geradezu zum Kommentar für das Gleichnis von der

selbstwachsenden Saat."[1]

Ich möchte die Predigten von Möller in vier Typen einordnen, je nachdem, an welcher Stelle der Predigttext und die Hörer in der Predigt stehen: 1. die lehrhafte Predigt, 2. die erzählende Predigt I, 3. die erzählende Predigt II, 4. die bildhafte Predigt.

i) Die lehrhafte Predigt (b, d, f, h)

Bei diesem Typ wird zuerst die menschliche Lage in Form einer Frage beschrieben. Daraufhin wird der biblische Vers als Antwort zitiert. Mehrere Kombinationen von Frage und Antwort gestalten die Predigt:

- Die Predigt „Ein Dom voller Hoffnung" (b)
  Frage: „Gibt es nicht auch noch Anfechtungen, Zweifel, Enttäuschungen, Probleme und bohrende Fragen?"
  Antwort: „Freuet euch, die ihr jetzt eine kleine Zeit, wenn nötig, betrübt seid in manchen Anfechtungen, […]."[2]
- Die Predigt „Bereit zur Verantwortung" (d)
  Frage: „Und wenn dann einer kommt, der Dir die Lüge als Notlage nahelegt,"
  Antwort: „so antworte: ‚Du sollst nicht falsch Zeugnis ablegen wider deinen Nächsten!'"[3]
- Die Predigt „Das Zeitmaß des Reiches Gottes" (f)
  Frage: „Was also ist das Maß, mit dem ich mein Leben und das Leben anderer Menschen messen darf, ohne dass ich andere mit diesem Maß bedränge, aber auch selbst nicht an diesem Maß zugrunde gehe?"
  Antwort: „Mit dem Reich Gottes ist es so, wie wenn ein Mensch

[1] Möller, Christian: Der heilsame Riss, S. 188.
[2] Möller, Christian: Wovon die Kirche lebt, S. 60.
[3] Ebenda, S. 33.

Samen aufs Land wirft und schläft und aufsteht, Nacht und Tag; und der Same geht auf und wächst – erweiß nicht, wie."[1]

- Die Predigt „Das Geheimnis des Wunders" (h)

  Frage: „[…], wenn deine Augen verblendet sind und du deine Kinder nur als ein Teufelspack ansiehst."

  Antwort: „Kinder sind eine Gabe Gottes, und Leibesfrucht ist ein Geschenk."[2]

Dabei wirkt der zitierte Vers als die autoritäre Anrede Gottes, zu dem man weder eine Erklärung noch eine Auslegung hinzuzufügen braucht.

ii) Die erzählende Predigt I (c, e)

Bei diesem Typ wird der Predigttext erzählend wiedergegeben. Der Hörer bleibt dabei Zuschauer. Am Ende der Predigt von einem Gelähmten und seinen vier Freunden über Markus 2,1-12 (e) fragt Möller:

„Wo gehöre ich denn eigentlich hin, an die Seite der vier Träger oder auf die Bahre des Gelähmten oder zu dem erstaunten Volk, das zuschaut, oder zu den empörten Schriftgelehrten?"[3]

Auf diese Frage antwortet der Prediger:

„Das muss jeder im Hören auf diese Geschichte selbst herausfinden."[4]

Die Entscheidung ist es dem Hörer selbst überlassen.

iii) Die erzählende Predigt II (g, i)

Genauso wie bei der erzählenden Predigt I wird der Predigttext auch bei diesem Typ narrativ entfaltet. Anders als die erzählende Predigt I aber wird der Hörer schon von Beginn der Predigt an in die Erzählung mit

---

[1] Möller, Christian: Der heilsame Riss, S. 187.
[2] Ebenda, S. 91.
[3] Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S: 169.
[4] Ebenda.

Identifikationsfigur in ihr und durch sie hineingenommen. Dort nimmt der Hörer eine Rolle ein, die der Prediger ihm anbietet und macht die Erfahrung des Glaubens.

Bei der Predigt vom Kämmerer aus Äthiopien über die Apostelgeschichte 8,26-40 (g) reist der Hörer an der Seite des Predigers mit dem Kämmerer und lernt mit ihm von Philippus, was die Taufe bedeutet.

Bei der Predigt „Die Reise nach Jerusalem" über Lukas 13,22-30 (i) lädt der Prediger den Hörer zu einer Reise nach Jerusalem ein: „Der Evangelist Lukas lässt uns noch einmal an einer Reise nach Jerusalem teilnehmen […]."[1] Der Hörer reist mit Jesus als sein Anhänger und unterhält sich mit ihm. Jesu Wort hört der Hörer von ihm selbst.

iv) Die bildhafte Predigt (a)

Bei diesem Typ wird der Predigttext nicht als eine Erzählung sondern als ein Bild wahrgenommen. Der Hörer wird von der Predigt eingeladen, sich dieses Bild anzuschauen und sich in diesem Bild zu er-finden.

Bei der Predigt über 1. Petrus 2,21-24 (a) wird ein Bild von Jesus Christus beschrieben, ein Bild von der Passion Jesu Christi. Der Prediger lädt den Hörer ein: „Jetzt siehst du in seine Augen" (Z. 80)[2]. Christus in diesem Bild sieht den Hörer an und redet ihn an. Das Bild wird lebendig und beginnt mit dem Hörer Zwiesprache zu halten. So malt der Hörer an diesem Bild mit und wird in dieses Bild hineingenommen. Schließlich erfindet er sich selbst: „Du siehst dich an mit seinem Augen."[3] Christus leidet und ruft gen Himmel für den Hörer. Der Hörer nimmt wahr, dass die Heilstat Christi ganz persönlich für ihn war.

---

[1] Möller, Christian: Der heilsame Riss, S. 134.
[2] Möller, Christian: Wovon die Kirche lebt, S. 111.
[3] Ebenda, S. 112.

3. Der Prediger

In der lehrenden Predigt redet der Prediger als Lehrer. Bei der Predigt über 1. Petrus 1,1-12 (b) führt er den Hörer im Predigttext wie ein Kirchenführer in einen Dom. Bei der Predigt für die Einführung der Katechumenen in Gottesdienst und Unterricht (d) leitet der Prediger die Katechumenen und gibt ihnen die zehn Gebote als Richtlinien des Lebens. Bei der Predigt über Psalm 127 (h) zeigt der Prediger mit mannigfaltigen Beispielen die Realität der Zusage des Predigttextes.

In der erzählenden Predigt und in der bildhaften Predigt bleibt der Prediger dagegen im Hintergrund. Er schafft den Raum, in dem der Hörer das Wort Jesu hören (a, c, e, i) und die biblische Geschichte miterleben (g) kann. Die Predigt am Karfreitag (a) ist ein typisches Beispiel. Dort sagt der Prediger: „ […] möchte ich mich jetzt auch ganz persönlich an jeden einzelnen wenden und ihm zurufen […]"[1].

Danach wird die Predigt zu einer Rede von Christus und dem „Du" des einzelnen Hörers:

> „Du siehst Christus […] Du merkst […] Nun ergeht es dir […] Nun schreit er es für dich heraus, und du fühlst dich befreit, weil du dich gleichzeitig von seinem grenzenlosen Gottvertrauen umgeben und geborgen weißt. Wenn er ruft: »Vater, vergib ihnen …«, dann *ist* dir vergeben! Dann bist du durch seine Wunden geheilt!"[2]

4. Der Hörer

In den erzählenden und bildhaften Predigten wird der Hörer als der Einzelne hinzugerufen, um in der Geschichte oder im Bild des biblischen Textes zu verweilen. Ein konkretes Beispiel findet sich bei der Predigt im Abendmahlsgottesdienst (c). Am Anfang der Predigt wird der Hörer

---

[1] Möller, Christian: Wovon die Kirche lebt, S. 111.
[2] Ebenda, S. 111-112.

aufgefordert:
„Drum gib jetzt acht, wo Du in Jesu Gleichnis geschrieben stehst und wo es heißt: »Für Dich gegeben!«"[1]
Der Pharisäer und der Zöllner in Jesu Gleichnis sind Mitgläubige des Hörers. Der Hörer wird zum Tisch eingeladen, an dem der Pharisäer und der Zöllner schon an ihrem Sitz zugegen sind.

Bei der Predigt von einem Gelähmten und seinen vier Freunden (e) vertritt der Prediger den Gedanken des Hörers wie oben zitiert:
„Wo gehöre ich denn eigentlich hin, an die Seite der vier Träger oder auf die Bahre des Gelähmten oder zu dem erstaunten Volk, das zuschaut, oder zu den empörten Schriftgelehrten?"[2]
Das muss jeder selbst herausfinden. Der Prediger erzählt die Geschichte aus verschiedenen Perspektiven und drängt dem Hörer nicht einen bestimmten Standpunkt auf. In der Kirche gibt es sowohl die Menschen, die Kraft zum Tragen haben, als auch die, die getragen werden müssen. Jeder kann und darf seinen Platz finden.

Auch die Predigt im Abendmahlgottesdienst (a) ist ein typisches Beispiel. In dieser Predigt wird der Hörer *vor* ein Bild herbeigerufen:
„Versuch doch […] jetzt auf das Bild zu schauen, das Christus für dich hinterlassen hat."[3]
Nach dieser Einladung wird die zweite Person „Du" zum Substantiv der Sätze. Der einzelne Hörer wird also zur Hauptfigur der Predigt:
„Du siehst Christus auf diesem Bild […] "[4]
Nun wird der Hörer noch näher ans Bild gezogen:
„Du siehst, […] wie er dir Mut macht, jetzt noch einen Schritt näher an

---

[1] Hansen, Johannes und Christian Möller: Evangelisation und Theologie, S. 71.
[2] Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 169.
[3] Möller, Christian: Wovon die Kirche lebt, S. 111.
[4] Ebenda.

sein Bild heranzutreten. Jetzt siehst du in seine Augen."[1]
Schließlich tritt der Hörer *in* das Bild hinein:
„Wie du jetzt noch einen Schritt näher an das Bild herantrittst, merkst du plötzlich, daß er auch dich ansieht […]."
In dem Bild hört der Hörer die Stimme Christi:
„Aus den Augen des schweigenden Christus meinst du herauszuhören, daß er zu dir sagt […]."[2]
Der Hörer begegnet dem lebendigen Christus und hält mit ihm ein Zwiegespräch. Er erlebt den Tod Christi am Kreuz und erkennt, dass der Kreuzestod für ihn war.

In diesem Stil steht der Prediger weder dem Hörer gegenüber, noch redet er ihn an. Der Prediger bleibt im Hintergrund. Der Hörer muss allein vor Christus stehen.

c) Predigt „Die Reise nach Jerusalem" (Lukas 13,22-30)

Ich will Möllers Predigt „Die Reise nach Jerusalem" ausführlicher analysieren.

1. Hintergrund

Diese Predigt hielt Möller im ökumenischen Gottesdienst am Bußtag 2002 in der Peterskirche zu Heidelberg. Weil die Peterskirche die Universitätskirche ist, waren Studenten die meisten Hörer. An einer Stelle redet der Prediger deutlich die Studenten an (Z. 128-131)[3].

Unter den Hörern gab es wohl viele Theologiestudenten. In der Predigt

---

[1] Möller, Christian: Wovon die Kirche lebt, S. 111.
[2] Ebenda.
[3] Die Zeilenangabe zeigt die Zeile des Anhanges.

geht es um die Einbildung der Hörer, dass ihre eigene Seligkeit schon sicher sei, also um den Hochmut. Dem Buß- und Bettag entsprechend weist die Predigt auf die verborgene Sünde hin und leitet den Hörer zum ernsthaften Flehen um Gottes Gnade an.

Dass der Gottesdienst ökumenisch war, spielt in der Predigt keine offensichtliche Rolle. Das Bild des Predigttextes aber, in dem viele von Osten und Westen, von Norden und Süden zu Tisch im Reich Gottes kommen, deutet vielleicht an, dass die Gläubigen von verschiedenen Konfessionen zusammen zum Tisch im Reich Gottes sitzen werden. Zwar ist Lukas 13,22-30 der Texte für den Buss- und Bettag, aber er ist auch für diese ökumenische Gelegenheit geeignet.

2. Struktur und Gedankengang

Der Prediger selbst gliedert die Predigt in drei Teile und gibt jedem Teil eine Überschrift. Ich übernehme die Gliederung, aber ich bezeichne den einzelnen Teil anders.

Zeile	Einteilung	
4- 30	Einleitung	Die Reise nach Jerusalem von uns und von Jesus
34- 63	Teil 1	Frage »Herr, meinst du, dass nur wenige selig werden?«
67-132	Teil 2	Antwort »Ringt ihr darum, dass ihr durch die enge Pforte hineingeht.«
136-168	Teil 3	Frage »Und die Welt, Herr, wer rettet sie?« Antwort »Ich bin die Tür.«

Wie die Tafel zeigt, ist diese Predigt ein Gespräch zwischen dem Herrn Jesus und dem „Ich". Das Ich des Hörers stellt Fragen und der Herr antwortet. Dieses Ich ist des Predigers bis zu Teil 2. In der Einleitung steht der Hörer noch außerhalb des Gesprächs und außerhalb der Reise

nach Jerusalem. In Teil 1 hört der Hörer die Frage, die auf der Reise nach Jerusalem an Jesus gestellt wurde. Dadurch hat der Hörer gemeinsam die gleiche Frage wie der Fragende. In Teil 2 hört er Jesu Antwort. Jesus antwortet ihm direkt. Jesu Antwort dringt sogar in den Alltag des Hörers ein. In Teil 3 verwandelt sich das „Ich" in das Ich des Hörers. (Dies erkläre ich später.) Der Hörer unterhält sich nun mit Jesus von Angesicht zu Angesicht. Der Hörer fragt ihn und er gibt Antworten.

Teil 1 und Teil 2 werden von einer Frage im Predigttext geleitet:
„Herr, meinst du, dass nur wenige selig werden?"
Diese Frage wird in Teil 1 vier Mal wiederholt (Z. 34-35, 45, 58-59, 62-63). Sie wird als die Frage für Heute verstanden. Jedes Mal klingt sie ernster und dringender, ob viele in Kongo, in Argentinien und in Afghanistan rettungslos verloren sind (Teil 1).

Die Antwort auf diese Frage wird vom Predigttext gegeben: „Ringt ihr darum, dass ihr durch die enge Pforte hineingeht." (Z. 67-68) Dieses Wort Christi wird durch das Gleichnis der fünf törichten Jungfrauen ausgelegt. Es kann wahr sein, dass man sich um die Rettung der ganzen Welt Sorge macht, und deshalb zu spät kommt. Der Hörer soll seine tägliche Arbeit machen, um das Öl zu gewinnen (Teil 2).

Das Bild des Predigttextes, dass viele von Norden, von Osten, von Süden und von Westen hereinströmen, zeigt, dass der Hörer selbst zu spät dran ist. Der Hörer fleht den Herrn an, ob es für ihn keine Tür mehr gibt. Der Herr antwortet: „Ich bin die Tür, wenn einer durch mich hineingeht, der wird selig werden." (Z. 167-168) (Teil 3)

3. Sprachmaterialien

i) Schlüsselwörter

Möller benutzt die Schlüsselwörter: »Sorge«, »zu spät« und »Pforte / Tür«. Mit ihrer Hilfe ist die Predigt folgerichtig gestaltet.

Das Wort »Sorge« und seine Wortfamilie »besorgt; sorgenzerfurcht; sorgenverzerrt« werden in allen drei Teilen der Predigt 15 Male verwendet. Die Frage, ob es nur wenige sind, die selig werden, ist mit diesem Wort charakterisiert. Die Sorge um die Rettung der Welt ist sozusagen der Grundton dieser Predigt. Sie ist zwar nicht böse, aber sie kann den Christ umtreiben und verzehren.

Die Phrase »zu spät« drückt bildhaft aus, dass man am Tisch im Reich Gottes keinen Platz mehr bekommen kann. Diese Phrase findet sich neun Mal. Die Sorge um die anderen kann verursachen, dass man seine eigene Rettung vernachlässigt, und infolgedessen zu spät kommt.

Die »Pforte« und die »Tür« kommen aus dem Predigttext:
„Ringt ihr darum, dass ihr durch die enge *Pforte* hineingeht." (V. 24)
„Wenn der Hausherr aufgestanden ist und die *Tür* verschlossen hat, […]." (V. 25)
Diese Wörter lassen sich elf Mal finden. Die Pforte und die Tür sind der Eingang zum Tisch des Herrn. Die ganze Predigt zielt auf ein Wort Christi: „Ich bin die Tür." (Z. 167)

ii) Bildsprache

Die Predigt beginnt mit der Beschreibung des Kinderspiels „Die Reise nach Jerusalem". Bei diesem Spiel gibt es immer einen Stuhl weniger. Am Ende bleibt nur ein Stuhl, und der Stärkste kann auf ihm sitzen. Das ist ein verkleinertes Bild des Lebens. Der Prediger dachte als Kind: „So ist das Leben!" (Z. 20).

Die Predigt bietet ein anderes Bild, das zum ersten Bild in schroffem Gegensatz steht: Der Prediger sieht, „wie die Tische immer noch länger werden und immer noch weitere Tische und Stühle hineingetragen werden und weitere Plätze und weitere Brote" (Z. 144-146). Dieses Bild ist die Regel beim Gott-Spiel, dem Gospel (Vgl. Z. 156-160).

Diese beiden im Gegensatz zueinander stehenden Bilder reflektieren zwei Welten: unsere Welt und das Reich Gottes. Mit diesen Bildern beschreibt die Predigt eindrucksvoll, was das Evangelium Christi ist.

4. Analyse

i) Die Schrift

Der Predigttext (Lk 13,22-30) leitet die Predigt.

Einleitung	Verse 29-30
Teil 1	Vers 23
Teil 2	Verse 24 und 25-28
Teil 3	Vers 29

In Teil 1 wird Vers 23 vier Mal wörtlich zitiert. In Teil 2 wird nur Vers 24 zitiert. Verse 25-28 werden mit dem Gleichnis von den fünf törichten Jungfrauen in Matthäus 25,1-13 vermengt und als eine neue Geschichte vom Hörer selbst erzählt.

Die beiden Gleichnisse haben gemeinsame Bilder: das zu spätere Ankommen; die verschlossene Tür; die Bitte „Herr, tu uns auf!"; die Antwort „Ich kenne euch nicht". Durch die Vermengung gibt die Predigt ein neues Licht, die beiden Texte zu verstehen: Die fünf törichten Jungfrauen verloren das Öl in ihren Lampen deshalb, weil sie Sorge um die Rettung der Welt hatten und das Öl bei jedem möglichen Problem verbrauchten. Sie kommen zu spät, weil sie mit ihren Sorgen für alle Welt total erschöpft sind. Die Frage heißt nicht mehr, ob sie genug Öl haben, sondern, wie sie das Öl verbrauchen.

In der Predigt werden neben dem Predigttext und Matthäus 25 auch andere biblische Texte verwendet: Die Rede in Zeilen 47-49 beruht auf Lukas 13,1-5. Am Ende der Predigt redet Jesus mit dem Wort aus Johannes 10,9.

Es wird in der Predigt nicht erklärt, warum die anderen Texte in die Predigt eingeführt werden. Aber die beiden hineingetragenen Texte (Mt 25,1-13; Joh 10,9) sind Worte Jesu, und auch in der Predigt werden diese Worte in den Mund Jesu gelegt. Weil Jesus gestern, heute und in Ewigkeit derselbe ist (Hebr 13,8) und seinem Wort treu bleibt, sagt er auch dem jetzigen Hörer das gleiche, was er damals gesagt hat.

ii) Der Prediger

In der Einleitung steht der Prediger vor dem Hörer und erzählt seine eigene Geschichte. In Teil 1 zieht er sich in den Hintergrund zurück. Nur zweimal tritt das Ich des Predigers in den Vordergrund (Z. 60; 70). Beide Male hört das Ich die Stimmen; die Stimme derer, die mit Jesus nach Jerusalem ziehen und die Stimme Jesu selbst. Weil der Prediger die Stimmen hört, hört auch der Hörer, der mit dem Prediger dabei ist, diese Stimmen. Dadurch wird der Hörer vor Jesus gestellt. Danach tritt der Prediger nicht mehr auf.

In Teil 3 lässt sich das Ich wieder mehrmals finden. Dieses Ich ist aber nicht mehr das des Predigers, sondern das des Hörers. Am Ende von Teil 2 wird der Hörer von Jesus mit „Du" angesprochen: „Sag mal, wie steht es eigentlich mit dir selbst? […]" (Z. 126-132) Darum ist der Fragende am Anfang von Teil 3 (Z. 136-139) zweifellos niemand anderer als der Hörer. Direkt nach dieser Frage geht die Predigt weiter:
„Da tut mir der Herr die Augen auf, lässt mich noch einmal durch das Fenster hineinschauen zu dem Fest, zu dem ich zu spät gekommen bin." (Z. 139-141)
Dieses Ich ist also ohne Zweifel das Du, das in Teil 2 von Jesus angeredete Du. In Teil 3 führt das Ich des Hörers mit Jesus das Gespräch.

Wo ist jetzt in Teil 3 der Prediger? Auch der Prediger ist im Ich und Du des Hörers. Er hat keinen hervorragenden Platz mehr inne, sondern

kehrt in die Gemeinde zurück.

iii) Der Hörer

In Teil 1 wird die Frage im Predigttext »Herr, meinst du, dass nur wenige selig werden?« als eine Frage für Heute interpretiert, so dass auch der Predigthörer diese Frage als seine eigene Frage versteht. Er wird „in den Bann dieser Sorge und in den Ernst dieser Frage hineingezogen" (Z. 61-62).

Deshalb sind die „Fragesteller" (Z. 69) sowohl die Menschen, die in Teil 1 mit Jesus nach Jerusalem ziehen, als auch gleichzeitig der Hörer. Weil der Prediger jetzt und hier die Stimme Jesu hört, hört auch der Hörer, dass Jesus ihn anredet. Ab Zeile 75 redet Jesus den Hörer nicht mehr mit „Ihr", sondern ausschließlich mit „Du" an. Der Hörer hört allein, was Jesus zu ihm persönlich spricht.

In Teil 3 spricht der Prediger stellvertretend mit der Stimme des Hörers. Der Prediger selbst wird noch unsichtbarer und seine Stimme noch unhörbarer. Der Hörer ist allein mit Jesus. Er hört als Einziger die Stimme Jesu.

iv) Name Gottes

Jesu Rede an den Hörer wird mehrmals vermittelt:

(1) Z. 71-74: eine Paraphrase von Lukas 13,24.
(2) Z. 75-77: eine Zusammenfassung von Lukas 13,24.
(3) Z. 77-107: eine an den Hörer gerichtete Mischung von Lukas 13,25-28 und dem Gleichnis der törichten Jungfrauen (Mt 25,1-13).
(4) Z. 124-131: eine Anwendung des Gleichnisses auf den Hörer.
(5) Z. 150-159: Die Regeln im Reich Gottes.
(6) Z. 163-167: Johannes 10,9 als eine Auslegung von Lukas 13,24.

(1) und (2): Jesu Wort »Ringt ihr darum, dass ihr durch die enge Pforte hineingeht« will diese Predigt an den Hörer weitergeben. Zuerst wird es nicht als das Wort, das Jesus damals gesprochen hat, sondern als das Wort, das Jesus jetzt sagt, wiederholt. (3) und (4): Das Gleichnis von den fünf törichten Frauen wird hinzugefügt, damit der Hörer seine Not, dass er wie die törichte Frau „zu spät" gekommen ist, ernsthaft wahrnimmt. (5) und (6): Zum Schluss wird Jesu Wort nicht als Forderung, sondern als Einladung empfangen, indem es im Licht des Wortes von Johannes 10,9 »Ich bin die Tür« gehört wird.

Matthäus 25,1-13 und Johannes 10,9 sind also die Schlüssel zur Auslegung von Lukas 13,24. Der Prediger folgt damit dem reformatorischen Prinzip, dass die Schrift ihr eigener Ausleger ist (*sacra scriptura sui ipsius interpres*[1]).

c) Wie baut Möller die Gemeinde durch seine Predigten?

In seinen Predigten inszeniert Möller einen Raum, in dem der Hörer Gott begegnen kann. Der biblische Text wird quasi zu einer Bühne. Am Anfang der Predigt steht der Prediger allein auf dieser Bühne und zieht den Hörer mit auf die Bühne. Ist der Hörer dort angekommen, tritt der Prediger in den Hintergrund. Genauer gesagt, der Prediger wird zu einem der Hörer. Der Hörer wird als der Einzelne hervorgerufen und muss dort allein vor Gott stehen. Er hört, was Gott allein ihm zuspricht. Dann muss er sich entscheiden, wie er darauf antwortet.

Wie baut Möller die Gemeinde durch diese Predigten? Zum einen endet seine Predigt oft mit der Einladung zum Abendmahl. Der Hörer wird in der Tat aus der Hörerschaft herausgerufen und tritt als Einzelner zum

---

[1] Luther, Martin: WA 7, 97, 23ff

Altar. Um den Altar aber stehen die hervorgerufenen Einzelnen. Sie finden hier die Abendmahlsgemeinschaft, in der der Einzelne sich selbst, Gott und den anderen hingibt. Meiner Meinung nach verwirklicht sich hier der Gottesdienst, von dem Römer 12,1 spricht:

> „Ich ermahne euch nun, Brüder, durch die Barmherzigkeit Gottes, eure Leiber hinzugeben als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer; euren spirituellen Gottesdienst (*tēn logikēn latreian hymōn*)."

Durch die Hingabe an Gott und an den Nachbar entsteht die Koinonia, die ein Leib in Christus ist (Röm 12,3-21).

Zum anderen erklärt Möller selbst in der Predigt „Die Reise zum Taufwasser" (g), wie die Gemeinde von einzelnen Gläubigen entsteht und sich entwickelt. Wer die „unfassliche" Geschichte von dem am Kreuz geschlachteten Lamm Gottes, Jesus, gehört hat, der erzählt sie überall weiter[1]. Dadurch entsteht die **Predigtgemeinde**[2]. Je mehr sie sich von dieser Geschichte erzählen, desto reicher und größer und unfassbarer wird diese Geschichte für sie. Dann kommt einer nach dem anderen zu den Aposteln und bittet darum, richtig mit Wasser in diese Geschichte eingetaucht zu werden, zum Zeichen, dass sie nun auch seine eigene Geschichte sei[3]. So entwickelt sich die **Taufgemeinde** aus der Predigtgemeinde. Die Getauften versammeln sich immer wieder und erinnern sich an ihre Taufe und daran, dass sie mit dem Lamm mitgestorben sind, mitgekreuzigt wurden und mit auferstanden sind.

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Der heilsame Riss, S. 241-242.

[2] Möller selbst benutzt in der Predigt nicht diese Begriffe wie „Predigtgemeinde", „Taufgemeinde" und „Abendmahlsgemeinde", die von Bonhoeffer stammen.
Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Sanctorum Communio – eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche (DBW Band 1). Hrsg. Joachim von Soosten. München 1986, S. 163.

[3] Vgl. Möller, Christian: Der heilsame Riss, S. 242-243.

Sie bekommen zusammen das „Brot des Lebens" und den „Kelch des Heils", „um Leben in Fülle zu empfangen" [1]. Durch die bewusste Beteiligung am Abendmahl bilden sie die **Abendmahlsgemeinde**.

[1] Vgl. Möller, Christian: Der heilsame Riss, S. 243-244.

III. Theoretische Aufsätze

a) Predigt

1. Viva vox evangelii

Christian Möller versteht die Predigt vor allem als »*viva vox evangelii*«. Dieses Verständnis hat bei ihm große Bedeutung sowohl bei der Predigtpraxis als auch beim Gemeindeaufbau.

i) Die Nähe des Wortes Gottes

Möller verweigert die Meinung, dass die Auslegung der Bibel von der historisch-kritischen Methode abhängig ist. Das heißt, es ist nicht so, dass die heilige Schrift ausschließlich von den Fachleuten verstanden werden kann, indem sie sie durch die wissenschaftliche Methode und die Kenntnis der Originalsprache erforschen.

Möller betont hingegen, wie Bohren, die Bedeutsamkeit der radikalen Schrift Luthers: „Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu beurteilen und Lehrer zu berufen, ein- und abzusetzen: Grund und Ursache aus der Schrift". Der Gemeinde gilt das Vertrauen Jesu: „Meine Schafe kennen meine Stimme" und: „Meine Schafe folgen den Fremden nicht, sondern fliehen vor ihnen; denn sie kennen der Fremden Stimme nicht" (Joh 10,4-5).

Während Bohren von Luthers Behauptung her auf Kraft und Pflicht der Gemeinde achtet, verbindet Möller diesen Sachverhalt mit der Nähe des Wortes Gottes: die Schrift ist für jeden Christ zugänglich, denn »das Wort ist dir nahe, in deinem Munde und in deinem Herzen« (Dtn 30,14; Röm 10,8). Das Wort Gottes ist nahe und kräftig. Es öffnet dem Menschen das Ohr, macht ihn hörfähig, zum Glauben fähig, zum

Bekenntnis bereit. In der Nähe des Wortes Gottes gerät man zu einem hörenden Gehorsam.[1]

ii) Verbum externum

In dieser Nähe des Wortes steckt aber immer auch eine heilsame Distanz. Zwar dringt das Wort Gottes ins Herz, aber es bleibt ein äußeres Wort. Es kommt von außen und bleibt ein äußeres Wort und lässt sich weder in kirchlicher Dogmatik noch in geistlicher Erfahrung vereinnahmen. Deshalb können und dürfen weder kirchliche Dogmatik noch private Frömmigkeit es zu ihrer Legitimation benutzen.[2] Möller zitiert Ernst Fuchs:

> „*Daß* das innere Wort als Kanon äußeres Wort geblieben ist, um gerade so Wort und Glauben beisammen zu halten, das ist das besondere *Geheimnis* des Kanons und selber eines der Ereignisse, in welchem sich Gott an uns und unter uns bezeugt hat."[3]

Die Christen können nicht sich selbst das Evangelium, das Wort der Vergebung und der Liebe, sagen, sondern es muss ihnen gesagt werden als das *verbum externum*.[4] Obwohl es ihnen so notwendig ist wie tägliches Brot, können sie es nicht in sich finden. Der biblische Text und die Predigt sind solches *verbum externum*. In diesem Sinn bejaht Möller die Erkenntnisse der historisch-kritischen Exegese, wenn man sie nur recht für die Achtung des *verbum externum* gebraucht.

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Bekehrung zum Hören – Theologische Überlegungen zum Missionarischen Jahr. In: Gemeinde in diakonischer und missionarischer Verantwortung: Auftrag – Anspruch – Wirklichkeit. Hrsg. Theodor Schober und Hans Thimme. Stuttgart 1979, S. 160-161.
[2] Vgl. ebenda, S. 161-162.
[3] Zitat nach: ebenda, S. 162.
(Fuchs, Ernst: Kanon und Kerygma. In: Zeitschrift für Theologie und Kirche 63, 1966, S. 433.)
[4] Vgl. Möller, Christian: Freude an der Predigt. In: Pfälzisches Pfarrerblatt 89, 1999, S. 88.

Möller erklärt:

> „Es ist für mich aufgeschrieben, damit es mir immer wieder testamentarisch zugesprochen werden kann. So ein Zuspruch des lebensnotwendigen Wortes ist die Predigt von Gottes Wort."[1]

iii) Die Stimme des guten Hirten hören

Jesus ruft den Christen immer wieder zu:

„Ich bin's; fürchtet euch nicht" (Joh 6,20).

Er lässt es darauf ankommen, dass die Christen ihn erkennen, weil seine Stimme unverfälscht ist und so deutlich erkannt werden kann, wie Schafe die Stimme ihres Hirten erkennen können. Jesus als der gute Hirte ruft sie als seine Schafe und sie Schafe kennen seine Stimme (Joh 10,3-4. 14. 16).[2]

Das Wort Gottes ist die Anrede des guten Hirten Jesus. Deshalb geht es dem Prediger wie Predigthörer darum, auf seine Stimme zu hören. Dabei gebraucht Jesu Stimme der Menschen Worte. Die Aufgabe der Predigt ist somit Jesu Stimme zu Gehör zu bringen.[3]

Die Predigt bestimmt sich vom Hören. Deshalb übersetzt Möller den Römerbrief 10,17 wörtlich: „So kommt der Glaube aus dem Gehör (*akoē*), das Hören aber aus dem Wort Gottes." Luther benutzt „Predigt" statt „Gehör", um „*akoē*" zu übersetzten. Möller schätzt Luthers Übersetzung, denn Luther macht damit die Predigt als Rede am Gehör der Gemeinde fest.[4]

iv) Durch die Stimme des Menschen die Stimme Gottes hören

Martin Luther betont, dass das Evangelium »*viva vox evangelii*« sei.

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Freude an der Predigt, S. 92.
[2] Vgl. Möller, Christian: Wovon die Kirche lebt, S. 70.
[3] Vgl. ebenda, S. 71.
[4] Vgl. Möller, Seelsorglich predigen, S. 62.

Möller zitiert Luther:

> „Lebendige Stimme, mündlich Geschrei ist das Evangelium. Eigentlich soll das Evangelium gar nicht geschrieben werden, sondern in die lebendige Stimme gefaßt werden, die da erschalle und überall gehört werde in der Welt."[1]

Das Evangelium muss also durch die Stimme des Menschen dem Menschen zugerufen werden.[2] Die Predigt ist ursprünglich das gerufene, zugesprochene, freie Wort des Herolds. Sie ist weder das abgelesene Referat noch der gut gegliederte Vortrag noch die papierne Vorlesung, sondern ein Rufen und Herausrufen. Deshalb hat die Predigt mehr als den biblischen Text zu predigen. Sie hat Christus zu predigen, natürlich auf der Grundlage und im Zusammenhang eines biblischen Textes.[3]

Wie Bohren plädiert Möller hier, „zu einer reformatorischen These zu kommen, daß nicht die Schrift, sondern Christus zu predigen ist, mit Hilfe des biblischen Textes"[4]. Die Aufgabe des Predigers besteht nicht nur darin, wie Johannes der Täufer Christus mit dem Finger zu zeigen, sondern darin, den biblischen Text als sein Wort zu verantworten und vollmächtig im Namen Gottes zuzusprechen. Dann gewinnt die Predigt eine parakletische Dimension, die über den geschriebenen Christus hinaus zum Christus praesens als *viva vox evangelii* führt.[5]

v) Amt und Person

Wer ist Prediger? Wer soll die Predigt halten? Soll der Pfarrer sein Amt

---

[1] Zitat nach: Möller, Christian (Heute): »Heute, wenn ihr seine Stimme hören werdet … « Predigt als Stimme der Gemeinde. In: Deutsches Pfarrerblatt 89, 1989, S. 257.
(Luther, Martin: D. Martin Luthers Werke – kritische Gesamtausgabe, Band. 12. Weimar 1891, S. 275, Z. 5-11.)
[2] Vgl. ebenda, S. 255-256.
[3] Vgl. ebenda, S. 258.
[4] Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 79.
[5] Vgl. ebenda, S. 79-80.

verstecken und sich als eine Person unter den Gemeindemitgliedern verhalten? Oder soll er zum Amt werden und als Pfarrherr sein Vollmacht zeigen? Möller fügt beide Hälften zu einer ganzen Wahrheit zusammen.

Durch die Taufe haben alle Christen die priesterliche Würde allein aus Gnaden geschenkt bekommen. Dieses Priestertum aller Getauften braucht, um beim Priestertum bleiben zu können, das jenige, was nicht aus sich selbst kommt, sondern von außen auf den Menschen zukommt als reines Geschenk: das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders. Dafür hat Gott das Predigtamt eingesetzt. Dieses Amt ist für alle Getauften öffentlich. Deshalb gehört es niemandem und es darf von niemandem vereinnahmt werden. Möller erklärt die Beziehung zwischen Amt und Person:

> „Vielmehr müssen einige aus der Menge ausgesondert und gewählt werden, denen dieses Amt befohlen wird. Diese treten nun in die Öffentlichkeit des Amtes ein, verrichten ihren Dienst der Wortverkündigung und der Sakramentsverwaltung und treten dann wieder in den allgemeinen Haufen der Gemeinde zurück."[1]

Von diesem Amtsverständnis her kann ich den Status des Predigers in Möllers Predigt besser verstehen. In seiner Predigt tritt der Prediger zurück zum Hintergrund und wird zu einem Glied in der Hörerschaft. Denn er kann zwischen Amt und Person unterscheiden: Als Diener des Wortes Gottes vermittelt er die Stimme Jesu; Als eine Person bleibt er in der Gemeinde.

vi) Die sakramentale Meditation des Wortes

Wie kann der Prediger das *verbum externum*, die Stimme Christi, aus

---

[1] Möller, Christian: Das Hirten-Schaf – Der fröhliche Wechsel in der Beziehung von Amt und Person. In: Der heilsame Riss, S. 106.

dem biblischen Text hören? Möllers Meinung nach ist es notwendig, dass der Herr des Textes auch zum Herrn der Situation wird:

> „Ausgangspunkt und Ziel der Meditation wird dann die Einheit von Wort und Tat in Jesus selber sein müssen, in der auch der biblische Text und die Situation des Hörers schon miteinander »versprochen« sind. […] Erst dort kommen wir in den Bereich von Jesu Herrschaft, wo in seinem »ein für allemal« vorgesprochenen und vorgelebten Ja unsere und seine Situation gleichzeitig werden."[1]

Die Gleichzeitigkeit von Jesu und unserer Situation präzisiert Möller im Anschluss an Luther als ein „sakramentales" Ereignis. Luther unterscheidet zwischen der exemplarischen und der sakramentalen Auslegung des biblischen Textes. Die exemplarische Auslegung ist am Begriff der *imitatio* orientiert und macht Christus wie andere Heilige zum *exemplum*. Christus aber gibt dem Menschen nicht nur etwas nachzuahmen auf, sondern er befähigt die Menschen durch seine Worte und Taten, ihm nachzufolgen. „Eben das ist das Sakramentale am Evangelium, daß Gott in den Glaubenden wirkt, was das Evangelium sagt."[2] Deshalb wendet sich Luther der sakramentalen Meditation zu. Möller fasst zusammen:

> „Den biblischen Text sakramental zu meditieren, heißt für Luther, ihn mit der Erwartung auszulegen und zu predigen, daß Gott auch tut, was er verheißt (Ps 33,9), weil Christus für sein Wort einsteht, mit seiner Gegenwart begleitet und in die Herzen der Menschen übersetzt."[3]

Auslegung und Predigt soll sich an der sakramentalen Einheit von Wort und Tat in Jesus selber orientieren. Im Ereignis einer sakramentalen

---

[1] Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 22.
[2] Ebenda, S. 24.
[3] Ebenda.

Gleichzeitigkeit ist der biblische Text das Wort Christi.[1]

2. Seelsorglich predigen

Möller betont die seelsorgliche Dimension von Predigt. Warum spricht er weder von der »seelsorgerlichen« noch der »seelsorgerischen« Predigt wie üblich, sondern »seelsorglich«? Er antwortet: „Weil mir das Adjektiv »seelsorgerlich« als eine pastorale Verengung erscheint, mit der die Person des Seelsorgers von vornherein in den Mittelpunkt gestellt wird."[2] Es gehet bei ihm nicht um die von der Person des Predigers anhängige »seelsorger-liche« Predigt, sondern um die »seelsorg-liche« Predigt, ein Geschehen von Paraklese an sich.[3] Dieser Wortgebrauch verrät die Eigentümlichkeit von Möllers Theologie.

i) Der Einzelne

Möller übernimmt von Sören Kierkegaard die Kategorie des »Einzelnen«. Für Kierkegaard ist der Mensch von Haus aus ein Massenwesen. Man muss aber Einzelner werden, indem man den Mut findet, aus der Masse herauszutreten und für sich selbst einzustehen.[4] Dabei ist die Kategorie des Einzelnen bei Kierkegaard nicht individualistisch gemeint. Diese Kategorie ist vielmehr voller Verhältnisse. Gemeint ist der Einzelne, der vor Gott gekommen ist und so in ein Verhältnis zu sich selbst wie zu seinem Nächsten steht.[5]

»Jener Einzelne« ist also keine solipsistische, monadische Größe, sondern eine Relationskategorie. Kierkegaards Insistieren auf der Kategorie des Einzelnen richtet sich nur gegen die Masse, das Publikum und die Menge, keineswegs aber gegen eine „recht verstandene

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 27-29.
[2] Ebenda, S. 9.
[3] Vgl. ebenda.
[4] Vgl. ebenda, S. 176-177.
[5] Vgl. ebenda, S. 177.

Gemeinschaft"[1]. Eine recht verstandene Gemeinschaft ist also bei Möller das Gegenteil von Masse, in derer der Einzelne sich versteckt und eigentlich nichts ist, sondern sie bedeutet eine Gemeinschaft, in der jeder ein Einzelner ist und für den anderen einsteht.[2]

ii) Seelsorglich predigen

Der Mensch verkriecht sich in einer Menge, in einem Publikum oder in einer Gruppe und wartet doch darauf, dass er unverwechselbar angesprochen und herausgerufen wird, damit seine müde, erschöpfte Seele neue Spannkraft bekomme. Predigen heißt in Kierkegaards Sinn, sich mit solchen Menschen zu unterhalten. Die Predigt hat dann die seelsorgliche Kraft, dass sie den Menschen zum Einzelnen macht, indem sie ihm durch das Wort Gottes einen Raum zum Hören einräumt. Hier gewinnt der Einzelne Mut, aus der unverbindlichen Vermassung der Zeit hinauszutreten und ein Einzelner zu werden.[3]

Seelsorgliches Predigen ist parakletisches Reden. Die »Paraklese« in der Bibel hat eine reiche und breite Bedeutung: [4]

- Trösten: „Gott, der die Niedrigen *tröstet*, der *tröstete* uns durch die Ankunft des Titus." (2 Kor 7,6)
- Mahnen: „Ich selbst aber […] *ermahne* euch bei der Sanftmut und Güte Christi." (2 Kor 10,1)
- Bitten: „Seinetwegen habe ich dreimal zum Herrn *gebeten*, daß er von mir ablassen möge." (2 Kor 12,8)
- Einladen: „Ein Mann mit Namen Jairus *lud* Jesus *ein*, in sein Haus zu

---

[1] Möller, Christian (Gottes bedürfen): »Gottes bedürfen ist des Menschen höchste Vollkommenheit« Der Einzelne, die Gemeinschaft und das Publikum bei Sören Kierkegaard. In: Deutsches Pfarrerblatt 105, 2005, S. 573.
[2] Vgl. Möller, Christian: Gottes bedürfen, S. 574.
[3] Vgl. ebenda, S. 573.
[4] Vgl. Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 73.

kommen." (Lk 8,41)

- Herbeirufen: „Ich habe euch *herbeigerufen*, um euch zu sehen." (Apg 28,20)[1]

Wenn man noch das ‚*nacham*' aus dem Alten Testament hinzunimmt, das in der Seputuaginta in der Regel durch ‚*parakalein*' übersetzt wird, so erweitert sich der Bedeutungsreichtum von ‚*parakalein*' weiter:

- Erbarmen: „Über seine Knechte wird der HERR sich *erbarmen*." (Dtn 32,36)
- Mitleiden: „Empfinde *Mitleid* über deine Knechten!" (Ps 90,13)[2]

Unter vielfältigen Bedeutungen der Paraklese betont Möller drei Elemente: Erstens bedeutet das griechische Wort »*parakalein*« **Herzu-** und **Herbei-** (*para*) **Rufen** (*kalein*). Man ruft und bittet um Hilfe. Der Prediger soll und kann als „ein Einzelner ein feines Gehör zum Vernehmen des Hilferufes" (H. Tacke)[3] haben. Bei der Vorbereitung der Predigt hört er auf seinen Text im Licht der Hilferufe, die ihm aus der Gemeinde wie aus der Not der Zeit heraus hörbar werden. Möller weist hier darauf hin, dass das „Herbeigerufenwerden" nicht nur beim seelsorglichen Gespräch sondern auch bei der Vorbereitung der Predigt wichtig ist.[4] Daraus folgt, dass auch das Predigen an sich einen

---

[1] Möller führt keine einzelnen Bibelstellen an. Ich benutze hier Bauers Wörterbuch.
Vgl. Stichwort „parakalew". In: Bauer, Walter: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur. 6. Aufl. Berlin und New York 1988, Sp. 1247-1248.

[2] Zu den Bedeutungen des Wortes „*nacham*": Vgl. Stoebe, H. J.: Stichwort „נחם". In: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, Band 2. Hrsg. Ernst Jenni und Claus Westermann. München und Zürich 1976, Sp. 61-66.

[3] Zitat nach: Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 74.
(Vgl. Tacke, Helmut: Glaubenshilfe als Lebenshilfe, Neukirchen 1975, S. 92ff.)

[4] Vgl. ebenda, S. 73-74.

Gesprächscharakter haben soll. Nicht nur „die Predigt im Gespräch" sondern jede Predigt muss vom Hörer herbeigerufen werden und auf seinen Ruf antworten.

Zweitens bedeutet das »*parakalein*« auch **Mahnen**. Paulus schreibt: „Gott mahnt durch uns; so bitten wir nun an Christi Statt: Lasset euch versöhnen mit Gott!" (2 Kor 5,20) Mahnen und Bitten werden hier geradezu zu Synonyme und interpretieren sich gegenseitig als mahnendes Bitten und bittendes Mahnen. Die Predigt mahnt die Gemeinde, dass sie im Reichtum des Erbarmens Gottes lebe und leben soll.[1]

Drittens ist die Paraklese »**getrösteter Trost**« (2 Kor 1). Paulus schreibt: „Gelobt sei Gott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Barmherzigkeit und Gott allen Trostes, der uns tröstet in aller unserer Trübsal, damit wir auch trösten können, die in allerlei Trübsal sind, mit dem Trost, mit dem wir selber getröstet werden von Gott." (2 Kor 1,3-4) Es ist schwer, wirklich trösten zu können. Paulus geht von dem „Gott allen Trostes" aus. Allein Gott ist die Ursache wahren Trostes. Wer selber keine Erfahrung des Trostes hat, nicht einmal trostbedürftig ist, kann auch anderen keinen Trost weitergeben. Deshalb muss der Prediger die Schrift gut kennen und selber durch sie getröstet sein, damit er Trost weitergeben kann.[2]

iii) Einladung zum Abendmahl

Als ein von den vielen Merkmalen der seelsorglichen Predigt nennt Möller die Einladung zum Herrenmahl. Die seelsorgliche Predigt weckt Hunger danach, den Gott allen Trostes in, mit und unter Brot und Wein zu schmecken. Dadurch wird die Predigt in ihrem ursprünglichen gottesdienstlichen Kontext wieder zurückgeholt und sie wahrhaftig

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Seelsorglich Predigen, S. 75-76.
[2] Vgl. ebenda, S. 76-78.

seelsorglich.[1] Deshalb begrüßt Möller, „daß *verbum audibile* und *verbum visibile*, Wort und Mahl, sich endlich auch im evangelischen Gottesdienst wieder vereinigen"[2].

b) Gemeindeaufbau

1. Die zum Hören auf Gottes Wort versammelte Gemeinde

Christus ist der gute Hirte. Die Christen sind seine Schafe und kennen seine Stimme. Die christliche Gemeinde ist zum Hören auf das Wort Christi versammelt.

Möller bezieht sich auf Luthers Schrift »Daß eine christliche Versammlung oder Gemeinde Recht und Macht habe, alle Lehre zu beurteilen […]« und kommentiert sie: „Der Reformatorischen Wiederentdeckung des Wortes entsprach jedoch die Wiederentdeckung eines ganzheitlichen Hörens."[3] Was ist eigentlich das „ganzheitliche Hören"? Möller erklärt:

> „Es ist ein Hören, das dem Menschen nicht einfach zur Verfügung steht und von ihm verlangt werden könnte: »Alle mal zuhören!« Die gute Nachricht von der Vergebung der Sünden in Jesus Christus öffnet dem Menschen das Ohr, macht ihn hörfähig, zum Glauben fähig, zum Bekenntnis bereit. Dieses Hören muß nicht noch durch ein Tun vervollständigt werden, denn es *ist* ein Tun, ein Bleiben in Jesu Rede. Da wächst viel Frucht (Joh 15,5)."[4]

Gläubigwerden und Gemeindeaufbau hängen vom Hören ab. Hörend

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 89-90.
[2] Möller, Christian: Erbauung durch Geistesgegenwart – Gottesdienst als Einstimmung in die Wirklichkeit des Heiligen Geistes. In: Evangelische Kommentare 21, 1988, S.570.
[3] Möller, Christian: Bekehrung zum Hören, S. 160.
[4] Ebenda.

werden die Gläubigen in die Nähe von Jesu Rede hineingezogen, gehören mit anderen zusammen, die sich zu demselben Herrn bekennen und sich zum immer neuen Hören in der Nähe des Wortes versammeln.[1]

Möller erklärt diese Beziehung zwischen dem Hören und der Gemeinde mit der alttestamentlichen Sprache: Das hebräische Wort »*qahal*« hat sprachlich und inhaltlich mit »*qol*« und »*qohelet*« zu tun. Der Prediger (*qohelet*) redet, damit die Gemeinde durch seine Stimme die Stimme (*qol*) Gottes hören kann. Die Gemeinde (*qahal*) ist von Gottes Stimme (*qol*) durch den Prediger (*qohelet*) zusammengerufen.[2] Dem Beispiel von Möller folgend kann man beim griechischen Wort »*ekklēsia*« einen ähnlichen Gedankengang wie beim »*qahal*« vollziehen. Gott ruft (*kalein*) die Menschen herbei (*ek*) und macht sie zu seiner Gemeinde (*ekklēsia*) Gottes.

Das gleiche Gemeindeverständnis schreibt auch Luther:

> „Es weiß gottlob ein Kind von sieben Jahren, was die Kirche sei, nämlich die heiligen Gläubigen und die Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören."[3]

Daraus folgt Möllers These über den Gemeindeaufbau durch Predigen:

> „Die Predigt kommt der Gemeinde als Stimme Gottes zugute und baut die Gemeinde, indem sie von einer gemeinsamen Stimme im Hören zusammengestimmt wird."[4]

Wichtig ist, dass der Prediger zuerst vor Gott steht und Gottes Stimme durch den biblischen Text hindurch hört. Deshalb ruft Möller den

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Bekehrung zum Hören, S. 160.
[2] Vgl. Möller, Christian: Heute, S. 259.
[3] Zitat nach: ebenda.
(Vgl. Die Schmalkaldischen Artikel. In: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. 9. Aufl. Göttingen 1982, S. 459.)
[4] Ebenda.

Prediger zu, „sich dieser Gottesstimme auszusetzen und sich ihr mit der eigenen, lebendigen Stimme leibhaft und persönlich zur Verfügung zu stellen, damit Gemeinde gebaut wird, in der das Stimmengewirr der Zeit im Hören auf die Gottesstimme in, mit und unter menschlicher Stimme auf eine eindeutiges gewißmachendes, helles, klares Evangelium begrenzt werde: viva vox evangelii."[1]

2. Jener Einzelne und die Gemeinde

Um die Bedeutung der Gemeinde bei Kierkegaard zu verstehen, fand Möller einen Eintrag in seinem Tagebuch:

> „In der Gemeinde *ist* der Einzelne; der Einzelne ist dialektisch entscheidend als Vorbedingung, um Gemeinde zu bilden, und in der Gemeinde ist der Einzelne qualitativ etwas Wesentliches, kann auch jeden Augenblick höher werden als die ‚Gemeine', sobald nämlich ‚die anderen' von der Idee abfallen. Das Zusammenschließende bei der Gemeinde ist dies, daß jeder ein Einzelner ist, und dann die Idee; und das zusammenhangen des Publikums oder seiner Lockerheit ist dies, daß die Zahl alles ist. Jeder Einzelne der Gemeinde steht für die Gemeinde ein; Publikum ist ein Wahnbild."[2]

Nach Kierkegaards Auffassung ist die Gemeinde immer schon im Einzelnen präsent. Deshalb geschieht die Erbauung der Gemeinde durch die Erbauung des Einzelnen hindurch, der vor Gott aus der Menge herausgerufen wird und so zu sich selbst kommt, dadurch auch in ein neues Verhältnis zu seinem Nächsten gesetzt wird. Die Einzelne ist bei Kierkegaard eine Relationskategorie. Die Gemeinde ist die notwendige

---

[1] Möller, Christian: Heute, S. 260.
[2] Zitat nach: Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 178.
(Vgl. Kierkegaard, Sören: Die Tagebücher, Band 4. Düsseldorf und Köln 1970, S. 89-90.)

Korrelation zum Einzelnen.[1]

3. Entdeckung der Gemeinde

Möller wagt, die Ortsgemeinde als charismatische Gemeinde zu entdecken. Die charismatische Gemeinde ist nicht eine enthusiastisch-pneumatische Gemeinde im gnostischen Sinne, sondern jede Ortsgemeinde lebt von Charismen. Die Ortsgemeinde muss immer neu, schöpferisch als charismatische Gemeinde zu entdecken sein.[2]

Möller versteht, dass es die Art von Entdeckung ist, die Bohren meint, wenn er von „der Erfindung des Hörers" spricht. Möller übernimmt Bohrens Auffassung[3] und entfaltet sie konkret: Möller spricht von dem „diffamierten Kirchgänger", den „anonymen Christen, die heimlich ihr Ohr an die Kirchenwand halten" und den „Alten". Sie kommen zwar unscheinbar vor, aber sie sind Gaben Gottes.[4] Möller schreibt:

> „Kriterium für die Entdeckung der chrismatischen Gemeinde ist diejenige Freude an der Agape Christi, die den einen zur Freude an den Gaben des anderen befähigt und einen um so sensibler für das Leiden der anderen macht."[5]

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 179;
Möller, Christian: Gottes bedürfen, S. 574.
[2] Vgl. Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 127-129.
[3] Vgl. ebenda, S. 129-130.
[4] Vgl. ebenda, S. 130-138.
[5] Ebenda, S. 138.

IV. Resümee

a) Predigt

1. Beim Hören der Predigt die Stimme Jesu hören

Für Christian Möller ist die Predigt ein gemeinsames Hören auf die Stimme Jesu. Wie kann aber der Hörer die Stimme Jesu hören? Die Predigt an sich ist der Ruf zum Menschen. Sie ruft den Menschen, dass er in die Rede hineinkommt. In der Rede begegnet der Hörer persönlich Jesus und hört seine Stimme, indem die Predigt Jesus als die lebendige Person verkündigt. Deshalb ist es wichtig, dass die Predigt die Rede Jesu vermittelt. Solche Rede wird keineswegs als eine historische, sondern als die jetzige Rede für das Heute geredet und gehört. Der Predigt von Möller geht es also um die existenziale Begegnung des Hörers mit Jesus.

2. Die Rolle der Schrift

Möller übernimmt Hartmut Geses These: »Die Bibel ist von Anfang an ein gottesdienstliches Buch.«[1] Die Bibel soll vor allem im Gottesdienst vorgelesen und gepredigt werden. Die Gemeinde hört dort den biblischen Text in der Nähe des Wortes. Am wichtigsten ist aber, nicht dass die Gemeinde den biblischen Text intellektuell versteht, sondern dass sie *viva vox evangelii* hört. Was für eine Rolle spielt dann die Schrift?

Aus der Praxis her erkenne ich das Anliegen Möllers. In seinen Predigten

---

[1] Zitat nach: Möller, Christian: Bekehrung, S. 161.
(Gese, Hartmut: Das biblische Schriftverständnis. In: Zur biblischen Theologie – alttestamentliche Vorträge. Tübingen 1983, S. 25.)

bietet der biblische Text einen Raum als die Bühne an, auf der der Hörer Jesus begegnen kann, indem der Text erzählend wiedergegeben und inszeniert wird.

3. Die Rolle des Predigers

Wie erwähnt, geht es bei der Predigt Möllers um die Begegnung des Hörers mit Jesus. Die Rolle des Predigers ist dabei, dass er durch die Inszenierung des Textes die Bühne dieser Begegnung schafft. Ich will diese Art der Predigt die »inszenierende[1] Predigt« nennen. In der inszenierenden Predigt tritt der Prediger auf der einen Seite in den Hintergrund zurück und wird zum einen der Hörer, denn die Hauptfiguren des Dramas sind die Hörer und Jesus, nicht der Prediger. Auf der anderen Seite aber spielt der Prediger eine entscheidende Rolle, weil er als Regisseur dieses Drama inszeniert.

b) Gemeindeaufbau

1. Die Gemeinde als drei konzentrische Kreise

Wie sie in Möllers Predigt „Die Reise zum Taufwasser"[2] gerichtet wird, besteht die Gemeinde, ähnlich wie bei Bonhoeffer, in drei konzentrischen Kreisen: 1. Die **Predigtgemeinde** ist am größten und am umfassendsten. Der Prediger und alle Hörende gehören zu dieser Gemeinde. Sie erleben alle zusammen die Welt des Glaubens: „Erlauben Sie mir, dass ich ein wenig vorangehe und auf den Wagen aufspringe, der da die Wüstenstraße angerollt kommt und erleben Sie mit, was auf

---

[1] Vgl. Luther, Henning: Predigt als inszenierter Text – Überlegungen zu Kunst der Predigt. In: Theologia Practica 18 (Heft 3/4), 1983, S. 89-100.
[2] Möller, Chrisian: Die Reise zum Taufwasser. In: Der heilsame Riss – Impulse reformatorischer Spiritualität. Stuttgart 2003, S. 240-244.

so einer Wüstenreise alles passieren kann."[1] 2. Die **Taufgemeinde** befindet sich innerhalb der Predigtgemeinde. Die Hörenden werden eingeladen, in die Taufegemeinde einzutreten: „Ihr aber, die Ihr bisher am Rande geblieben seid, taucht mit ein, kommt mit und erinnert euch auch an eure Taufe."[2] 3. Die **Abendmahlsgemeinde** ist am kleinsten. Die Taufegemeinde wird wieder zum Tisch eingeladen: „Wir haben nach dem Wasserbad der Taufe noch eine kleine Wegzehrung vor uns, Brot und Wein, Speise für die Seele […]."[3]

Diese drei Gemeinden wollen stets größer werden; anders gesagt, sie rufen die Außenstehenden herbei und ziehen sie hinein. Der Außenstehende wird dadurch bewusst zum Hörer der Predigt, der Hörer wird bewusst zum Getauften und der Getaufte bewusst zum Empfänger des Abendmahls.

2. Das Herbeirufen zur Taufe als Mission

In Bonhoeffers Modell ist die Taufegemeinde am äußersten.[4] Dadurch hält Bonhoeffer die Kirche für die Volkskirche.[5] Dagegen ist bei Möller die Predigtgemeinde am äußersten. Die Predigt ruft die Außenstehenden in die Predigtgemeinde, das heißt in die gottesdienstliche Gemeinde, herbei und ruft weiter den Hörer in die Taufegemeinde herein. Der Noch-nicht-getaufte wird zur Taufe gerufen, der Getaufte wird an seine eigene Taufe erinnert. Dadurch ist die Gemeinde immer für die Außenstehenden offen und deshalb missionarisch.

---

[1] Möller, Christian: Die Reise zum Taufwasser, S. 240.
[2] Ebenda, S. 243.
[3] Ebenda, S. 243-244.
[4] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Sanctorum Communio. In: Werke, Band 1. Hrsg. Joachim von Soosten. München 1986, S. 164-166.
[5] Vgl. ebenda, S. 169.

3. Die Einladung zum Abendmahl als der Gemeindeaufbau

Die neu Getauften und die sich an ihre eigenen Taufe Erinnernden werden durch die Predigt zum Abendmahl eingeladen. Beim Abendmahl werden die Empfänger in die Gemeinde eingegliedert und es wird sichtbar, dass sie der Leib Christi sind. Der Abendmahlstisch liegt in der Mitte der Kirche. Um ihn herum wird die Gemeinde erbaut.

Wie die Stimme Gottes in, mit und unter menschlicher Stimme gehört wird,[1] wird Leib und Blut Christi in, mit und unter Brot und Wein gesehen, geschmeckt und mit den Menschen verleiblicht. *Verbum audibile* und *verbum visibile*, Wort und Mahl, bauen somit die Gemeinde auf.

---

[1] Vgl. Möller, Christian: »Heute, wenn ihr seine Stimme hören werden …« - Predigt als Stimme der Gemeinde. In: Deutsches Pfarrer Blatt 89, 1989, S. 260.

C. Ausblick und Anwendung auf die Kirche in Japan

I. Predigt

a) Hören und Sagen als persönliches Tun

1. Theoretische Grundlegung

Die Theologie von Karl Barth wird die „Theologie des Wortes Gottes" genannt. Wichtig ist aber für ihn nicht der nominale Begriff „ Wort Gottes", sondern der verbale Ausdruck „Gott redet".[1] Gott redet, und sein kräftiges Wort ist hörbar auf der Erde. Das ist der Grund seiner Theologie. Christian Möller hingegen betont das „Hören". Das Entscheidende ist, dass wir Gott hören.

Ich möchte „Lesen und Schreiben" von „Hören und Sagen" so unterscheiden: Während „Lesen und Schreiben" intellektuelles Tun sind, bei dem man sich als ein Dritter verhalten kann, sind „Hören und Sagen" persönliches Tun, bei dem man sich selbst nicht verbergen kann und darf. Ein Mensch gewinnt seine Persönlichkeit und wird eine Person, indem er sich die Sprache aneignet. Ohne Hören und Sagen hat er keine Beziehung mit anderen und man kann deshalb nicht ein persönliches Ich werden.

Bonhoeffer schreibt: „Um der Einzelne sein zu können, müssen vielmehr wesensnotwendig ‚andere' da sein."[2] Der ‚andere' ist das konkrete Du.

---

[1] „»Gottes Wort« heißt: Gott redet."
(Vgl. Barth, Karl: Die kirchliche Dogmatik, Band I/1. 9. Aufl. Zürich 1975, S. 141.)

[2] Bonhoeffer, Dietrich: Sanctorum Communio – eine dogmatische

Nach Bonhoeffer ist das Du ursprünglich Gott selbst, und der andere wird durch das Wirken des Heiligen Geistes zum Du.

> „Gott oder der Heilige Geist tritt zum konkreten Du hinzu, nur durch sein Wirken wird der andere mir zum Du, an dem mein Ich entspringt, m. a. W. jedes menschliche Du ist Abbild des göttlichen Du."[1]

Ich möchte hier hinzufügen, dass der andere mir zum Du wird, nur indem er mich anspricht. Gott offenbart sich mit seinem Wort, damit wird er dem Menschen zum Du. Den Du-Charakter widerspiegelnd spricht der andere Mensch mich an, damit wird er mir zum Du.

Im Zusammenhang damit finde ich, dass das Gericht Amos 6,10 für den Menschen tödlich ist:

> „Und nimmt dann einen sein Verwandter, der ihn bestatten und seine Gebeine aus dem Hause tragen will, so sagt er zu dem, der drin im hause ist: Sind ihrer noch mehr da? Und der wird antworten: Sie sind alle dahin! Und er wird sagen: Still! Denn man darf des HERRN Namen nicht nennen."

Hier muss der übrig gebliebene Mensch, der sich vor dem Gericht Gottes ängstigt, schweigen und darf nicht den Namen des HERRN rufen. Die Sprachlosigkeit und die Gottlosigkeit gehen zusammen!

Man kann nicht nur sagen: „Ich höre Ihre Stimme" oder „ Ich höre, was Sie sagen", sondern auch: „Ich höre Sie". Man hört also nicht nur die Stimme und die Rede des anderen, sondern auch seine Persönlichkeit.

Diese Persönlichkeit der Sprache trifft im höchsten Rang für das Wort Gottes zu. Der Hebräerbrief sagt:

> „Das Wort Gottes ist lebendig und kräftig und schärfer als jedes

---

Untersuchung zur Soziologie der Kirche (DBW, Band 1). Hrsg. Joachim von Soosten. München 1987, S. 30.

[1] Bonhoeffer, Dietrich: DBW 1, S. 33.

> zweischneidige Schwert, und dringt durch, bis es scheidet Seele und Geist, auch Mark und Bein, und ist ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens." (Hebr 4,12)

Eben diese Kraft des Wortes Gottes bezeichnet Bonhoeffer als die Eigenbewegung des Wortes. Wenn man Gottes Wort hört, kommt seine Persönlichkeit an den Tag. Deshalb fährt dieser Vers so fort:

> „Und kein Geschöpf ist vor ihm verborgen, sondern es ist alles bloß und aufgedeckt vor den Augen Gottes, dem wir Rechenschaft geben müssen." (4,13)

Das Wort Gottes zu hören bedeutet also vor Gott „bloß und aufgedeckt" zu stehen. Dort aber steht Christus der wahre Hohepriester dem Menschen bei. Man soll nur an dem Bekenntnis festhalten (4,14).

Der Gottesdienst ist ein Raum, in dem die Stimme Gottes hörbar und sichtbar, als Wort und Mahl, erschallt. Dort wird der Mensch zum Menschen vor Gott. Alle seine Schwächen und Sünden werden aufgedeckt. Dort wird der Mensch sprachlos. Christus aber, der Hohepriester und der Fürsprecher, steht dem Menschen bei. Christus betet vertretend als einer der sündigen Menschen: „Abba, mein Vater, alles ist dir möglich; nimm diesen Kelch von mir" (Mk 14,36); und er schreit als Sohn Gottes: „Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun!" (Lk 23,34). Bei Christus lernt der Christ als ein neuer Mensch eine neue Sprache: Glaubensbekenntnis, Dank und Lob; die Sprache an Gott.

2. Überlegung zur Praxis in Japan

Wie in Europa sagt man auch in Japan das Sprichwort: »Reden ist Silber, Schweigen ist Gold.« Japaner setzen es öfter in die Tat um als Europäer. Es wird von Japanern hoch geschätzt, schweigend den anderen, besonders dem Älteren, zu gehorchen. Der Tennô ist in diesem

Zusammenhang eine typisch japanische Figur: Öffentlich spricht er kaum seine persönlichen Worte. Nach der japanischen Verfassung ist er „Symbol Japans und der Einheit des japanischen Volkes". Als Tennô ist er ein Symbol, nicht eine Person. Deshalb spricht er nur abgedroschene Worte, die der Beamte vorbereitet hat. Von seiner Rede kann man nicht ableiten, was für eine Autorität er hat.

Natürlich kann auch ein Japaner nicht immer schweigen. Er öffnet seinen Mund, wenn das unvermeidlich ist. Dabei aber unterscheidet er streng zwischen seinem wahren Wort und einem leeren angeblichen Wort, das er auf der Stelle sagen soll. Sein wahres Wort will er so selten wie möglich äußern. In solcher Kultur vertraut man selbstverständlich nicht dem Wort. Man glaubt nicht dem anderen aufs Wort. Selbst das Wort des Evangeliums kann ein Japaner nicht für wahr halten: „Es klingt ja schön, aber die Wirklichkeit muss anders sein."

Ein Japaner muss Hören lernen. Es hilft ihm überhaupt nicht, die christliche Lehre intellektuell zu lernen. Sondern er bedarf, dass ihm mit der lebendigen Stimme zugesprochen wird.

b) Meditation als eine Methode zum Hören

Die Exegese ist eine Methode für das „Lesen" des Textes. Wenn wir mit dem biblischen Text ringen, ist die Exegese nicht genügend, denn wir sollen ihn nicht primär lesen, sondern vielmehr „hören". Die Entwicklung der historisch-kritischen Methode hilft dem Prediger nicht und hindert ihn eher bei der Vorbereitung der Predigt. Denn er kann zwar mit Hilfe von modernen Methoden den biblischen Text besser „lesen", aber er neigt nicht mehr sein Ohr zum Text.

Zur Kriegszeit hielt die Bekennende Kirche ihren Kampf für einen Kampf um das Wort, einen Kampf zwischen der Verkündigung des Wortes

Gottes und der Propaganda des Nationalsozialismus. Die Theologische Erklärung von Barmen bekennt in Artikel 1:

„Jesus Christus, wie er uns in der Heiligen Schrift bezeugt wird, ist das eine Wort Gottes, das wir zu hören, dem wir im Leben und im Sterben zu vertrauen und zu gehorchen haben."[1]

Der zweite Artikel sagt:

„Wie Jesus Christus Gottes Zuspruch der Vergebung aller unserer Sünden ist, so und mit gleichem Ernst ist er auch Gottes kräftiger Anspruch auf unser ganzes Leben; durch ihn widerfährt uns frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt zu freiem, dankbarem Dienst an seinen Geschöpfen."[2]

Von diesen Worten wurden die damaligen Prediger gefragt, ob ihre Predigt solches Wort Gottes hörbar macht. Sie erkannten, dass der wichtigste Kampfplatz auf der Kanzel war. Im diesem Kampf des Wortes ist die Predigtmeditation erneut entdeckt und entwickelt worden: Die Kommission der Bekennenden Kirche publizierte „Herr, tue meine Lippen auf"[3]. Die Predigtmeditation wurde als eine »theologische Exegese« verstanden und als eine konkrete Hilfe zur Predigt benutzt. Seit je her versucht der Prediger mit Hilfe der Meditation wieder selbst das Predigtwort zu erhalten.

Christian Möller fragt nach dem Hören und dem Hörer und zitiert einen Brief von Walter Mostert:

„Weil ich selbst zu wenig glaube, und das heißt ja: zu wenig höre,

---

[1] Die theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche, gegeben auf der Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche in Barmen 1934. In: Bekenntnis–schriften der Evangelischen Landeskirche in Baden. 8. Aufl. Karlsruhe 1988, S. 128.
[2] Ebenda.
[3] Eichholz, Georg (Hrsg.): Herr, tue meine Lippen auf – eine Predigthilfe, Band 1. Wuppertal / Barmen 1939; Band 2. 1942.

darum ist mein Sprechen Schreibe."[1]

Um passiv zu hören und das Wort zu Gehör zu bringen, „hilft methodisch das Sich-selbst-versenken in den Text, ein geradezu mystisches – d.h. existentielles – Versinken im Wort"[2]. Ich möchte verstehen, dass die Meditation zuerst als ein Weg zum „Hören" erkannt werden kann, und dass dieses „existentielle Versinken im Wort" zum Inhalt der Meditation werden soll. Rudolf Bohren meint meines Erachtens den gleichen Sachverhalt, wenn er sagt, dass der Meditierende in das Wort hineinkommt und in ihm bleibt, und dass das Wort in ihn hineinkommt und in ihm bleibt.

Die Meditation beginnt dann im Stil mit dem Gebet von Samuel:
„Rede, HERR, denn dein Knecht hört." (1 Sam 3,9; 10)
Dieses Gebet bestimmt den Ort, an dem der Meditierende steht. Mit diesem Gebet steht also der Meditierende vor dem Sprecher, Gott. Das Hören beginnt, indem der Hörer als eine Person vor dem Sprecher steht. Oratio schafft den Raum für Meditatio.

c) Meditation und Heilsgeschichte

Bohren spricht von der Zeitform des Gotteswortes:

> „Predigt als Namenrede artikuliert und expliziert den Namen durch das Zeitwort. Wir können Jesus nicht anders vorstellen und bekanntmachen als in seiner Verbindung mit der Zeit."[3]

---

[1] Zitat nach: Möller, Christian: Der Hörer als zweiter Prediger – zur Bedeutung der Rezeptionsästhetik für die Homiletik. In: Predigen aus Leidenschaft – homiletische Beiträge für Rudolf Bohren zum 75. Geburtstag. Hrsg. Evangelische Akademie Baden. Karlsruhe 1996, S. 44.
[2] Zitat nach: Möller, Christian: Der Hörer als zweiter Prediger, S. 45.
[3] Bohren, Rudolf: Predigtlehre. 6. Aufl. Gütersloh 1993, S. 142.

Aus diesem Verständnis möchte ich zwei Folgen für die Meditation ziehen.

1. Die Zeitform der Meditation

Zum einen schließt »Jesus vorstellen« auch Meditieren ein. Deshalb hat auch die Meditation die Zeitform. Meditation heißt über die Schrift nachdenken und das Wort nachsprechen, damit die Existenz im Wort versinkt und »wörtlich« wird. Der Meditierende wird dann im Wort an den Gekommenen erinnern, den Kommenden erwarten und in dem Gegenwärtigen bleiben. Der Meditierende selbst gerät in die Verbindung mit der Zeit Gottes.

Wie aber verwirklicht sich solche Meditation? Eine Verdeutlichung an der Pneumatologie kann hier helfen: Nach johanneischer Aussage besteht die Werke des Parakletes in das Erinnern:

> „Der Tröster, der heilige Geist, den mein Vater senden wird in meinem Namen, der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe." (Joh 14,26)

Der Heilige *Geist ist der Geist der Erinnerung.* Durch seine Wirkung werden die Geschichte des Volkes Israels und die Geschichte Christi zu unserer Geschichte. Wir erinnern uns an sie als unsere Vergangenheit.

Nach Paulus wirkt der Heilige Geist in uns beim Erwarten des Eschatons: Die Menschen seufzen in sich selbst und sehnen sich nach der Kindschaft, der Erlösung ihres Leibes. Sie wissen aber nicht, worum sie beten sollen (Vgl. Röm 8,23-26). Ulrich Wilckens erklärt diese Stelle:

> „Paulus meint: Uns fehlen die Worte, um das Erhoffte auszudrücken. Zwar verfügt das Urchristentum natürlich über Worte wie hier »Erlösung«, »Befreiung«, »künftige Herrlichkeit«; aber *was* diese Worte eigentlich *bezeichnen*, wissen wir nicht, weil es sich ja eben um »Unsichtbares«, um das an uns noch nicht realisierte Heil der Endzeit

handelt, das wir nur im Vorgriff benennen, aber nicht sprachlich zu begreifen vermögen."[1]

Der Heilige Geist selbst, der als Erstlingsgabe in den Menschen gegeben ist, „vertritt sie mit unaussprechlichem Seufzen" (Röm 8,26). Er kennt die bevorstehende Herrlichkeit und betet mit der Sprache des Himmels: Er lobet Gott den Vater und ruft das Kommen des Reichs Gottes. *Der Heilige Geist ist der Geist der Erwartung.* Er gibt den Menschen die Hoffnung auf Erlösung, sehnt sich nach dem Reich Gottes ihnen voraus und erregt in ihnen die Erwartung auf das Kommen Christi. Der Heilige Geist der Erinnerung und der Erwartung führt den Meditierenden in die Heilsgeschichte hinein.

2. Der Einzelne, das Volk und die Weil in der Heilsgeschichte

Zum anderen sollen nicht nur der Meditierende selbst sondern auch die Gemeinde und die Welt in dieser Heilsgeschichte »erfunden« werden. Die Verheißung in der Bibel gilt dem Gottesvolk, den Einzelnen und der Menschheit. Zwar wird das Heil zunächst dem Volke Gottes versprochen, aber der Bereich der Heilsverheißung ist niemals verabsolutiert worden, dass für den Einzelnen und die Welt daneben kein Raum mehr blieb. Claus Westermann sagt: Die Heilstat Jesu ist „für das neue Gottesvolk, für die Gemeinde der Glaubenden geschehen; aber doch so, daß sie in der Mitte des Heils für den einzelnen Menschen und des Heils für die Menschheit und die ganze Schöpfung bleibt"[2].

Im biblischen Text ist die wahre Geschichte vorhanden: die Vergangenheit, die Zukunft und die Gegenwart Gottes. Von außen her

---

[1] Wilckens, Ulrich: Der Brief an die Römer. Teilband 2: Röm 6-11 (EKK, Band VI/2). Zürich et al. 1980, S. 160.

[2] Westermann, Claus: Der Weg der Verheißung durch das Alte Testament. In: ders: Forschung am Alten Testament – Gesammelte Studien II. Hrsg. Rainer Albertz und Eberhard Ruprecht. München 1974, S. 240.

sieht die biblische Geschichte wie eine der vielen Religionsgeschichten aus. Von innen her aber begreift man die unfassbare Breite und Länge, Höhe und Tiefe der Heilsgeschichte Gottes (Vgl. Eph 3,18-19). Meditation heißt, Gemeinde und Welt und eigene Existenz in der Heilsgeschichte entdecken und die Heilsgeschichte in der Gemeinde und in der Welt und in der eigenen Existenz sehen.

d) Meditation als eine Methode zum Sagen

Die Predigt ist Hörensagen. Das heißt, man gibt in seiner eigenen Art wieder, was man gehört hat. Das Sagen ist aber ein Ausdruck der Persönlichkeit des Sagenden selbst. Auf der einen Seite vermittelt der Prediger also als ein Bote das Wort seines Herrn. Auf der anderen Seite sagt er dieses Wort auf seiner eigenen Weise, die ein anderer nicht nachahmen kann. Dieses Wort ist zwar ursprünglich und hauptsächlich das Wort seines Herrn, aber dieses Wort kann der Prediger erst dann sagen, nachdem es zu seinem eigenen Wort geworden ist.

Der Prediger ist dann derjenige, der das Wort Gottes hört, und von ihm gefasst und getrieben wird. Solcher Mensch wird zum Prediger. Den Zustand des Predigers beschreibt der Prophet Jeremia lebhaft:
„Da dachte ich: Ich will nicht mehr an ihn (den Herrn) denken und nicht mehr in seinem Namen predigen. Aber es ward in meinem Herzen wie ein brennendes Feuer, in meinen Gebeinen verschlossen, daß ich's nicht ertragen konnte; ich wäre schier vergangen." (Jer 20,9)

Der Apostel Paulus bekennt den gleichen Gedanken:
„Denn daß ich das Evangelium predige, dessen darf ich mich nicht rühmen; denn ich muß es tun. Und wehe mir, wenn ich das Evangelium nicht predige!" (1 Kor 9,16)

Möller liest diese beiden Verse im Zusammenhang mit der

sakramentalen Meditation. Wenn der Prediger Christus sakramental meditiert, und das Evangelium als Gabe und Geschenk empfängt, erfährt er einen Zwang zur Predigt.[1]

Wie aber kann das Wort des Herrn zum Wort des Predigers werden? Wenn ein Christ das Wort des Herrn „hört", steht er vor dem sprechenden Herrn. Vor dem lebendigen Gott steht er in »Furcht und Zittern«. Er gerät in Anfechtung. Luther hat Jesaja 28,19 mit den Worten übersetzt: „Allein die Anfechtung lehrt auf das Wort merken." Nur der von Anfechtung erschütterte Mensch ist wirklicher Hörer des Wortes Gottes.[2] Möller erklärt Anfechtung mit dem Wort Jesaja 6,5-6:

> „Anfechtung heißt, daß mir angesichts von Gottes Wort aufgeht, wie sehr ich ein Mensch unreiner Lippen bin und unter einem Volk mit unreinen Lippen wohne (Jes 6,5). Solche Anfechtung lässt mich heilsam verstummen […], indem sie mich auf das Wort warten lässt, das Gott mir jetzt durch den biblischen Text sagen und mit dem er meinen Mund wie mit einer glühenden Kohle berühren will (Jes 6,6), um meine üblichen Parolen zu verbrennen und mich als Prediger einer fremden Stimme zu senden, die mich ein neues, unverwechselbar mit mir selbst gesprochenes Wort sagen lässt."[3]

Durch Anfechtung wird dem Meditierenden die Stimme des Herrn gegeben und er wird zum „Prediger einer fremden Stimme". Meditatio wird in Tentatio durchgeführt; Tentatio treibt Meditatio voran.

e) Vom Hören zum Sagen

Die Meditation ist eine Methode zum Hören und zum Sagen. Zwischen

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 28.
[2] Vgl. Kraus, Hans-Joachim: Predigt aus Vollmacht. 2. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1967, S. 50.
[3] Möller, Christian: Seelsorglich predigen, S. 41.

dem Hören und dem Sagen gibt es aber eine Kluft. Um vom Hören zum Sagen zu kommen muss der Meditierende eine Wende erfahren. Wie kann er vom Hören zum sagen, vom Wahrnehmen zum Gestalten kommen? Diese Wende wird zumindest mit drei Stufen ausgeführt.

1. Einfall: Gedanken diffundieren lassen

Erstens eignet der Meditierende sich die Wörter beim Hören an und dann entsteht neue Sprache als Reaktion auf die angeeigneten Wörter. Indem er neue Sprache und neue Wörter bekommt, gewinnt er neue Erkenntnis. Dabei spielt die Rhetorik eine wichtige Rolle. Sie fungiert hier nicht als eine Kunst für die schöne und wirkungsvolle Rede, sondern als eine Kunst zur Gestaltung der kreativen Wahrnehmung. Wie man ohne Sprache nicht denken kann, kann man ohne Rhetorik nicht etwas Neues wahrnehmen.

Im Anschluss an Manfred Josuttis[1] spricht Bohren von dem »Einfall«. Den Einfall versteht er als „assoziierendes Verknüpfen“ [2]. Der Meditierende darf sich zu seinem Text etwas einfallen lassen. Assoziation kann man aber nicht steuern. Sie könnte in alle Richtungen springen. Deshalb vergleicht Bohren das assoziierende Verknüpfen mit dem Verhalten des Wals, „der mit offenem Maul durchs Weltmeer zieht, so daß Fischlein und anderes Getier ihm zwischen den Barten ins Maul schwimmen“[3]. Somit „diffundieren“ die Gedanken des Meditierenden auf dieser Stufe in alle Richtungen.

2. Phantasie: Gedanken konvergieren lassen

Zweitens begreift der Meditierende nicht nur einzelne Wörter, sondern

---

[1] Vgl. Josuttis, Manfred: Über den Predigteinfall. In: Rhetorik und Theologie – homiletische Studien. München 1985, S. 70-86.
[2] Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 375.
[3] Ebenda, S. 376.

auch den Text als Ganzes. Ein Text bildet einheitlich einen Kontext: er hat Anfang und Ende. Vom Anfang bis zum Ende fließt er immer vorwärts. In dieser Hinsicht gleicht eine Rede einem Musikstück. Deshalb spricht die Heidelberger These zur Predigtanalyse vom „Redefluss".[1] Wie dem Text müssen auch die diffundierten Gedanken eine Richtung bekommen und anfangen zu fließen. Somit „konvergiert" der Gedankengang zu einem einheitlichen Ganzen.

Rolf Zerfaß beschreibt diese beiden Stufen auf seine Weise: Er notiert auf kleinen Notizzetteln alle Gedanken, die ihm spontan dazu einfallen: jede Idee auf einen eigenen Zettel (diffundierte Gedanken). Er ordnet sie nach kleinen Gruppen, die inhaltlich zusammengehören, sortiert Dubletten oder abwegige Einfälle aus und probiert, von einem zum anderen Zettel übergehend, einen ersten Gedankengang, einen inneren Weg zu entwickeln, der von einem Ausgangspunkt zu einem Zielpunkt hinführt. Durch spielerische Veränderungen, Umgruppierungen und neue Zuordnungen seiner Zettel kann er verschiedene Gedankenstränge ausprobieren, bis er einen „roten Faden" gefunden hat (konvergierter Gedankengang).[2]

Zerfaß beschreibt nur, wie dieser Vorgang aussieht, aber erklärt nicht, wie die Gedanken konvergieren. Einfälle genügen nicht, denn sie zerstreuen sich und bilden keine Einheit. Zerfaß' Beschreibung finde ich etwas künstlich und willkürlich. Um die Gedanken konvergieren zu lassen, ist weitere Besinnung auf den Text und auf den Hörer notwendig.

Bohren meint, dass der Meditierende hier »Phantasie« haben muss. Er macht sich eine Vorstellung vom Text wie vom Hörer. Er muss den Text

---

[1] Vgl. Debus, Gerhard u.a.: Thesen zur Predigtanalyse. In: Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt. Hrsg. Rudolf Bohren und Klaus-Peter Jörns. Tübingen 1989, S. 56.

[2] Zerfaß, Rolf: Grundkurs Predigt 1 – Spruchpredigt. 6. Aufl. Düsseldorf 2002, S. 63.

und den Hörer so sehen, wie ihn Gottes Geist sieht. Unsere Vorstellungen sind aber immer wieder falsch. Im Prozess der Meditation geht es um eine kritische Klärung und Bewährung dieser Vorstellung. Hier gewinnen eine nach historisch-kritischer Methode gearbeitete Exegese und eine systematische Durcharbeitung eine neue Bedeutung und Dringlichkeit.[1]

3. Tentatio: Predigt gestalten

Zum Schluss wird der Gedankengang als die Komposition der Predigt gestaltet. Der konvergierte Gedankengang drängt und strömt aus zur Predigt. Hier postuliert Bohren Notwendigkeit und Zwang. Bis das Wort den Prediger in den Griff nimmt, muss er meditierend warten. Das heißt, die Predigt wird aus der Anfechtung geboren. Seine eigene Stimme kann der Prediger jeder Zeit erheben. Die Stimme des Herrn kann er nicht beliebig manipulieren, sonst beraubt er den Herrn seiner Stimme. Der Prediger ruft nach Gott, denn in der Predigt soll der Jetzt-noch-Abwesende als anwesend wahrgenommen werden, und seine Stimme soll gehört werden. In der Gegenwart des Geistes wächst der Zwang von der Disposition zur Niederschrift.[2]

> „Dieser Zwang zeigt, daß der Prediger am Text das Fürchten gelernt hat. In der Furcht Gottes ist der Namen mächtig geworden."[3]

Ich möchte den Prediger mit Johannes dem Täufer vergleichen; nicht mit seinem Zeigefinger, sondern mit seiner Stimme. Er stellt sich vor: „Ich bin die Stimme eines Rufenden in der Wüste: Bereitet den Weg des Herrn!" (Joh 1,23) Die Stimme des Predigers klingt eine Weile in der Luft und verklingt. Das Wort Gottes aber bleibt im Herzen des Hörers. Johannes der Täufer stellt sich mit dem Wort Jesaja 40,3 vor. Wessen

---

[1] Vgl. Bohren, Rudolf: Predigtlehre, S. 377.
[2] Vgl. ebenda, S. 380.
[3] Ebenda, S. 380.

Stimme ist „eine Stimme" in diesem Vers? Jesaja 40,1-2 spricht Gott. In den Versen 3-5 ruft „eine Stimme". In den Versen 6-8 spricht wieder „eine Stimme". Ausleger meinen, dass diese Stimme des Herrn sei.[1] Johannes der Täufer sagt also: „Ich bin die Stimme des Herrn." Der Prediger lässt die Stimme des Herrn erschallen.

In der Apostelgeschichte erschien der Heilige Geist als Zungen, und setzte sich auf jeden Jünger. „Und sie wurden alle mit Heiligem Geist erfüllt und fingen an, in anderen Zungen zu reden, wie der Geist ihnen gab zu sprechen." (Apg 2,3-4) Der Heilige Geist ist die Zunge Gottes, und gibt dem Menschen eine andere Zunge. Mit der anderen Zunge wird er zu einem neuen Mensch, bekommt eine neue, wahre Persönlichkeit vor Gott, und wird fähig, sich auf die Person Christi zu konzentrieren, und seine Stimme zu vermitteln. Wird die andere Zunge gegeben, fängt er an, von den großen Taten Gottes zu reden, die Stimme Gottes zu Gehör zu bringen (Vgl. Apg 2,11).

f) Reden und Hören der Predigt

Das Wort Gottes bewegt sich, wie Bonhoeffer mit Recht sagt, selbst in der Gemeinde. Es bewegt sich aber, indem es von einem Mund zu vielen Ohren geht. Durch die Kraft des Wortes wird der Hörende zum

---

[1] So meinen unter anderen Karl Elliger und Joseph Blenkinsopp.
Vgl. Elliger, Karl: Deuterojesaja. Teilband 1. Jesaja 40,1-45,7 (Biblischer Kommentar: Altes Testament, Band XI/1).Neukirchen-Vluyn 1978, S. 17;
Blenkinsopp, Joseph: Isaiah 40-55: a new Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible, vol. 19a). New York et al. 2002, p. 179.
Claus Westermann meint hingegen: „Von wem, das ist hier unwichtig und soll im Dunklen bleiben."
(Westermann, Claus: Das Buch Jesaja: Kapitel 40-66 [Das Alte Testament Deutsch, Teilband 19]. 3. Aufl. Göttingen 1976, S. 33.)

Sagenden. Wer Ohren hat, der öffnet seinen Mund: Wer in der Schrift durch die Meditation die Stimme Gottes gehört hat, hält die Predigt und gibt damit weiter, was er angenommen hat; wer von der Predigt durch das Zuhören oder durch die Predigtanalyse die Stimme Gottes gehört hat, gibt im Alltag dem Nächsten weiter, was er angenommen hat und hält damit eine neue Predigt. Oder er lebt und tut, wie es Gott wohlgefällig ist. So wird ein Mensch mit Wort und Tat zum Abglanz des Wortes Gottes.

II. Gemeindeaufbau

a) Erbauung des Glaubens des Einzelnen

Wie am Anfang erklärt wurde, bleiben die Christen in Japan immer noch knapp ein Prozent der Einwohner Japans, obwohl das evangelische Christentum schon 150 Jahre Geschichte hat. Die Kirche in Japan hat noch nie „die Wand von einem Prozent" durchbrochen. Deshalb sagt man, dass Japan ein unfruchtbares Wüstenland für die christliche Mission sei.

Gerade in der Wüste aber erkennt Israel, das Volk Gottes, von Grund auf die Schwachheit und die Sünde der Menschen und nimmt gleichzeitig wahr, wie gnädig und mächtig Gott ist. Durch die Weisheit und Kraft der Menschen können die „Wand von einem Prozent" und die Mauer, die die Verkündigung blockiert, nie durchbrochen werden. Das müssen wir zunächst gestehen. Wenn aber der Heilige Geist kommt und wirkt, dann „werden Wasser in der Wüste hervorbrechen und Ströme im dürren Lande." (Jes 35,6)

Um die Gemeinde aufzubauen, muss auch der Glaube aufgebaut werden. Es ist nicht so, dass der Glaube selbstverständlich schon vorhanden ist, und die Gemeinde durch die Kraft des Glaubens aufgebaut werden kann. In diesem Gedanken versteckt sich der Hochmut der Glaubenden. Vielmehr muss der lebendige Glaube dem Menschen immer wieder gegeben und in ihm aufgebaut werden.

Vor der Wand von einem Prozent kommt der japanische Christ entweder in Resignation oder in Aktivismus. Weder Resignation noch Aktivismus überwinden die Schwierigkeiten. Luther hat immer wieder auf die beiden Pole des Lebens hingewiesen: auf die Verzweiflung (*desperatio*)

und Anmaßung (*praesumptio*). Es versteht sich von selbst, dass Resignation zu Verzweiflung neigt, und Aktivismus zu Anmaßung. Die Beiden entfernen den Menschen vom Glauben, von Furcht und Zittern vor dem lebendigen Gott.

Der Mensch kann nicht aus eigener Kraft den Glauben gewinnen und pflegen. Paulus schreibt: „So kommt der Glaube aus dem Gehör, das Hören aber aus dem Wort Gottes." (Röm 10,17) Der Mensch muss immer wieder zum Hören umkehren. Indem der Mensch der Schrift zuhört, wirkt der Heilige Geist im Menschengeist und schafft den Glauben, der durch die Schrift die Stimme Gottes hören kann. Durch das Hören steht der Mensch als Einzelner vor Gott und bekommt persönlichen Kontakt mit ihm.

b) Aufbau der Gemeinde

In seiner Predigt „das Geheimnis des Wunders" macht Möller ganz deutlich, dass das Subjekt des Gemeindeaufbaus der Herr selbst ist.[1] Wieweit sind wir Menschen dann am Aufbau der Gemeinde beteiligt? Gott bleibt in uns und wirkt vereint mit uns. „Wir" bedeutet jetzt Menschen und Gott gemeinsam. „Wir" bedeutet den Leib Christi und Christus als unser Haupt. „Wir" bedeutet wiederum uns und den Heiligen Geist, der vermengt mit unserem Geist in uns einwohnt. Wie der Glaube durch das Hören des Wortes aufgebaut wird, wird auch das „Wir" als Volks Gottes durch das Hören des Wortes aufgebaut.

---

[1] Vgl. Möller, Christian: Der heilsame Riss – Impulse reformatorischer Spiritualität. Stuttgart 2003, S. 88-93.

1. Gemeinde in der Heilsgeschichte

Die Schrift bezeugt die Heilsgeschichte Gottes. Sie erinnert die Menschen daran, was Gott in der Vergangenheit für sie getan hat und erwartet, dass Gott in der Zukunft seine Verheißung erfüllt. Wenn wir die Heilstat Gottes in der Vergangenheit vergessen, dann verlieren wir die Sünden der Menschen vor Gott aus den Augen und ignorieren die Heilstat, die Gott jetzt hier für uns tut. Wenn wir aufhören, die Vollendung des Verheißenen zu erwarten, dann werden wir so überheblich, dass wir ohne Gott unsere Gemeinde und unsere Zukunft selbst zu schaffen versuchen. Wenn wir aber die Schrift richtig hören, sehen wir die Breite und Länge, die Höhe und Tiefe der Heilsgeschichte, und finden, dass auch wir als Volk Gottes in dieser Heilsgeschichte stehen.

Gott der Heilige Geist sagt: „Wir bauen die Gemeinde auf." Durch das Wort Gottes und durch die Predigt des Wortes Gottes werden wir immer wieder zur Gemeinde Gottes, zum Volk Gottes.

2. Durch das Schmecken des Wortes

Das Wort Gottes bewegt sich und wirkt immer. In der japanischen Gemeinde aber wird das Wirken des Wortes auf zweierlei Weise verhindert: zum einen lernt der Christ zwar gerne die Schrift, aber er hört daraus die Stimme Gottes nicht. Zum anderen versteht der Christ das Abendmahl nicht als das gemeinsame Mahl mit dem lebendigen Herrn. Sowohl bei der Predigt als auch beim Abendmahl fehlt ihm der Hunger nach dem Wort Gottes.

Wenn man den halben Tag nichts isst, hat man großen Hunger. Wenn man aber den ganzen Tag nichts isst, fühlt man nicht mehr seinen Hunger, obwohl er noch größeren Hunger hat. Ein japanischer Christ kann keinen Hunger nach dem Wort Gottes mehr fühlen. Auch wenn der

Pfarrer ihn ermahnt, dass er ohne Nahrung bald sterben würde, kann er die Notwendigkeit nicht ernsthaft wahrnehmen. Was den Appetit anregt, das ist Schmecken. Wenn der Christ das leckere Wort erfährt, bekommt er Appetit. Er will das Wort weiter kosten. Wohlschmeckende Predigt und Abendmahl sind erforderlich.

Bonhoeffer spricht von „teurer Gnade" und überhäuft billige Gnade mit Vorwürfen:

> „Billige Gnade ist Predigt der Vergebung ohne Buße, ist Taufe ohne Gemeindezucht, ist Abendmahl ohne Bekenntnis der Sünden, ist Absolution ohne persönliche Beichte. Billige Gnade ist Gnade ohne Nachfolge, Gnade ohne Kreuz, Gnade ohne den lebendigen, menschgewordenen Jesus Christus."[1]

Gottes Gnade ist teuer und kostbar. Dieses in Betracht fest ziehend, möchte ich auch sagen: Gottes Gnade ist köstlich. Ein Psalmist schreit: „Schmecket und sehet, wie freundlich der HERR ist. Wohl dem, der auf ihn trauet!" (Ps 34,9) Dieser Ruf kündigt die Predigt und das Abendmahl an. Schmecket und sehet! Dann bekommst du einen richtigen Appetit auf Wort Gottes!

3. Redestil und Lebensstil

Indem der Christ das Wort Gottes hört, lernt er, wie er sprechen kann. Als die Antwort auf das Wort Gottes werden im Christ und in der Gemeinde ein neuer Redestil und ein neuer Lebensstil gestaltet.

Anruf weckt Erwiderung. Wer mündlich angesprochen wird, antwortet mündlich. Die Gemeinde, die die Stimme des Herrn gehört hat, erhebt ihre Stimme zum Herrn. Als die Antwort auf das Heilswort spricht sie nichts anders als Lob, Dank und Bekenntnis. Dann gewinnt der Mensch

---

[1] Bonhoeffer, Dietrich: Nachfolge (DBW, Band 4). Hrsg. Martin Kuske und Ilse Tödt. München 1989, S. 30.

die Sprache Edens wieder. Er spricht jetzt anders: statt der Worten des Hasses und des Zweifels Lob, statt der Worten des Mistrauens und der Forderung Dank, statt der Worten der Verzweiflung und der Anmaßung Sündenbekenntnis und statt der Worten der Verlassenheit und der Gottlosigkeit Glaubensbekenntnis. Die Sprache des Gebets bildet einen Redestil des Gläubigen. Wie *lex orandi lex credendi* ist, ist *lex orandi lex dicendi*.

Das Wort Gottes gestaltet nicht nur Redenstil, sondern auch Lebensstil. Bonhoeffer beschreibt einen Lebensstil des „gemeinsamen Lebens unter dem Wort".[1] Es beginnt mit dem gemeinsamen Gottesdienst: Lob und Dank, Schriftlesung und Gebet. Bonhoeffer schreibt: „Der erste Gedanke und das erste Wort möge dem gehören, dem unser ganzes Leben gehört."[2] Der Gläubige läuft den ganzen Tag mit Gottes eigenem Wort. „Nicht unser Herz entscheidet über unsern Weg, sondern Gottes Wort."[3]

Mit Bohrens Ausdruck gesagt, wird die Existenz des Hörers des Wortes »wörtlich«. Diese Wörtlichkeit dringt in alle Bereiche des Lebens ein: Aufstehen und Schlafen, Essen und Fasten, Sehen und Hören, Arbeiten und Spielen, Lesen und Unterhalten. Weil die Schrift die Heilsgeschichte Gottes bezeugt, befindet sich auch ein Lebensstil in ihr. Bohren erklärt über Lebensstil:

> „Der Geist nimmt Menschen in den Griff, und sie werden Wachs sein und Griffel zugleich. So schafft der Schöpfer-Geist aus den Ankommenden [in der neuen Welt] einen Schattenriß des Künftigen. Lebensstil wird dann sein, was vom Geist im Heute schon sichtbar

---

[1] Vg. Bonhoeffer, Dietrich: Gemeinsames Leben. In: Gemeinsames Leben, Das Gebetbuch der Bibel (DBW 5). Hrsg. Gerhard Ludwig Müller und Albrecht Schönherr. München 1987, S. 35-64.
[2] Ebenda, S. 37.
[3] Ebenda, S. 47.

> wird. Er hat seinen Boden in Israel und atmet die Luft des kommenden Himmelreichs."[1]

Lebensordnung des Christen muss innerhalb der evangelischen Freiheit verstanden werden. Sie darf keinesfalls in Gesetz verfallen. Wie der Heidelberger Katechismus das Leben des Erlösten als das Leben „der Dankbarkeit" bezeichnet[2], ist das Leben des Gläubigen nicht mit Sollen, sondern mit Lob, Dank und Bekenntnis gekennzeichnet.

c) Mission der Gemeinde

Damit die Gemeinde immer wieder als die Gemeinde Gottes aufgebaut wird und als Volk Gottes lebt, braucht die Gemeinde die Vision.

In den Sprüchen Salomos wird gesagt:

> „Wo keine Offenbarung ist, wird das Volk wild und wüst; aber wohl dem, der auf die Weisung achtet!" (29,18)

In diesem Vers möchten wir drei Wörter genauer betrachten: „Offenbarung", „achten" und „Weisung".

Das hebräische Wort »*chazon*«, das in meisten deutschen Übersetzungen mit „Offenbarung" übertragen wird, kommt von dem Verb »*chaza* (schauen)« und bedeutet zunächst „Schauung, Vision".[3] Mehrere englische Übersetzungen übertragen deshalb diesen Vers so: „Where there is no vision, the people perish: but he keepeth the law,

---

[1] Bohren, Rudolf: Lebensstil – Fasten und Feiern. Neukirchen-Vluyn 1986, S. 21.

[2] Vgl. Der Heidelberger Katechismus. Hrsg. Otto Weber. 5. Aufl. Gütersloh 1996, S. 47.

[3] Vgl. Vetter, Dieter: Stichwort „חזה schauen". In: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, Band 1. Hrsg. Ernst Jenni und Claus Westermann. München und Zürich 1971, Sp. 533.

happy is he." (King James Version)

Das Wort »*schamar*«, das in der Lutherbibel mit „auf […] achten" und in der King James Bible mit „keep" übertragen wird, bedeutet eigentlich „hören".

Die „Weisung" wird in King James Bible richtiger mit „law" übersetzt, denn im Urtext steht »*torah*«. Im Alten Testament verbindet sich »*chazon*« mit dem Wort Gottes sehr eng. In den Tagen des Samuels „war das Wort des HERRN selten, und es gab kaum noch Offenbarung (*chazon*)" (1 Sam 3,1). Wenn ein Prophet *chazon* sieht, empfängt er ein Wort von Gott.[1]

Genauer übersetzt lautet unser Vers also:

> „Wo keine Vision ist, wird das Volk verwildern (und verderben);
> aber wohl dem, der die Tora hört."

Dieser Vers besteht aus dem antithetischen Parallelismus. »Sehen« und »Hören« wie »Vision« und »Tora« sind hier inhaltlich parallel. Indem wir die Tora, nämlich das Wort Gottes hören, sehen wir eine Vision dessen, dass Gott seine Heilstat fortsetzt und vollbringt. Wenn wir den lebendigen Gott und seine Tat hörend und sehend wahrnehmen, arbeiten „Wir" (wir und Gott der Heilige Geist) miteinander in drei Sphären: beim Zeugnis, bei der Begleitung im Leben und bei der Beteiligung an der Geschichte.

1. Zeugnis: Weitersagen des Wortes

Die erste Sphäre ist das Zeugnis. Das Zeugnis wird abgelegt, indem wir weitergeben, was wir gehört haben. Die Gemeinde hält die Predigt im Gottesdienst, und der Einzelne legt sein Zeugnis im alltäglichen Leben

---

[1] Vgl. Jepsen, Alfred: Stichwort „חָזָה". In: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Band 2. Hrsg. G. Johannes Botterweck und Helmer Ringgren. Stuttgart usw. 1977. Sp. 825 und 829.

ab. Wir dürfen aber das Wort der Schrift oder der Predigt nicht wie ein Papagei nachplappern. Unser Zeugnis muss immer unser eigenes Wort sein. Dafür muss das äußere Wort zuerst zum inneren Wort werden. Wir hören das Wortes Gottes im Leben, leben vom Wort Gottes und erleben das Wort Gottes. Erst dann werden unser Wort und unsere Tat zum Zeugnis. „Der Herr, HERR, hat geredet, wer weissagt da nicht?" (Am 3,8)

2. Begleitung im Leben: Trauung und Beerdigung

Die zweite Sphäre ist die Begleitung im Leben. Wie in Teil A beschrieben wird, verfallen die Religionen in Japan der bloßen Sitte und spielen nicht ihre ursprünglichen Rollen: Ein Japaner feiert die Geburt seines Kindes shintoistisch, vorlobt sich auch shintoistisch, heiratet aber christlich und wird buddhistisch begraben. Die Religionen dienen den Menschen bei den Kasualien, um die gesellschaftlichen Gebräuche zu erhalten, ohne aber den wahren Segen und den wahren Trost zu geben.

Viele junge Paare wollen christlich die Ehe schließen. Die christliche Gemeinde wird ständig Anfrage bekommen, ob ihr Pfarrer das ungläubige Paar traut. Die Gemeinde muss entscheiden, wieweit sie die Bitte um die Trauung annimmt. Einerseits will sie selbstverständlich möglichst oft die Trauung vollziehen und dadurch mit jungen Menschen Kontakt knüpfen. Andererseits aber ist zu fragen, ob solche Trauungen Gott nicht beleidigen. Das heiratende Paar wünscht sich eigentlich nur christliche Stimmung, nicht den ernsthaften Eid vor Gott. Was soll das Paar vor der Trauung wissen? Darf das Paar, das sich shintoistisch verlobt hat, kirchlich heiraten? Kann es Liebe vor Gott schwören, ohne an Gott zu glauben? Die Gemeinde fragt sich immer wieder, ob und was sie dem Paar lehren kann.

Trotz dieses Problems ist die Trauung eine Chance für die christliche Gemeinde. Bei der Trauung des ungläubigen Paares ist die Predigt

wichtig. Außer dem Predigtwort gibt es nichts, was die Gegenwart des lebendigen, segnenden Gottes bezeugt.

Die Beerdigung findet in Japan gemeinhin buddhistisch statt. Es gibt sogar eine Benennung: »Beerdigungsbuddhismus«, das heißt: „Buddhismus steht für Beerdigung". Gerade bei der Bestattung suchen Hinterbliebene den wahren Trost, den allein der wahre Gott geben kann. Die christliche Gemeinde soll sich aktiv mit diesem Bereich des Lebens abgeben. Die kirchliche Trauerfeier unterscheidet sich von der buddhistischen wiederum durch die Predigt. In ihr soll der Prediger den Glaube an den Auferstandenen und an die „Auferstehung der Toten" deutlich und kräftig bezeugen und bekennen.

3. Beteiligung an der Geschichte: Leiden und Widerstehen

Das apostolische Glaubensbekenntnis fasst das menschliche Leben Jesu auf der Erde mit zwei Elementen zusammen: „geboren von der Jungfrau Maria, gelitten". Nach dem Apostolikum ist es im Leben Jesu am wichtigsten, dass Jesus Mensch wurde und als Mensch litt. Das Leiden ist das wichtigste Merkmal der Person Jesu Christi. Martin Kähler sagte: „Die Evangelien sind im Grunde Passionsgeschichte mit ausführlicher Einleitung".[1] Der Hebräerbrief sagt sogar, dass Gott der Vater Jesus „durch Leiden vollendete" (2,10).

In der Bibel sind Christen in verschiedenen Weisen mit den Attributen Jesu Christi beschrieben: Wie Jesus „das Licht der Menschen" (Joh 1,4) ist, nennt Jesus die Jünger „das Licht der Welt" (Mt 5,14); wie Jesus „der Heilige Gottes" (Joh 6,68) ist, sind Christen „die berufenen Heiligen" (1 Kor 1,2); wie Jesus „der gute Hirte" (Joh 10,14) ist, macht er die Jünger die Hirten (vgl. Joh 21,15-17); wie Jesus der König (vgl.

---

[1] Kähler, Martin: Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus. 2. Aufl. 1896, S. 80.

Mt 2,2) und der „große Hohepriester" (Hebr 4,14) ist, sind Christen „die königliche Priesterschaft" (1 Petr 2,9); wie Jesus der „eingeborne Sohn" Gottes (1 Joh 4,9) ist, sind die Gläubigen schon „Gottes Kinder" (1 Joh 3,2).

In gleicher Weise teilen Christen auch das Leiden Jesu. Paulus sagt:

> „Wie die Leiden Christi reichlich über uns kommen, so werden wir auch reichlich getröstet durch Christus." (2 Kor 1,5)
> „Euch ist es gegeben um Christi willen, nicht allein an ihn zu glauben, sondern auch um seinetwillen zu leiden." (Phil 1,29)

Die Schrift bezeichnet Christen als die um Christi willen Leidenden. Auch für unsere Person ist das Leiden ein wichtiges Merkmal. In der Welt ist es nötig, dass wir Christen in mancherlei Anfechtungen und Bedrängnis leiden (Vgl. Joh 16,33; 1 Petr 1,6). Aber wir sollen dem Willen Gottes nach bewusst das Übel ertragen und das Unrecht leiden (Vgl. 1 Petr 2,19-20). Der Verfasser des Petrusbriefes sagt noch dazu:

> „Auch Christus hat für euch gelitten und euch ein Vorbild hinterlassen, dass ihr sollt nachfolgen seinen Fußtapfen." (1 Petr 2,21)

Leidend Jesus nachzufolgen, das bildet das Leben des einzelnen Christen und der Gemeinde. Deshalb sagt Dietrich Bonhoeffer, dass die Existenzform der Kirche die Nachfolge sei.[1] Die Gemeinschaft der Herausgerufenen (*ekklēsia*) ist zur Nachfolge gerufen.

Für Japaner besteht das Leiden darin, dass er nicht mehr der traditionell bestehenden Gemeinschaft angehören kann und darf. Wenn er zum Christ wird, muss er wollend oder gezwungen seine Angehörigkeit verlassen. Unter Umständen muss er sogar gegen traditionelle Denkweise und Sitte Widerstand leisten. Die Kraft der Nachfolge und

---

[1] Vgl. Bonhoeffer, Dietrich: Illegale Theologenausbildung: Finkenwalde 1935-1937 (DBW, Band 14). Hrsg. Otto Dudzus und Jürgen Henkys. Gütersloh 1996, S. 483.

des Widerstandes kommt von Christus her, indem der Christ seine Stimme hört und seinen Rücken sieht.

Von Luther und Johann Christoph Blumhardt her knüpft Rudolf Bohren die Nachfolge an die Naherwartung auf das Kommen Christi. Die Nachfolge wird konkret, indem die Nähe des Kommenden konkret wird.[1] Hier öffnet sich wieder die Dimension der Zukunft. Erst wenn wir den, der da ist und der da war und der da kommt, hören und sehen, dann können wir ihm folgen.

[1] Vgl. Bohren Rudolf: Predigtlehre. 6. Aufl. Gütersloh 1993, S. 239-240.