



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Die Gestalt der Predigt im Kraftfeld des Geistes

Nierop, Jantine Marike

Citation

Nierop, J. M. (2006, November 16). *Die Gestalt der Predigt im Kraftfeld des Geistes*. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/4981>

Version: Corrected Publisher's Version

License: [Licence agreement concerning inclusion of doctoral thesis in the Institutional Repository of the University of Leiden](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4981>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

8. *Rhetorica sacra*

In Kapitel 5 und 6 habe ich herausgearbeitet, welche praktischen Konsequenzen für die Predigtarbeit Bohren aus seinem pneumatologischen Ansatz zieht. Aus diesem Paradigma ergeben sich verschiedene Hinweise für die menschliche Arbeit an der Predigt. Diese Hinweise garantieren selbstverständlich nicht, dass aus der Predigt ein Wunder wird. Sie sind in der Haltung des Gebets anzuwenden. Bohrens Theorie über die sprachliche Gestalt der Predigt wurde im letzten Kapitel mit Hilfe von Predigtbeispielen illustriert und konkretisiert.

Anweisungen im Blick auf die Gestalt einer Rede gehören traditionell dem Bereich der Rhetorik an. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Homiletik und Rhetorik ist in der Geschichte der Homiletik immer sehr umstritten gewesen.¹ In diesem Kapitel frage ich nun, welche Position Bohren mit seiner Theorie zur Gestalt der Predigt in dieser Debatte einnimmt. Ich werde untersuchen, was es heißt, wenn Bohren im Gespräch mit Albrecht Grözinger von einer *rhetorica sacra* spricht. Dabei wird das Verhältnis zum Entwurf von Jörg Rothermundt *Der Heilige Geist und die Rhetorik* (1984) ebenso zur Sprache kommen wie Unterschiede und Gemeinsamkeiten mit Wilhelm Gräbs Studie *Predigt als Mitteilung des Glaubens* (1988) – ein Buch, das genauso wie Bohrens *Predigtlehre* einen Versuch darstellt, die Kluft zwischen prinzipieller und praktischer Homiletik zu überbrücken.

8.1. Die Gestalt der Predigt nach Rudolf Bohren

In diesem Paragraphen will ich die Theorie über die sprachliche Gestalt der Predigt, wie Bohren sie in der *Predigtlehre* dargelegt hat, abschließend darstellen. Auch in späteren Veröffentlichungen hat Bohren sich noch zu Form und Sprache der Predigt geäußert. Auch diese späteren Äußerungen finden hier Berücksichtigung. Eine wichtige Rolle spielt in diesem Zusammenhang das Projekt der Predigtanalyse, das Bohren in den achtziger Jahren an der Theologischen Fakultät in Heidelberg initiiert hat. Ich frage nach der Verbindung zwischen der Theorie der *Predigtlehre* und den Äußerungen zu Form und Sprache der Predigt im Rahmen dieser Predigtanalyse. Zum Schluss behandle ich Bohrens Homiletikvorlesung *Auslegung und Redekunst* vom Wintersemester 1976/77, die 2005 von Martin Nicol herausgegeben wurde und eine wichtige Quelle in bezug auf Bohrens Homiletik darstellt.

¹ Eine gute Einführung in die Diskussionslage und Hinweise zu weiterführender Literatur bieten Bieritz (1990) und Grözinger (1991, 70-93).

8.1.1. Die Gestalt der Predigt nach der *Predigtlehre*

Dreh- und Angelpunkt der Theorie zur sprachlichen Gestalt der Predigt in der *Predigtlehre* ist die Gegenwart des Heiligen Geistes. Es ist der Geist Jesu Christi, der den Prediger zum mitwirkenden Subjekt bei der Verkündigung des Namens Jesu Christi bestimmt. Es ist der Geist Jesu Christi, der im Nennen seines Namens persönlich da ist. Und es ist schließlich der Geist Jesu Christi, den der Prediger im Leben der Hörer entdeckt. Der Heilige Geist zeugt also vom Heiligen Geist. Der Geist bezeugt sich selbst – das ist die kürzeste Zusammenfassung der Predigttheorie Bohrens.

Der Geist ist also Ursprung und Ziel der Predigt, Anfang und Ende. Die Betonung der Predigt als Werk des Geistes darf jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Predigt bei Bohren auch ein durch und durch menschliches Tun ist. Es ist gerade der pneumatologische Ursprung, der nach dem Prinzip der theonomen Reziprozität die Menschlichkeit der Predigt garantiert. Die Menschlichkeit der Predigt bedeutet ihre Machbarkeit. Die Frage nach der Machbarkeit der Predigt schließt die Frage nach ihrer sprachlichen Gestaltung mit ein – das Thema dieser Arbeit. In den letzten Kapiteln habe ich beschrieben, wie Bohren die sprachliche Gestalt der Predigt aus ihrem pneumatologischen Zusammenhang ableitet. Ich fasse das nun kurz zusammen.

Im Nennen seines Namens ist Jesus Christus persönlich da. Diese persönliche Anwesenheit ist das Ereignis der Predigt. Die theonome Kunst und Technik der Namensnennung hat Bohren mit dem Wort Dienst umschrieben. Diesen Dienst hat er weiter konkretisiert als den Dienst an der Selbstverfremdung des Namens und am Ereignis des Wortes. Der Selbstverfremdung des Namens dient der Prediger durch den Einsatz des literarischen Stilmittels der Verfremdung. Der Prediger verfremdet den Namen, indem er ‚ich‘ sagt und sich selbst samt eigener Lebenserfahrung in die Predigt einbringt. Auch der Gebrauch von eigener, unverwechselbarer und origineller Sprache verfremdet den Namen. Dem Ereignis des Wortes dient der Prediger durch die Anwendung eines ereignishaften Stils. Der Stil einer Predigt ist ereignishaft, wenn sie in der indikativischen Rede im Präsens ergeht und unmittelbar auf den Hörer bezogen ist.

Mit dem Wunder der persönlichen Anwesenheit Jesu Christi in der Predigt geht das Wunder der Aufdeckung seiner Gegenwart durch die Predigt einher. Somit korrespondiert mit der Predigt als Namenrede die Predigt des Gegenwärtigen. Die Bezeugung der Anwesenheit Jesu Christi im Leben der Hörer wird immer konkret und wegen ihrer Vielfältigkeit fragmentarisch sein. Wegen ihrer Verborgenheit fordert sie eine subjektive Stellungnahme des Predigers. Die Lehre ergänzt diese subjektive Stellungnahme des Predigers, indem sie auf objektive, kognitive Glaubensinhalte hinweist. Die Predigt des Gegenwärtigen wird sich zudem eines hymnischen Stils bedienen. Zu ihrem Stil gehören auch die feierliche Sachlichkeit und der Jubel (im Zusammenhang der Absolution). Schließlich hat Bohren auf die Bedeutung der Zungenrede und auf die der modernen Kunst für die sprachliche Gestaltung der Predigt hingewiesen. In der Zungenrede sowie in der modernen

Kunst wird Unverständlichkeit bewusst als Stilmittel eingesetzt. Hierfür habe ich jedoch keinerlei Beispiele in der Predigtpraxis von Bohren gefunden.

„Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit“ (Hebr 13,8) – der Jesus Christus, der heute da ist, ist kein anderer als der Jesus Christus von gestern und morgen. Der Gegenwärtige ist also kein anderer als der Gekommene und der Kommende. Die persönliche Anwesenheit Jesu Christi in der Predigt wird darum nicht nur durch die Entdeckung und Ansage seiner Gegenwart expliziert, sondern auch durch die Erinnerung an den Gekommenen und durch die Verheißung des Kommenden.

In der Predigt als Erinnerung wird der Gekommene vergegenwärtigt. Die Predigt als Erinnerung vergegenwärtigt ihn, indem sie von ihm erzählt. Durch die Anschaulichkeit der Erzählung wird die Identifikation der Hörer mit den handelnden Personen gefördert. Auch ein ‚anzüglicher‘ und applikativer Erzählstil dient der Vergegenwärtigung des Gekommenen. Indem der Prediger die Hörer in die Geschichte hineinzieht oder diese im Horizont von hier und heute erzählt, findet ein Austausch der Zeiten statt. In diesem Austausch der Zeiten wird Gottes Vergangenheit zu unserer eigenen Vergangenheit. In der Predigt als Erzählung spielen auch Schriftzitate eine wichtige Rolle. Auch solche Zitate dienen nach Bohren der Vergegenwärtigung, da er sie vom Auferstandenen, also von Jesus Christus hier und heute, her versteht. Worte von gestern werden zu Worten von heute, weil sie Worte des lebendigen Herrn sind. Die Zitate werden entweder in die Erzählung hineinmontiert oder in der Form einer Collage verwendet. Auch diese Form einer Collage konnte jedoch in Bohrens eigenen Predigten nicht gefunden werden. Wenn der Prediger die Passionsgeschichte erzählt, wird er auch von des Menschen Sünde sprechen; von ihr wird jedoch nie mythisch, sondern nur im Zusammenhang menschlich-verantwortbarer Fehlritte gesprochen.

Die Predigt als Verheißung vergegenwärtigt den kommenden Jesus Christus. Das geeignetste Mittel zur Vergegenwärtigung des Kommenden ist die Sprache der Bilder. Bilder des kommenden Retters oder des kommenden Richters eröffnen uns die Zukunft im Modus einer Vorschau. Es ist die Phantasie, die Bilder schafft, die Raum und Zeit überspringen können. Sie hilft dem Prediger, das kommende Gottesreich als ein schon gegenwärtiges anzusagen. Außerdem sind die Freude und der Humor Stilmerkmale der Predigt des kommenden Retters, so wie die Furcht die Predigt des kommenden Richters kennzeichnet.

Wird Jesus Christus dem Predigthörer als der Gegenwärtige angesagt, dann wird die Botschaft des Evangeliums für den Hörer unmittelbar relevant. Mit dem Wunder der Predigt des Gegenwärtigen korrespondiert somit Bohren zufolge das Wunder der gelungenen Kommunikation. Diesem Wunder dient der Prediger, indem er das Evangelium ‚mundgerecht‘ und unüberhörbar darbietet. Gedankliche und sprachliche Klarheit sowie ein innerer Dialog mit dem Hörer fördern die Aufnahme der Predigt. Das Gleiche gilt für die Selbstmitteilung des Predigers in der Predigt.

Ein letzter Hinweis für die sprachliche Gestalt der Predigt ergibt sich schließlich aus ihrem Ursprung. Der Ursprung der Predigt ist die Kraft des Heiligen Geistes. Die Einmischung des Geistes in die Predigtarbeit ist unmittelbar mit der Exegese und Meditation des Bibeltextes verbunden. Es könnte darum sein, dass

das neue geistgeschenkte Wort der Predigt die gleiche Form hat wie das ehemals geistgeschenkte Wort der Bibel.

Mit dem Ursprung der Predigt im Heiligen Geist hängt ihre Unverfügbarkeit zusammen. Die geistgewirkte Predigt ist zwar eine durch und durch menschliche Sache, sie geschieht jedoch nur, wo und wann der Mensch vom Geist zum mitwirkenden Subjekt bestimmt wird. Die Beschreibung der geistgewirkten Predigt, wie Bohren sie unternimmt, ist also nicht als Anweisung für die Gestaltung einer geistgewirkten Predigt gemeint. Vielmehr bildet sie eine Vision. In einem Rundfunkbeitrag spricht Bohren 1968 von einer *erträumten* Kirche und ihrer theologischen Ausbildung.² Ich denke, in der *Predigtlehre* haben wir es analog mit einer *erträumten Predigt* zu tun. Bohren träumt davon, wie eine geistgewirkte Predigt aussehen könnte. Diesen Traum braucht er, um die Predigt am nächsten Sonntag als gezielte Bitte um den Heiligen Geist gestalten zu können. Beten ist nämlich kein passives Warten, sondern ein Aktives Erwarten; es ist ein Suchen des Geistes von ganzem Herzen (vgl. dazu 5.2.3). Somit ist die *Predigtlehre* keine Anleitung zum Wunder-Tun³, sondern eine *Anleitung zum Gebet*.

8.1.2. Fortschreibung der *Predigtlehre* durch Rudolf Bohren und Gerd Debus

Auch nach der Veröffentlichung der *Predigtlehre* hat sich Bohren noch zur Gestalt der Predigt geäußert. Etwa im Artikel *Kanzelpredigt als Kirchenleitung* (1976), wo er die Häresie als ein grammatikalisches Problem behandelt: „Grammatikalisch beginnt sie [die Häresie JN] allermeist unterwegs vom Text zur Predigt mit einer Mutation der Verben zu Substantiven sowie mit einem Wechsel der Personalpronomina.“⁴ Wenn aus den Verben des Bibeltextes in der Predigt Substantive werden, dann gerinnt die biblische Rede von den grossen Taten Gottes zum statischen Mythos. (In einem anderen Aufsatz weist Bohren darauf hin, dass die gehäufte Verwendung von Substantiven den Ereignischarakter der Predigt stört.⁵) Zudem macht Bohrens Ansicht nach die Mutation der Verben in Substantive aus dem konkreten Gebot an die Gemeinde eine christliche Eigenschaft. Auch der Wechsel der Personalpronomina vom Plural des Bibeltextes ins Singular der Predigt verhindert das Handeln der Gemeinde: „Wird [...] der einzelne *ausschließlich* zum Adressaten der Predigt, kann es kaum zu gemeinsamem Handeln kommen. Die Predigt entlässt Einzelchristen, ohne jeglichen Zusammenhang bleiben diese bei sich selbst. So verhindert die Predigt geradezu das Kirchesein der

² Zum Traum sagt Bohren dort: „Zum Verschieben von Raum und Zeit im Traum gehört auch ein Moment des Unzusammenhängenden. Träume über die theologische Ausbildung anno 2000 wollen darum weder ein Programm noch einen Plan liefern. Also ein völlig sinnloses Unterfangen, im besten Falle ein zweifelhaftes Amusement? – Anhängern eines kirchlichen Realismus sei indessen mitgeteilt, dass der Sage nach Nils Bohr sein Automodell erstmals im Traum erschienen sei. Und Hoeckendijk nennt Martin Luther King ‚einen Mann mit einem Traum‘. Vielleicht gehört auch das Träumen zu den in der Kirche dringlichsten Beschäftigungen! So gibt uns Kurt Marti den Rat: ‚träume da brichst du das brot der zukunft!‘“ (Bohren, 1968a, 3) Vgl. dazu Wilson: “By dreaming what preaching can be, we may find better ways to communicate God’s love.” (1995, 21)

³ Vgl. Bohren, (1971) 1993, 25.

⁴ Bohren, (1976) 1979, 70.

⁵ Vgl. Bohren, (1972) 1979, 119.

Kirche.“⁶ Die Gemeinde gerät im Laufe der Zeit zunehmend in Bohrens homiletisches Blickfeld. Im Nachwort zur 4. Auflage der *Predigtlehre* (1979) kritisiert er deswegen auch seine frühere Rede vom Hörer, weil sie das Wesen der Gemeinde verdunkelt. „Der Begriff ‚Hörer‘ atmet Distanz. Davon, dass das Wort alle trägt und vereinigt und uns zu Gliedern am einen Leib macht, scheint der Begriff nichts zu wissen.“⁷ Im selben Nachwort redet Bohren auch von der Gemeinde als Predigthelferin. Mit ihrer Fürbitte für den Prediger und seine Predigt trägt sie die Last des Predigens mit und im Gespräch mit dem Prediger hilft sie ihm zu neuer Sprache. „Predigen wird zum Gemeinschaftswerk.“⁸ 1997 nennt Bohren in einem Vortrag die Gemeinde sogar die „Co-Pilotin der Predigt“⁹. Weiter sagt er: „Die Kraft der Predigt wurzelt in der spirituellen Einheit von Prediger und Gemeinde.“¹⁰

Die Idee, dass die Häresie auch eine grammatikalische Seite hat, sowie das Interesse an dieser grammatikalischen Seite gehen zurück auf die 1974 von Bohren gegründete Heidelberger Predigtforschungsstelle. Hier wurde unter Mithilfe des Schriftstellers Gerhard Debus die Predigtanalyse betrieben. Debus hatte eine Methode entwickelt, um die sprachliche Gestalt der Predigt zu prüfen. In seinen Artikeln zur Predigt kommt Bohren immer wieder auf diese Methode zu sprechen. Schon 1972 gibt Bohren in seinem Vortrag *Predigt verantworten* eine kurze Zusammenfassung von ihr.¹¹ Im WS 1972/1973 wurde sie erstmals in einem homiletischen Proseminar an der Kirchlichen Hochschule Berlin in ihren Grundzügen vorgetragen. Eine größere Publikation zu diesem Thema war von Debus geplant¹²; zu ihr kam es jedoch nicht. So kann man sich, was Debus angeht, auf nur einen Aufsatz stützen. Dieser Aufsatz (*Thesen zur Predigtanalyse*) wurde 1989 veröffentlicht in einem Buch mit dem Titel *Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt*. Hierin finden sich auch zwei Beispiele von ausgeführten Predigtanalysen. Im Nachwort zur 6. Auflage der *Predigtlehre* nennt Bohren die von Debus initiierte Analysemethode die „wichtigste Fortsetzung der >Predigtlehre<“¹³.

Debus formuliert *Thesen zur Predigtanalyse* in Verbindung mit Bohren, Ulrich Brates, Harald Grün-Rath und Georg Vischer. Auch in diesen Thesen spielt die Gemeinde und ihre Mitverantwortung für die Predigt eine wichtige Rolle. Sinn und Zweck der Predigtanalyse nämlich ist die Entwicklung einer mündigen Gemeinde. Die Predigtanalyse soll der Gemeinde helfen, eine Predigt zu beurteilen und auf diese Weise ihre Verantwortung für die Predigt zu übernehmen. „Die Analyse und Interpretation einer gepredigten Predigt soll dem Leser bzw. dem

⁶ Bohren, (1976) 1979, 71.

⁷ Bohren, (1971) 1993, 560.

⁸ Bohren, (1971) 1993, 562. Vgl. dazu Kapitel 6 Anmerkung 62. Vgl. zu diesem Thema auch die Darstellung *Predigt und Gemeinde bei Rudolf Bohren* von Cornelius-Bundschuh in *Die Kirche des Wortes* (2001, 44-69).

⁹ Bohren, (1997) 2000, 12.

¹⁰ Bohren, (1997) 2000, 12.

¹¹ Vgl. Bohren, (1972) 1979, 100-121.

¹² Vgl. Bohren, (1972) 1979, 113.

¹³ Bohren, (1971) 1993, 565.

Hörer helfen, die Predigt neu und auf seine Weise nachzusprechen und – zu halten.“¹⁴

Was steht bei der Prüfung der Predigt auf dem Spiel? „Ziel der Interpretation ist die Verifikation des Wortes Gottes, die Fortsetzung der Heilsgeschichte in neuer Predigt.“¹⁵ Debus gibt diesbezüglich verschiedene Hinweise.

Der erste Satz des Aufsatzes erinnert stark an die Theorie über die Zeitformen des Wortes in der *Predigtlehre*: „Die Predigt erzählt den Gekommenen, bezeugt seine Gegenwart und weissagt seine Zukunft.“¹⁶ Auch bei Debus also bildet die Predigt des Gegenwärtigen die Grundform der Predigt: „Rechte Predigt muss heute prophetisch sein, muss sagen können, was der Auferstandene heute tut.“¹⁷

Debus betont den Charakter der Predigt als eines Redeflusses; sie reißt ihre Hörer mit in die neue Welt Gottes. Diese Bestimmung entspricht der Rede vom Ereignis des Wortes in der *Predigtlehre*.

Die Vollmacht des Predigers zeichnet sich nach Debus aus in einer vierfachen Sprachmächtigkeit. Die rechte Predigt nämlich entspringt vier Quellen. Erstens ist da die Namenrede: die Predigt verkündigt den Namen. Sie redet von Gott und nicht von den Göttern. Zweitens bildet die Sprache Kanaans die Muttersprache der Predigt; freilich, nicht in dem Sinne, dass sie zum Klischee wird. Drittens kommt der Prediger in der Predigt auch selbst zu Wort; er bringt seine eigene Sprache mit. Viertens spricht der Prediger die Sprache der Gegenwart, damit er von der Gemeinde und der Welt verstanden wird. Auch in dieser Rede von der vierfachen Sprachmächtigkeit spiegeln sich Elemente aus der *Predigtlehre* wieder.

Debus listet außerdem eine Reihe sprachlicher Signale auf, die anzeigen, ob der Prediger Evangelium oder Gesetz predigt. Ein Hinweis auf Vergesetzlichung sind zum Beispiel Konditionalsätze und Modalverben, weil sie die Aussage der Predigt unter eine Bedingung stellen. Dem Predigtanfang ist in diesem Zusammenhang besondere Aufmerksamkeit zu widmen; hier zeigt sich meistens sofort, ob die Predigt unter dem Zeichen des Evangeliums oder des Gesetzes steht. Debus weist darauf hin, dass viele Predigten in dieser Hinsicht zweispaltig sind, indem es eine Differenz zwischen Meinen und Sagen gibt. In solchen Fällen kommt in der Predigt der oft unbewusste Sinn des Predigers zum Vorschein. Bohren sagt 1977 in einem Referat dazu sehr treffend: „In Obersätzen kommt Schultheologie zur Sprache, die zum Schweigen gebracht wird durch Nebensätze einer ganz anderen Theologie, was dann so aussehen kann: Evangelium wird proklamiert, Pelagianismus wird appliziert; im Hauptsatz Gnade, im Nebensatz Werkgerechtigkeit.“¹⁸ Diese Hervorhebung des sprachlichen Unterschiedes zwischen Evangelium und Gesetz ist das eigentliche Neue der Predigtanalyse im Vergleich zu der *Predigtlehre*. Hier haben wir es also mit einer wirklichen Fortschreibung zu tun.

Zum Schluss kritisiert Debus noch die Verwendung von Emphasen und Verneinungen in der Predigtsprache. Emphasen verraten Ungewissheit. Negationen lassen das Abgewehrte zu sehr in den Vordergrund treten.

¹⁴ Debus, 1989, 56.

¹⁵ Debus, 1989, 57.

¹⁶ Debus, 1989, 55.

¹⁷ Debus, 1989, 57.

¹⁸ Bohren, (1977) 1979, 94.

Insgesamt hinterlassen Debus' Thesen auf mich einen unfertigen Eindruck. Der theologische Begründungszusammenhang fehlt fast völlig.

Sehr aufschlussreich im Blick auf die Predigtanalyse ist Bohrens Artikel *Unnütze Worte* (1992). Er enthält einen kritischen Durchgang durch seinen Predigtband über die Seligpreisungen anlässlich einer Neuauflage. Kriterien für die Prüfung bietet die Methode der Predigtanalyse. Die Predigten werden in dreierlei Hinsicht kritisiert.

Zuerst kritisiert Bohren sein damaliges Pathos. Statt Wortgeschwüren ist Sachlichkeit angesagt. „Sprache gewinnt Macht nicht durch Häufung von Worten, sondern durch Einung des Predigers mit dem Wort; im Redeschwall deckt ein Zuviel von Worten *das* Wort zu.“¹⁹ Schon in der *Predigtlehre* meinte Bohren, dass man die Kraft des Namens nicht mit zu vielen Worten verstellen soll. Auch plädierte er im Zusammenhang der Predigt des Gegenwärtigen für die Verwendung von sachlicher Hochsprache.

Die beiden anderen Kritikpunkte betreffen den Gebrauch von Modalverben und Konditionalsätzen. Zu den Modalverben bemerkt Bohren: „Modalverben – der Fußpilz jedes Kanzelgängers – hindern den Lauf des Evangeliums. Die Predigt des Evangeliums lahmt an den Modalverben ‚dürfen‘, ‚können‘, ‚mögen‘, ‚müssen‘, ‚sollen‘, ‚wollen‘; kennzeichnen sie doch in der Regel gesetzliche Rede.“²⁰ Sie deuten ja gewissermaßen die Bedingungen an für das Geschehen, worauf sie sich beziehen. Die Ablehnung von Modalverben hat freilich auch mit dem Ereignischarakter der Predigt zu tun: „Wenn nach Luther die *theologia crucis* sagt, was Sache ist, dann räsoniert der Modalprediger in Distanz zur Sache. Er bespricht, redet übers Essen und isst im Augenblick nicht. [...] Er schützt sich vor einer Glaubensaussage. Er wagt sich nicht; er spricht über die Möglichkeit und Erlaubnis des Essens, das Evangelium aber versetzt ins Sein: Dir sind deine Sünden vergeben. Iss und trink! Stehe auf und wandle.“²¹ Auch auf die problematische Redewendung ‚Gott will‘ weist Bohren hin: „Die Stereotype ‚Gott will‘ gefährdet die Predigt des Evangeliums und macht den Willen Gottes schwach, fern und fremd. Was Gott will, ist sozusagen himmlischer Beschluss. Seine Ausführung steht noch aus, ein kraftloser Beschluss, der jetzt von den Menschen zu vollziehen ist. Die Stereotype ‚Gott will‘ bleibt in der Regel abstrakt und entheiligt den Namen. Was ist das für ein Gott, der nach Lust und Laune des Predigers Sonntag für Sonntag etwas anderes will und nichts geschieht?“²² Durch die Redewendung ‚Gott will‘ tritt das Wirken Gottes in den Hintergrund und dem Menschen wird die Erfüllung seines Willens aufgetragen. Das macht diese Redewendung gesetzlich.

Auch viele konditionale ‚wenn-dann‘-Konstruktionen werden von Bohren in seinen früheren Predigten gestrichen. Sie spiegeln nach ihm den Geist einer Leistungsgesellschaft wieder. Die Gnade wird unfrei, wenn sie unter eine Bedingung gestellt wird.

¹⁹ Bohren, 1992, 375.

²⁰ Bohren, 1992, 376.

²¹ Bohren, 1992, 376.

²² Bohren, 1992, 377.

Inwiefern führt die Theorie der Predigtanalyse die *Predigtlehre* weiter? Einerseits wird das Motiv der Predigt als Ereignis vertieft, indem auf seine Konsequenzen für die Grammatik der Predigt hingewiesen wird. Andererseits führt die Predigtanalyse auch neue Motive ein. Die Überprüfung grammatikalischer Strukturen unter dem Gesichtspunkt der Unterscheidung zwischen Evangelium und Gesetz stellt eine Ergänzung der Theorie der *Predigtlehre* dar. Auch die Betonung der Predigt als Anrede an die Gemeinde (Plural) anstelle einer Anrede an Einzelchristen (Singular) ist neu.

8.1.3. *Auslegung und Redekunst* (1976/77)

Im Wintersemester 1976/77 hält Bohren an der Universität Heidelberg eine Vorlesung mit dem Titel *Auslegung und Redekunst*. Sie wurde 2005 im Zuge der *edition bohren*²³ von Martin Nicol herausgegeben. Sie behandelt ausführlich das Verhältnis zwischen Exegese und Homiletik, oder, wie Bohren sagt: das Verhältnis zwischen Auslegung und Redekunst. Dabei folgt die Vorlesung weitgehend der Theorie der *Predigtlehre*. Einige Akzente, die Bohren im Blick auf die sprachliche Gestaltung der Predigt setzt, sind jedoch neu. Bohrens Bemerkungen über die Form und Sprache der Predigt kreisen einerseits um die Lektüרתheorie von Roland Barthes und andererseits um die Sprechakttheorie von John L. Austin.

Eigentlich hatte Bohren vor, anhand der Lektüרתheorie von Barthes Hinweise für die Auslegung biblischer Texte herauszuarbeiten, vor allem in Blick auf die Entdeckung des gegenwärtigen Wirkens Gottes. „Unter der Hand hat sich aber dem Praktiker das Rednerische in den Vordergrund geschoben. So sind in diesem Paragraphen Marginalien zur Redekunst entstanden.“²⁴ Bohren orientiert sich dabei an dem Buch *Le plaisir du texte*, das Barthes 1973 veröffentlichte.

Nach Barthes soll der Schriftsteller mit seinem Schreiben einen Raum der Wollust schaffen.²⁵ Dies überträgt Bohren auf die Predigt: „Wer eine Predigt schreibt, schafft, falls ihm das gelingt, einen Raum der Wollust, oder wenn Sie lieber wollen, einen Raum der Seligkeit. Der Raum der Wollust ist ein Spielraum in Christus.“²⁶ Dies macht Bohren klar anhand eines Predigtanfangs von Helmut Gollwitzer. Gollwitzer predigt über Joh 12,32 (dort sagt Jesus: „Und ich, wenn ich erhöht werde von der Erde, so will ich sie alle zu mir ziehen.“). Er setzt ein mit: „Uns auch, uns auch, liebe Gemeinde, wir gehören auch dazu, auch uns will er zu sich ziehen.“²⁷ Bohren zufolge schließt sich Gollwitzer damit der räumlichen Aussage des Textes an. Indem der erste Satz der Predigt den Text konkretisiert, eröffnet die Predigt den Raum des Erhöhten für die versammelte Gemeinde. Die Anrede

²³ Der Edition von Bohrens Homiletikvorlesung gingen 2003 Editionen seiner Vorlesung *Das Gebet I* (1974-1986) sowie seiner Vorlesung *Sterben und Tod* (1976) voraus.

²⁴ Bohren, (1976/77) 2005, 136.

²⁵ Barthes schreibt: „Ce lecteur, il faut que je cherche, (que je le „druque“), *sans savoir où il est*. Un espace de la jouissance est alors créé. Ce n'est pas la „personne“ de l'autre qui m'est nécessaire, c'est l'espace: la possibilité d'une dialectique du désir, d'une *imprévision* de la jouissance: que les jeux ne soient pas faits, qu'il y ait un jeu.“ (1973, 11) Der Akzent scheint hier weniger auf der Räumlichkeit zu liegen, wie bei Bohrens Übertragung, als auf der Dialektik der Begierde und dem Spiel der Verführung zwischen Text und Leser.

²⁶ Bohren, (1976/77) 2005, 102.

²⁷ Gollwitzer, 1954, 279.

„liebe Gemeinde“ gebe zudem der Beziehung zwischen dem Prediger und den Hörern Raum.

Gollwitzers Predigtanfang schätzt Bohren auch in anderer Hinsicht. Er meint, dass dieser Satz zeigt, was Barthes mit der Stilfigur der Zwischenräume meint. Nach Barthes ist die erotischste Stelle eines Körpers „da, wo die Kleidung auseinanderklafft“²⁸. Es ist die Unterbrechung, die Spannung erzeugt. Die Spannung, die Gollwitzers Satz erzeugt, liegt nach Bohren in den vier Kommata. Bohren schreibt: „Da schreit der Prediger ‚uns auch‘, das genügt ihm nicht, da vermutet er Widerspruch, darum schreit er noch einmal ‚uns auch‘, und nun springt er gleichsam auf die Gemeinde zu, sagt ‚liebe Gemeinde‘, jetzt endlich kann er die beiden Schreie zu einem Satzteil verdichten, jetzt fängt er nochmals an: ‚wir gehören auch dazu‘; aber das genügt nicht, nun wird das ‚uns auch‘ umgedreht: ‚auch uns will er zu sich ziehen.“²⁹ Die inhaltliche Aussage des Satzes ließe sich reduzieren auf ‚liebe Gemeinde, auch uns will er zu sich ziehen‘, aber: „Dann ist alle Melodie draußen; dann bleibt zwischen Hose und Bluse kein Zwischenraum. Der zitierte Satz schafft nicht nur einen Raum der Wollust. Er ist erotisch in dem, was sich zwischen den vier Kommas abspielt.“³⁰

Barthes spricht auch vom Text als Körper.³¹ Bohren nennt den Predigtanfang von Gollwitzer im Anschluss daran „ein Körper der Wollust“³², weil Gollwitzer dem dreimaligen ‚Ich‘ des Bibeltextes mit einem dreimaligen ‚uns‘ antwortet.³³ Bohren sagt: „Ich meine, dass in diesem Wechsel des Personalpronomens auch ein Aspekt der Lust ist.“³⁴ Er behauptet, dass Gollwitzer hier nicht *über* den biblischen Text redet, sondern ihn weitersagt. Die Folgesätze in Gollwitzers Predigt sind freilich beschreibend statt ansagend. Zwischen Hose und Bluse glänzt dort keine Haut mehr. War im Schrei ‚uns auch‘ Gegenwart, so entspricht die beschreibende, begründende Sprache der nächsten Sätze nicht der Gegenwart Christi, „denn die ist unbeschreiblich und in ihrer Übermacht kein Gegenstand von Vernunfturteilen“³⁵.

Ich meine, dass Bohren anhand der Bartheschen Theorie und mit Hilfe des Predigtbeispiels von Gollwitzer das Motiv der Predigt als Ereignis weiter vertieft. Die

²⁸ Barthes zitiert nach Bohren, (1976/77) 2005, 105. Barthes schreibt über die Erotik der Unterbrechung im Kontext einer Besprechung der Erzählweise von Flaubert („Flaubert: une manière de couper, de trouer le discours *sans le rendre insensé*.“ (1973, 18)) Das Gegenteil einer solchen erotischen Erzählweise ist die des erzählerischen Hinauszögerns („du suspense narratif“ (1973, 20)). Die Einsicht von Barthes in die Erotik des Erzählens kann auch helfen, Bohrens Idee einer Vergewärtigung der Geschichte durch Erzählung zu präzisieren. Erotik erzeugt ja Lust und in Lust ist immer Gegenwart.

²⁹ Bohren, (1976/77) 2005, 105.

³⁰ Bohren, (1976/77) 2005, 105.

³¹ Barthes schreibt: “Le texte a une forme humaine, c’est une figure, un anagramme du corps? Oui, mais de notre corps érotique. Le plaisir du texte serait irréductible à son fonctionnement grammairien (phéno-textuel), comme le plaisir du corps est irréductible au besoin physiologique.“ (1973, 30) Barthes’ Rede vom Text als Körper bezieht sich also auf den menschlichen Körper in seiner erotischen Dimension („un corps de jouissance fait uniquement de relations érotiques“ (1973, 29)).

³² Bohren, (1976/77) 2005, 109.

³³ Ich zähle im Bibeltext freilich nur zweimal ‚Ich‘.

³⁴ Bohren, (1976/77) 2005, 110.

³⁵ Bohren, (1976/77) 2005, 111.

Gegenwart Jesu Christi in der Predigt eröffnet Raum und erzeugt Spannung und Lust. Dies äußert sich in einer Sprache, die räumliche Akzente setzt, sich spannungsvoll unterbricht und lustvoll auf Pronomina des Bibeltextes respondiert (und den Text eben damit aufnimmt und weitersagt).

Auch die Aufnahme der amerikanischen Sprechakttheorie dient der Vertiefung des Bohrenschen Ereignis-Motivs. In seinem Buch *How to do Things with Words*, das 1962 erschien, hat Austin darauf hingewiesen, dass es Sätze gibt, die nicht behaupten oder beschreiben, sondern eine Handlung vollziehen; diese Sätze nennt er *performativ*.³⁶ Bohren nimmt diesen Begriff auf, um den Ereignis-Charakter der Predigt zu beschreiben; die Predigt sei „unterwegs zum performativen Sprechakt“³⁷. Die Predigt redet ja nicht nur von der Vergebung der Sünde, sondern sie vollzieht sie auch. Sie soll sich darum performativer Sprache bedienen. Anhand von Fragmenten aus einer Predigt von Miskotte macht Bohren klar, wie performative Sätze in der Predigt aussehen können. Dabei betont er nachdrücklich, dass diese Sätze von ihrem semantischen Gehalt her nicht unbedingt performativ sein müssen. Er sagt: „Die Sätze, die ich hier als performativ bezeichne, sind Sätze, die wir auch in Predigten finden, die leeres Stroh dreschen.“³⁸ Der performative Charakter der Sätze hängt eben ganz und gar von der Gegenwart des Geistes ab; wenn der Geist nicht da wäre, wären sie nicht performativ, sondern beschreibend.

Im letzten Abschnitt einer Predigt über Apg 26,24f sagt Miskotte: „Gott! Auch *das* Wort ‚gebrauchen‘ wir jetzt noch, weil uns sonst Hören und Sehen vergeht. Aber man kann ihm kein Fundament unterlegen. Nein, das Wort überwältigt uns.“³⁹ Den letzten Satz nimmt Bohren als Beispiel für performative Sprache. Entschlossen sagt er: „Das ist ein performativer Satz.“⁴⁰ Dass die Sprache tut, was sie sagt, geht aber nur auf die Gegenwart des Geistes zurück: „Als geistloser Satz eine Leerformel. Im Geist eine Wucht.“⁴¹ Die anderen Beispiele von performativen Sätzen, die Bohren nennt, sind auch alle indikativischen Sätze im Präsens.⁴²

Bohren macht auch auf das Ausrufungszeichen hinter dem Wort Gott im oben zitierten Fragment aufmerksam. Er schließt daraus: „Er [Gott JN] wird herbeigerufen, angerufen, ausgerufen.“⁴³ Solches Anrufen nimmt den Hörer mit zum Angerufenen – wenn es gelingt.⁴⁴ Sowie Bohren bei der Besprechung von Gollwitzers Fragment von einem Schreien sprach, so thematisiert er hier das

³⁶ Als Beispiel performativer Sprache nennt Austin unter anderem das Ja-Wort bei der Trauung.

³⁷ Bohren, (1976/77) 2005, 211.

³⁸ Bohren, (1976/77) 2005, 220.

³⁹ Miskotte, 1969, 143.

⁴⁰ Bohren, (1976/77) 2005, 218.

⁴¹ Bohren, (1976/77) 2005, 218.

⁴² Vgl. dazu auch Bohrens Besprechung einer Predigt von Hans Joachim Iwand in Bohren (1976/77) 2005, 230-234.

⁴³ Bohren, (1976/77) 2005, 218. Vgl. dazu was Bohren in der *Predigtlehre* sagt: „Der Ruf ist die dem Namen adäquate Form: der Name ist rufbar.“ (98) (Vgl. 5.2.1)

⁴⁴ Bei seiner Besprechung von Miskottes Predigtfragmenten weist Bohren auch auf einen anderen Satz hin: „Gott... ist der Urheber, der Inhalt, der Garant der Botschaft.“ (Miskotte, 1969, 143) Dazu sagt Bohren: „Hat der erste Abschnitt mit einem Ausruf begonnen: ‚Gott!‘, so begegnet uns das Wort ‚Gott‘ hier schräg gedruckt. Hinter ihm setzt er drei Pünktchen. Er holt alles über Gott zu Sagende ein in das, was er nicht sagt [...] Das ist ein Bekenntnissatz, der das Unsagbare einschließt, mitsagt.“ ((1976/77) 2005, 219)

Rufen. Ein ereignishafter Predigtstil äußert sich offenbar nicht nur in gewissen Sprachformen, sondern betrifft auch den Einsatz von Stimme und Lautstärke.⁴⁵

8.2. Rudolf Bohrens Homiletik als *rhetorica sacra*

Bohren beschäftigt sich in der *Predigtlehre*, in seiner Homiletikvorlesung und im Rahmen der Predigtanalyse eingehend mit Fragen, die die innersten Themen der Rhetorik betreffen. Inwiefern stellt seine Theorie zur sprachlichen Gestalt der Predigt nun eine rhetorische Theorie dar? In enger Anlehnung an homiletische Einsichten von Thurneysen und im Gespräch mit Grözinger hat Bohren 1987 sein Verhältnis zur Rhetorik mit dem Begriff *rhetorica sacra* auf den Punkt gebracht. Was bedeutet dieser Begriff genau?

8.2.1. Der Begriff ‚*rhetorica sacra*‘

In seinem Buch über Eduard Thurneysen *Prophetie und Seelsorge* nennt Bohren Thurneysens Vortrag *Die Aufgabe der Predigt* (1921) den „aufregendste[n] homiletische[n] Traktat, den unser Jahrhundert geschrieben hat“⁴⁶. Er verspürt in diesem Vortrag das Feuer des brennenden Dornbuschs. Der Vortrag spiegelt die Erfahrung der Gottesqual wieder. Seine Lektion steht noch aus. Sie betrifft das Verhältnis zwischen Homiletik und Rhetorik. Nach Bohren ist Thurneysens Position gegenüber der Rhetorik differenzierter als man gemeinhin denkt: „Rhetorik ist Sprachschule. – Thurneysen entwarf eine Antirhetorik, aber diese war eben auch – Sprachschule.“⁴⁷

⁴⁵ Damit korrespondiert, dass Bohren in dieser Vorlesung „die Sinnlichkeit der Predigt“ ((1976/77) 2005, 128) hervorhebt; es gehe darum, „Sinn sinnlich hervorzubringen“ (128, 129). Wie kommt es dazu? „Sinnliche Hervorbringung von Sinn setzt voraus, dass wir unsere Sinnlichkeit in den Text hineingeben, ihn mit all unseren Sinnen aufnehmen, hören und sehen und riechen, was in ihm vorgeht, ihn selbst hören und sehen.“ (130) Zur Sinnlichkeit der Predigt gehöre auch die „Verknüpfung von Körper und Sprache“ (135). Dazu sagt Bohren am Ende des ersten Teils der Vorlesung: „Ich meine, wir haben in unseren eher melancholischen Zeitläuften mit ihrem eher mühsamen Theologiebetrieb den Schöpfer weitgehend vergessen, der uns einen Leib und ein Leben gibt, beide völlig einmalig, nicht reproduzierbar, beide noch von einem noch unerkannten unendlichen Wert. Die Lust am Text wäre dann nur eine Ausformung und Besonderung einer weitergreifenden Lebenslust, der Freude am Dasein, geschöpflig zur guten Schöpfung des guten Schöpfers gehörig.“ (138)

⁴⁶ Bohren, 1982, 191. Vgl. dazu auch folgende Bemerkung Bohrens: „Thurneysen hat einen homiletischen Fundamentalsatz formuliert, der der Kirche über tausend Jahre hinweghelfen wird.“ (1982, 192) In der *Predigtlehre* bespricht Bohren Thurneysens Aufsatz unter dem Titel *Freiheit vom Hörer* (444-448; vgl. dazu 6.2.3). Er legt hier jedoch andere Akzente als in *Prophetie und Seelsorge*. Er vergleicht Thurneysens Position an dieser Stelle mit den Intentionen der modernen Poesie: „In ihrer Absage an Rhetorik und Hörerbedürfnis, die auch vor Abwechslung warnt, trifft sich die frühe Dialektische Theologie mit der Avantgarde der Kunst, auch wenn dies Thurneysen möglicherweise nicht bewusst war. Die künstlerische Avantgarde zerschlug die bisherige Form ungleich radikaler als die Theologie. Die Struktur der Rede, die künstlerische Sprache und Alltagssprache verband, verfällt der Destruktion. Man setzt sich den Stationen des Wortes aus. In einer gewissen Analogie hierzu zerbricht die Dialektische Theologie die Form der Themapredigt, um die Homilie an deren Stelle zu setzen.“ (447) Bohren weist in diesem Zusammenhang auch darauf hin, dass Thurneysen sich der „Sprache des Expressionismus“ (446) bedient.

⁴⁷ Bohren, 1982, 193.

Die Antirhetorik Thurneysens umfasst nicht nur den bekannten lapidaren Spruch „*keine Beredsamkeit!*“⁴⁸, sondern auch eine hochkomplexe Ablehnung der Rhetorik, die bildlich gesprochen im Tod des Predigers in der Predigt gründet. „Nur der darf Gottes Zeuge sein, der, indem er es wird, in den Abgrund hinaustritt, über alles Menschliche hinausgreift, nur der, der *sterben* will, indem er vom Leben redet.“⁴⁹ Das Wort der Predigt wird im Sterben geboren. An ihm sterben alle unsere Versuche, das Wort Gottes aus eigener Kraft auszurichten. Gottes Wort ist für den Menschen unverfügbar; wir können es nie und nimmer sprechen, wenn nicht Gott selbst es uns sprechen lässt. Bohren expliziert: „Die Offenbarung ist der Tod der Rhetorik, wie sie den Tod aller menschlichen Weisheit und Kunst einschließt.“⁵⁰ Thurneysens Ablehnung der Rhetorik ist im Grunde nichts anderes als eine Theorie über die menschliche Ohnmacht dem Wort Gottes gegenüber.⁵¹

Diese Theorie hat jedoch selbst wiederum eine rhetorische Komponente. Nach Thurneysen wird der menschliche Machtverzicht und sein Ausschauen nach einem anderen, größeren Wort „spürbar gerade an jener *Verhaltenheit* der Rede“⁵². Bohren bemerkt zu Recht: „Eine solche Sprechanweisung ist im Grunde wiederum eine rhetorische Regel.“⁵³ Die Verhaltenheit der Rede hängt nach Bohren mit der Gebetshaltung des Redners zusammen. Diese Gebetshaltung bestimmt nun für ihn das Verhältnis der Predigt zur Rhetorik. Bohren: „Weil die Predigt ihrer inneren Gestalt und ihrem Wesen nach *Gebet* ist, indem sich der Prediger nach Gott selbst ausstreckt, kann er auf Beredsamkeit verzichten und sie – im Verzicht – gebrauchen.“⁵⁴ Das Verhältnis der Homiletik zur Rhetorik ist also ganz und gar von Freiheit geprägt. Der Prediger gebraucht sie, ohne ihre Gesetzen hörig zu sein, da er weiß, dass die Kraft der Predigt immer die Kraft des Geistes und nie die Kraft der Rhetorik sein wird.

Thurneysen selbst schweigt jedoch über die rhetorische Komponente seiner Antirhetorik. Darum lehrt er nach Bohren nur den Anfang.⁵⁵ Er weist freilich darauf hin, dass Thurneysen später in bezug auf seine eigene Position von einer *geistlichen Redekunst* gesprochen hat.⁵⁶

In dem Artikel *Noch einmal: Homiletik und Rhetorik* nennt Grözinger Bohren den „profilierteste[n] Vertreter der wenigen Kritiker der Rhetorik“⁵⁷. Er unterstellt Bohren eine radikale Antithese von Rhetorik und Homiletik. Grözinger plädiert dagegen für „ein qualifiziertes Eintreten in den breiten Strom der rhetorischen Überlieferung“⁵⁸. Man dürfe die Rhetorik als Erbe der heidnischen Antike nicht

⁴⁸ Thurneysen, (1921) 1971, 111.

⁴⁹ Thurneysen, (1921) 1971, 107.

⁵⁰ Bohren, 1982, 194.

⁵¹ Vgl. Bohren, 1982, 195.

⁵² Thurneysen, (1921) 1971, 112.

⁵³ Bohren, 1982, 195.

⁵⁴ Bohren, 1982, 197.

⁵⁵ Vgl. dazu, was Bohren in *Auslegung und Redekunst* über Thurneysens Position gesagt hat: „Das theologische Recht von Thurneysens Sätzen kann nicht bestritten werden, auch wenn ich meine, dass er in einer bestimmten Situation einen Aspekt betont, der so nicht zu verabsolutieren ist.“ ((1976/77) 2005, 38)

⁵⁶ Vgl. Bohren, 1982, 198.

⁵⁷ Grözinger, 1987b, 8.

⁵⁸ Grözinger, 1987b, 10.

von vornherein verdächtigen. Die Frage stehe zentral, was christliche Theologie von der heidnischen Rhetorik lernen kann. Dabei geht es Grözinger „nicht um eine christliche Rhetorik (die sollte es so wenig geben wie eine >deutsche Physik<)“⁵⁹, sondern „um eine theologische Verantwortung der rhetorischen Tradition“⁶⁰.

Positive Kritik an Bohren formuliert Grözinger auch. In *Seelsorge und Prophe- tie* hat Bohren darauf hingewiesen, dass der biblische Text dem Prediger eine Rhetorik gibt. Diesen Satz hält Grözinger für einen „der fundamentalsten Sätze theologischer Hermeneutik überhaupt“⁶¹.

In dem Vortrag *Geloof en Esthetiek – een vergeten hoofdstuk van de Theologie*, den Bohren 1987 an der Universität Leiden gehalten hat, reagiert Bohren auf den Artikel von Grözinger.⁶² Bohren verspürt eine Inkonsequenz in der Tatsache, dass Grözinger mit ihm meint, dass der Text dem Prediger eine Rhetorik gibt, aber dennoch eine *rhetorica sacra* ablehnt. Grözingers Ablehnung einer christlichen Rhetorik mit dem Hinweis auf den unrühmlichen Begriff ‚deutsche Physik‘ wird von Bohren widerlegt. Denn der Begriff ‚deutsche Physik‘ entstammt der national-sozialistischen Blut-und-Boden-Ideologie, während die Bezeichnung ‚christliche Rhetorik‘ sich nicht am vorhandenen Christentum orientiert, sondern von der Gegenwart Jesu Christi lebt.⁶³ Bohren meint auch, dass Grözinger eine christliche Rhetorik zwar ablehnt, ihr aber am Ende seines Artikels *de facto* das Wort redet. Grözinger schreibt dort: „Eine schlechte Rhetorik zeitigt sicher keine gute Predigt. Aber eine gute Rhetorik garantiert noch keine gute Predigt. Dazu bedarf es noch mehr: der Freude und des Engagements dessen, der predigt, wie schwer ihm das Predigen auch fallen mag; des Mutes, sich auch den Grenzen der eigenen Fähigkeiten zu stellen; der Skepsis gegenüber allem Gelungenen *sowie* der Freude über alles Gelungene; und nicht zuletzt der Hoffnung und des Vertrauens auf den, der von seinem Wort gesagt hat: ‚Es wird nicht wieder leer zu mir zurückkommen, sondern wird tun, was mir gefällt, und ihm wird gelingen, wozu ich es sende‘ (Jes. 55,11).“⁶⁴ Nach Bohren sind Freude, Engagement, Mut, Skepsis, Hoffnung und Vertrauen allen Gaben des Geistes Jesu Christi. Zu einer guten Predigt bedarf es also auch nach Grözinger der Kraft des Geistes.

Der Vortrag endet mit einem Verweis auf den Hebräerbrief, der Gott „ein verzehrendes Feuer“ (12,28-29) nennt. Nachdem Bohren in dem Traktat von Thurneysen schon das Feuer des brennenden Dornbuschs gespürt hat, spielt hier also erneut das Bild vom Feuer eine Rolle. Mit diesem Bild korrespondiert Bohrens Aussage, dass die Gegenwart des Geistes für die Ästhetik, und somit auch für die Rhetorik, immer auch einen *Krisis* bedeutet. Wenn der Geist die Rhetorik in

⁵⁹ Grözinger, 1987b, 10.

⁶⁰ Grözinger, 1987b, 10.

⁶¹ Grözinger, 1987b, 9.

⁶² Der zweite Teil des Vortrages, der die Reaktion enthält, liegt leider nicht auf deutsch, sondern nur in einer niederländischen Übersetzung vor. Der erste Teil des Vortrages wurde 1989 unter dem Titel *Glaube und Ästhetik – ein vergessenes Kapitel der Theologie* veröffentlicht.

⁶³ Bohren sagt: „De vergelijking lijkt treffend, maar blijkt bij nader toezien mank te gaan of, sterker nog, te misleiden door – rhetoriek! ‘Duitse physiek’ orienteert sich aan bloed en bodem, aan nazi-ideologie. Christelijke rhetoriek zal – als ze tenminste geen bespottung van het christelijke is, een rhetoriek zijn, die van de tegenwoordigheid van Christus leeft.” (1987, 23)

⁶⁴ Grözinger, 1987b, 11.

seinem Dienst nimmt, richtet er sie auch.⁶⁵ Sie geht also nicht vollständig in diesem Dienst auf und bleibt dabei nicht unverändert.

Mit dem Begriff *rhetorica sacra* (auf Deutsch: geistliche Redekunst oder christliche Rhetorik) meint Bohren somit eine spirituelle Rhetorik, die in der Verheißung des Geistes ihren Ausgangspunkt hat.⁶⁶ Sie verzichtet auf alle eigene Macht und betet um den Geist, ohne welchen sie nichts vermag.⁶⁷ Der Geist bildet zudem ihr tiefstes Kriterium. Ich meine nun, dass Bohren mit seinem Begriff *rhetorica sacra* die Eigenart der rhetorischen Theorie der *Predigtlehre* und ihrer Fortschreibung in der Predigtanalyse sowie in seiner homiletischen Vorlesung *Auslegung und Redekunst* exakt auf dem Punkt bringt. Oben habe ich ja festgestellt, dass diese Theorie ihrem tiefsten Wesen nach eine Anleitung zum Gebet um den Geist darstellt. Die Vorstellung der Erhörung dieses Gebetes (das heißt: die Vorstellung der geistgewirkten Predigt) bildet die kritische Norm und damit das innerste Organisationsprinzip dieser Anleitung. Das macht sie zur *rhetorica sacra*.

8.2.2. Kritik von Jörg Rothermundt und Wilhelm Gräß

Bohrens differenziertes Verhältnis zur Rhetorik sah sich verschiedenen Missverständnissen ausgesetzt. So meint Jörg Rothermundt in seinem Buch *Der Heilige Geist und die Rhetorik* (1984), dass bei Bohren die Begriffe Rhetorik und Heiliger Geist „zu einem scharfen Entweder-Oder“⁶⁸ werden.⁶⁹ Seiner Meinung nach mühe sich Bohren zwar um die Empirie, wisse aber letztendlich die empirischen Wissenschaften in seiner Theorie nicht zu integrieren. Außerdem wirft Rothermundt Bohren einseitiges Denken vor: „Seine Denkbewegung geht [...] immer von bibli-

⁶⁵ Bohren merkt dazu an, „dat het ook voor de esthetiek verschrikkelijk is in de handen van de levende God te vallen“ (1987, 22). Vgl. auch eine Seite später: „De tegenwoordigheid van de Geest heeft hier allereerst de betekenis van een crisis.“ (23)

⁶⁶ In *Auslegung und Redekunst* spricht Bohren von einer *rhetorica nova*. In ihrer Bezogenheit auf die Gegenwart des Geistes entspricht sie genau der *rhetorica sacra*. Bohren sagt: „Die *Rhetorica nova* – so könnte man sagen – ist die Kunst, das Wort der Schrift weiterzusagen als das Wort des Gegenwärtigen, der alle Macht hat.“ ((1976/77) 2005, 207) Er nennt Johann Christoph Blumhardt „das entscheidende Paradigma für eine *Rhetorica nova*“ (203), denn: „Er wusste um die Gewalt und die Gegenwart Christi.“ (203). Vgl. dazu: 199-210.

⁶⁷ In *Auslegung und Redekunst* werden die Überlegungen über die menschliche Unmöglichkeit und Möglichkeit, das Wort Gottes zu reden, biblisch verankert. Erstere macht Bohren fest an die Geschichte der Sprachverwirrung nach dem Turmbau von Babel. (Vgl. (1976/77) 2005, 17-42) Über „die Möglichkeit des Unmöglichen in Auslegung und Redekunst“ (43) spricht er anschließend anhand der Geschichte von der Berufung und Segnung Abrahams – Gottes Antwort auf die Sprachwirrwarr nach Babel. Auch weist er in diesem Zusammenhang auf das hohepriesterliche Gebet Jesu und die Pfingstgeschichte hin. (Vgl. 43-51) Bohren meint: „Die Gegenwart des Geistes allein ermöglicht, das Gültige zu sagen. Heilsgeschichtlich gesehen wird der Progress des Segens seit Abraham überholt durch das Kommen des Christus und das Kommen des Geistes. Der Dreieinige antwortet auf das Wirrwarr von Babel mit der Klarheit seiner selbst. Von und in diesem Antworten des Dreieinigen leben Auslegung und Redekunst.“ (49)

⁶⁸ Rothermundt, 1984, 40.

⁶⁹ Auch Grözinger unterstellt Bohren „eine radikale Antithese von Rhetorik und der Sache, um die es bei der Verkündigung des Evangeliums zu gehen hat“ (1987b, 8). Er fügt hinzu: „Und diese seine Absage an die Rhetorik wäre sofort plausibel, wenn die Rhetorik so wäre, wie Bohren sie schildert: ein formales Regelsystem, das darauf abzielt, jedweden Inhalt den Menschen aufzuschwatzen.“ (8) Bohren meint, dass Grözinger ihm hier ein Verständnis von Rhetorik als ein formales Regelsystem in die Schuhe schiebt. (vgl. Bohren, 1987, 19)

schen oder systematisch-theologischen Gedanken hin zu Prediger, Hörer und Predigt. Die Theologie stellt Frage an die Empirie. Die Empirie selbst darf nichts sagen.“⁷⁰

Wenn Bohren sich jedoch in der *Predigtlehre* zu Prediger, Hörer und Predigt äußert, zieht er keine Konsequenzen aus theologischen Prinzipien, sondern er erträumt das Wunder der Predigt. Da nun einmal der Geist den Prediger in seinem Dienst nimmt und nicht der Prediger den Geist, bildet der Geist logischerweise das theologische Kriterium des Traumes. Es mag so sein, dass die Verarbeitung der Ergebnisse der empirischen Wissenschaft und speziell der Rhetorik bei Bohren zu kurz kommt. Die *rhetorica sacra* meint jedoch keinesfalls eine Sonderrhetorik gegenüber einer sogenannten ‚weltlichen‘ Rhetorik. Das Epitheton *sacra* deutet lediglich auf die besondere Ausrichtung dieser Rhetorik hin. Sie träumt vom Wunder der Predigt und sie bittet und fleht den Geist an, dass dieser Traum Wirklichkeit werde. Dabei richtet sich das Gebet um das Kommen des Geistes materialiter nach der Vorstellung seiner Erhöhung. Der Geist freilich schließt keine Methode apriori aus. Der reflektierten Aufnahme der Methoden aus den empirischen Wissenschaften und speziell derjenigen der Rhetorik sind darum grundsätzlich keine Schranken gesetzt. Die *rhetorica sacra* ist für eine solche Erweiterung durchaus offen. Im folgenden Kapitel werde ich Beispiele möglicher Erweiterungen nennen.

Auch Wilhelm Gräb kritisiert Bohren. In seinem Buch ‚Predigt als Mitteilung des Glaubens (1988) bemängelt er jedoch nicht wie Rothermundt das Fehlen einer Integration der empirischen Forschungsergebnisse, sondern er moniert viel grundsätzlicher das Ausbleiben der von Bohren vorgenommenen Explikation der Predigt als Rede in pneumatologischer Perspektive. Nach Gräb kann Bohrens Entwurf durchaus richtungweisend sein für eine Homiletik, „welche die Predigt als menschliche Rede in ihren empirisch-pragmatischen Bezügen explizieren will, ohne den Anspruch aufzugeben, dass es dabei um die konstitutive Mitteilung des Glaubens geht“⁷¹. Bohren sei aber hinter seinen eigenen Ansprüchen zurückgeblieben, da die Pneumatologie letztendlich doch nur eine theologische Prämisse bleibt und nicht in der Explikation der Predigt als Rede identifiziert wird. „Die eigenständige Wahrnehmung der Predigt als Rede, zu der sich *Bohren* durch seinen pneumatologischen Ansatz instand gesetzt sieht, wird zuletzt doch verhindert, und der Weg zu einem homiletischen Verfahren, das seine theologischen Implikationen zum Ausweis brächte, verfehlt.“⁷² Die Pneumatologie gewinne auf diese Weise keine handlungsorientierende Funktion, so Gräb.

Ich meinerseits hoffe, in dieser Arbeit gezeigt zu haben, wie die Pneumatologie bei Bohren handlungsorientierende Funktion gewinnt bis in die sprachliche Gestaltung der Predigt hinein. Entscheidend für meine Lektüre der *Predigtlehre* ist freilich die Verbindung ihrer verschiedenen Teile. Diese Verbindung wird leider von Bohren teilweise nur implizit angedeutet oder überhaupt nicht thematisiert. Außerdem spiegelt die Reihenfolge der verschiedenen Themen in der *Predigt-*

⁷⁰ Rothermundt, 1984, 37.

⁷¹ Gräb, 1988, 28.

⁷² Gräb, 1988, 28.

lehre nicht die Reihenfolge des homiletischen Verfahrens wieder, was die Wahrnehmung der *Predigtlehre* noch zusätzlich erschwert.

Im ersten Teil der *Predigtlehre (Anläufe)* und in ihrem zweiten Teil (*Das Woher der Predigt*) stellt Bohren sein Vorhaben dar und das Konzept der theonomen Reziprozität. Im zweiten Teil wird auch die persönliche Anwesenheit Jesu Christi in seinem Namen als Ziel der Predigt formuliert. Dieses Ziel schwebt gerade nicht als eine dogmatische Prämisse oberhalb der Predigt, sondern es gelingt Bohren, seine praktischen Konsequenzen für die Predigt mit den Stichworten ‚Dramatik‘ und ‚Verfremdung‘ sehr konkret zu beschreiben. Die Namenrede würde freilich abstrakt bleiben, wenn man sie nicht von der Predigt des Gegenwärtigen, die im dritten Teil der *Predigtlehre (Die Zeitformen des Wortes)* zentral steht, her versteht; mit der persönlichen Anwesenheit Jesu Christi in der Predigt korrespondiert die Ansage seiner Gegenwart. Wenn man die Predigt des Gegenwärtigen jedoch nicht als Ergebnis der Exegese und Meditation in der Predigtvorbereitung begreift, gerinnt sie ihrerseits zur Abstraktion. Darum muss man bei der Lektüre der *Predigtlehre* den vierten (*Der Prediger*) und fünften (*Der Hörer*) Teil dem dritten vorziehen. Nur so wird einsichtig, dass der Begriff ‚Predigt des Gegenwärtigen‘ kein theologisches Konstrukt ist, sondern ein Begriff, an dem sich der Prediger bei seiner Exegese und Meditation orientiert. Durch die meditative Verschmelzung des ersten Textes der Bibel mit dem zweiten Text des Hörers deckt der Prediger ja – so Gott will – die Anwesenheit Jesu Christi im Leben der Hörer auf. Auch die Predigt des Gegenwärtigen wird von Bohren im Blick auf die sprachliche Gestalt der Predigt expliziert. Neben die konkrete, persönliche Ansage des Gegenwärtigen tritt die Ansage der Gegenwart des Gekommenen und des Kommenden. Hier findet eine Vergegenwärtigung durch Erzählung und durch Sprachbilder statt. Bei Bohren werden theologische Aussagen also immer mit entsprechenden Handlungen des Predigers verbunden; somit ist seine Theorie meiner Meinung nach sehr wohl in der Lage, „die Predigtpraxis so über sich aufzuklären, dass der Prediger aus ihr lernen könnte, was er eigentlich macht, wenn er predigt“⁷³. Damit entspricht Bohrens *Predigtlehre* übrigens genau dem Vorhaben von Gräb, eine prinzipielle Homiletik in praktischer Absicht zu entwickeln. „Eine prinzipielle Homiletik fragt danach, *was* eine Predigt ist. Eine prinzipielle Homiletik in praktischer Absicht stellt diese Frage so, dass sie zugleich nach der Auskunft darüber verlangt, *wie* eine Predigt gemacht wird.“⁷⁴

⁷³ Gräb, 1988, 29.

⁷⁴ Gräb, 1988, 237. In *Predigt als Mitteilung des Glaubens* versucht Gräb mit Hilfe der homiletischen Entwürfe von Karl Barth, Emanuel Hirsch und Friedrich Schleiermacher einen dogmatischen Predigtbegriff zu entwickeln, der für den praktischen Vollzug der Predigt eine konstitutive Funktion hat. Damit will er der Diastase zwischen dogmatischer und praktischer Predigttheorie in der Homiletik entgegenwirken. „Zum einen thematisiert sie [die gegenwärtige Homiletik JN] einen praktischen Predigtvollzug, dem ein eigenes Wissen um das, was im Akt des Predigens geschieht, nicht zu Gebote steht, weil er in prinzipieller Hinsicht nicht über sich verständigt ist. Zum anderen gibt sie sich ein dogmatisches Prinzip vor, das die Predigt theologisch zum Ausweis bringt, ohne dass es jedoch den praktischen Predigtvollzug über sich selbst verständigen und ihm zum Organisationszentrum dienen könnte. Praktische und prinzipielle Homiletik fallen auseinander.“ (11) Zwischen dem Vorhaben von Gräb und dem Anliegen von Bohren lassen sich, *was diesem Aspekt betrifft*, Ähnlichkeiten aufzeigen. Die Funktion des pneumatologischen Konzepts der theonomen Reziprozität, das den Menschen als mitwirkendes Subjekt hervorhebt, erfüllt bei Gräb die reformatorische Rechtfertigungslehre. Gräb meint, dass die reformatorische Betonung des Geschenk-

charakters des Glaubens bei Luther nicht die Konsequenz beinhaltet, dass der Mensch als handelndes Subjekt aus dem Geschehen ausgeschaltet wird. „So gewiss also der Glaube erst durch das Wort des Evangeliums hervorgerufen wird, er unmöglich aus der Eigenaktivität des sich darin gerade verfehlenden Menschen entstehen kann, ist er als dieser durch das Wort des Evangeliums hervorgerufene Glaube doch der sich dann auch in allen seinen Handlungen äußernde *Selbstvollzug* des Menschen.“ (34) Freilich, die von Gräb rezipierte Theologie von Hirsch lässt sich mit Bohrens *Predigtlehre* nicht in Übereinstimmung bringen, da Hirsch „die Reflexion auf das *Subjektsein Gottes* zugunsten eines emphatischen Begriffs *menschlicher Subjektivität* unterbetont“ (Gutmann, 1999, 63). Zur Problematik der Rezeption der Theologie von Emanuel Hirsch bei Wilhelm Gräb und in der Praktischen Theologie überhaupt (nicht zuletzt wegen seiner positiven Stellung zum Nationalsozialismus) vgl. Gutmann, 1999, 13-63 und Kücherer, 2005, 116-128. Bohren selbst hat sich im Artikel *Reformatorsche und neuprotestantische Definition der Predigt* ausführlich und durchaus differenziert zu Hirsch' Homiletik geäußert. Er macht an dieser Stelle den „Versuch einer Würdigung und Kritik“ ((1971) 1979, 32). Er schreibt: „Der Frage nach dem Prediger kann man nicht ausweichen im Rückgriff auf reformatorische Formeln. Dass Hirsch diese Frage aufnimmt, ist ihm zu danken, seine ‚Predigerfibel‘ ist darum in mancherlei Hinsicht ein lehrreiches Buch, nicht zuletzt in seiner seelsorgerlichen Zwiesprache mit dem Prediger. Gerade, wenn sich zeigen sollte, dass die theologischen Voraussetzungen Hirschs nicht übernommen werden können, muss seine Frage aufgenommen werden.“ (32) Und: „Wer die reformatorische Definition [der Predigt JN] als für heute gültig formulieren will, wird eine Sicht wie die von Hirsch in ihrem Recht und in ihrer theologischen Problematik nicht übersehen dürfen.“ (35) Bohren nimmt in seiner *Predigtlehre* die Frage nach dem Prediger freilich so auf, dass gleichzeitig das göttliche Subjekt der Predigt nicht hinter dem Horizont verschwindet. (Es ist zu fragen, ob Bohren sich heute angesichts der gewaltigen Hirsch-Rezeption in der aktuellen Praktischen Theologie nicht noch kritischer zur Homiletik von Hirsch äußern würde.)