

**'Kristallisationspunkt' Meditation.
Ein Erneuerungsversuch mit pastoraltheologischem
Anliegen bei
D. Bonhoeffer**

I. Ein vergessenes reformatorisches Erbe

Die Impulse zur Erneuerung der Frömmigkeit, die aus der 'Dialektischen Theologie' hervorgegangen sind, sind noch weitgehend unerforscht. Hierauf machte bereits G. Heimbrock aufmerksam.¹ Ähnliches gilt für die pastoraltheologische Dimension des Kirchenkampfes.² Wenn der Name D. Bonhoeffers in diesem Zusammenhang herausgestellt wird, mag dies zunächst fraglich wirken. Gerade Bonhoeffers Wirkungsgeschichte verband sich ja zunächst mit dem Schlagwort eines 'religionslosen Christentums'. Doch - dies wird im evangelischen Bereich weitgehend übersehen - von Bonhoeffer gehen wesentliche Impulse zur Erneuerung des Frömmigkeitsbegriffes im 20. Jahrhundert und für eine geistliche Erneuerung des Pfarrerstandes aus.³

An seinem Meditationsverständnis läßt sich exemplarisch aufweisen, wie er *Frömmigkeit* aus der reformatorischen Tradition heraus zu erneuern sucht: als gründend in der Heiligen Schrift, orientiert an Luthers *theologia crucis*. Hier liegt zugleich das spirituelle Zentrum seiner Pastoraltheologie. Eine *Erneuerung des Pfarrerstandes* beginnt im Umgang der Heiligen Schrift. So nannte Bonhoeffer die Meditation den "Kristallisationspunkt alles dessen, [...] was innere und äußere Ordnung in mein Leben bringt" (1942, Gesammelte Schriften [GS] 2, 584).

Mit der folgenden Darstellung möchte ich zugleich einen Gesprächsfaden von M. Nicol und G. Ruhbach aufnehmen, die wichtige Anstöße zur Frage der Erneuerung der Meditation als reformatorisches

¹ Hans-Günter HEIMBROCK, Frömmigkeit als Problem der Praktischen Theologie, in: WPKG 71 (1982), 18-32, hier: 23. Zur gegenwärtigen Problematik vgl. M. SEITZ/F. WINTZER, Art.: Frömmigkeit II/III, in: TRE 11, 674-688 und Lit. dort.

² So übergeht D. RÖSSLER, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin/New York 1986, in seinem Kap. "Die Erneuerung der Pastoraltheologie" (122-125) gänzlich die Impulse des Kirchenkampfes. Vgl. z.B. J. SCHNIEWIND, Die geistliche Erneuerung des Pfarrerstandes, Berlin 1947.

³ Leider bietet H.R. PELIKAN, Die Frömmigkeit Dietrich Bonhoeffers. Dokumentation, Grundlinien, Entwicklung, Wien/Freiburg/Basel 1982, mehr eine chronologische Quellensammlung statt einer reflektierten Darstellung. Weder erörtert er den Begriff der Frömmigkeit noch den Zusammenhang der von ihm dokumentierten Elemente, noch deren theologischen Grundzüge. - Vgl. VFN., D. Bonhoeffers Pastoraltheologie, Berlin 1993, Diss. (unveröff.)

Exerzitium gaben.⁴ - Die Quellen zu Bonhoeffers Meditationsverständnis stammen vorrangig aus der Zeit, als er Direktor des Finkenwalder Predigerseminars war (1935-1937). Wie wichtig dieses Exerzitiums für ihn war, läßt sich daraus ermessen, daß er bis zu seinem Lebensende daran festhielt.⁵ 'Religionslose' Frömmigkeit kann nach seinem Verständnis nur aus dem Arcanum heraus gelebt werden, und eben der betend-meditierende Umgang mit der Schrift bildet die Mitte des Arcanum.

Pastoraltheologisch verband Bonhoeffer im wesentlichen zwei Absichten mit der Meditation. Zum einen: Die Übung sollte dem Pfarrer in seinem eigenen *Christsein* helfen. Hierbei sollte sie insbesondere die Unfähigkeit zum Gebet überwinden helfen. Zum anderen: Sie sollte zur Hilfe für die *Amtsführung* werden. Der betende Umgang mit der Schrift sollte den Pfarrer vor einem routinierten Umgang mit der Schrift in Verkündigungssituationen und im theologischen Gebrauch schützen. Ferner sollte die regelmäßige Übung eine Hilfe zu einem strukturierten Umgang mit der Zeit werden: gegen die Gefahr des ziellosen Aktivismus auf der einen und der ausgebrannten Resignation auf der anderen Seite.⁶

Bei seinem Erneuerungsversuch der Meditationspraxis sah sich Bonhoeffer mit dem Problem des Traditionsabbruchs konfrontiert. Der Begriff 'Meditation' war im Bereich der Bekennenden Kirche weitgehend zu einem erklärungsbedürftigen Wort geworden. Bereits die lutherischen Pastoraltheologen des 19. Jahrhunderts hatten einen Traditionsabbruch konstatiert.⁷ Mitglieder der BK befürchteten eine katholisierend-klösterliche Überfremdung.⁸ Und die Insassen des Finkenwalder Predigerseminars revoltierten.⁹ Die reformatorischen Wurzeln, und erst recht die konkrete Praxis lagen bereits zu weit zurück.

⁴ Vgl. M. NICOL, *Meditation bei Luther*, Göttingen 1984 (FKDG; Bd. 34). Vgl. G. RUHBACH, *Meditation als Meditation der Heiligen Schrift. Ein Gang durch die Kirchengeschichte*, in: ThBeitr 9 (1978), 97-109, bes. 107ff zur Entwicklung im ev. Bereich.

⁵ Vgl. das Material bei PELIKAN 1982, a.a.O. (Anm. 4), 76-83.

⁶ Überlegungen zum Umgang mit der Zeit bilden ein zentrales Element in Bonhoeffers Pastoraletik. Vgl. z.B. gleichsam die Detailstudie "Der Morgen", 1935/36 (?), in: O. DUDZUS (Hg.), *Predigten, Auslegungen, Meditationen* (Abk.: PAM), Bd. 2: 1935-1945, München 1985.

⁷ Vgl. W. LÖHE, *Der evangelische Geistliche*, Bd. 1, Gütersloh 1872, 125. Vgl. A.F.C. VILMAR: "*Meditatio*. Diesen Ausdruck versteht man jetzt nicht mehr." (Lehrbuch der Pastoraltheologie, hg. K.W. PIDERIT, Gütersloh 1872, 58)

⁸ Vgl. K. BARTHS Kritik in: 1936, GS 2, 287-291 sowie DERS., in: ThEx 28 (1935), 17. Vgl. 1936, GS 2, 286.

⁹ E. BETHGE, D. Bonhoeffer. *Theologe, Christ, Zeitgenosse*, Berlin 1986, 530f.

II. Bonhoeffers Meditationsbegriff

Für den Meditationsbegriff finden sich häufig Synonyme in Bonhoeffers Texten, wie "*betende Schriftlesung*" oder "*Schriftbetrachtung*". Hieraus auf ein Desinteresse am Begriff zu schließen, wäre verfehlt. Aufgrund zahlreicher Kommunikationsstörungen mit dem tradierten Begriff,¹⁰ suchte Bonhoeffer zunächst sein Anliegen über Umschreibungen zu vermitteln, hielt aber im vertrauten Gespräch am alten Wort fest.¹¹

Behauptungen, daß Bonhoeffers Meditationsverständnis unpräzise sei und sich vom Material her nicht rekonstruieren lasse, können de facto widerlegt werden.¹² Die Meditation bildet das zentrale Exerzitium im Kranz von *lectio, meditatio, oratio* und *tentatio*.¹³ Daher findet sich bis zu konkreten Anleitungen hinein eine Fülle von Texten, die ein konturiertes Bild von der gemeinten Sache beschreiben.¹⁴ Wenn man mit *J. Henkys*¹⁵ in der Gegenwart drei Strömungen im Meditationsverständnis unterscheidet - das psychologische, das rhetorische und das aszetische -, so knüpft Bonhoeffer eindeutig an das *aszetische* Meditationsverständnis aus der Reformationszeit an.

Im Zentrum von Bonhoeffers Frömmigkeitsverständnis und seiner Pastoraletik steht die Heilige Schrift. Für den Theologen unterscheidet Bonhoeffer einen *dreifachen Gebrauch* der Schrift:

- den *theologisch-wissenschaftlichen* Gebrauch: die Bibel auf dem 'Studiertisch';
- den *kerygmatischen* Gebrauch: die Bibel auf der 'Kanzel';
- den *aszetisch-meditativen* Gebrauch: die Bibel auf dem 'Betpult'.¹⁶

¹⁰ In Bonhoeffers Entwurf einer "Anweisung für die Kandidaten zur Vorbereitung auf das Pfarramt" für den Bruderrat der altpr. Union, 1936, ersetzte die Beschlußfassung "Meditation" durch "Danksagung" (in: *ibk-Bonhoeffer-Rundbrief* 14.15 [1983]).

¹¹ Z.B. gegenüber dem Freund E. Bethge, 1939, GS 2, 552.

¹² Dies der Vorwurf von E.G. WENDEL, *Studien zur Homiletik Dietrich Bonhoeffers*, Tübingen 1985, 138. Bei ihm findet sich die m.E. falscheste Definition innerhalb des deutschsprachigen Raumes.

¹³ Vgl. LUTHER, 1539, WA 50, 659,4; WATR Nr. 3425. Bonhoeffer betont mit der veränderten Abfolge die ihm zentrale Rolle der Schrift, auch als Grundlage für das Gebet.

¹⁴ Die wichtigsten zusammenhängenden Äußerungen: 1935/36, Homiletikvorlesung, Ms Trentepohl (unveröff.); Brief an R. Schleicher v. 8.4.1936, GS 3, 26-31; 1936, GS 2, 507; DBW 5 (GL), 70f; 1939/40, PAM 2 (a.a.O. [Anm. 6], 424f. Vgl. Bethges bis in Formulierungen hinein auf Bonhoeffers Äußerungen fußende "Anleitung zur täglichen Meditation" (1936, GS 2, 478-482).

¹⁵ J. HENKYS, *Predigtmeditation. Terminologisches zu einer umstrittenen Aufgabe*, in: WPKG 69 (1980), 2-13.

¹⁶ Homiletikvorlesung, 1936/37 Klapproth, Kap. 2 (unveröff.). In der Zitation von Bonhoeffers Finkenwalder Vorlesungen greife ich nicht auf die Kompilation in GS zurück, sondern direkt auf damalige Mitschriften. Quellenangabe nach Kurs, Mitschreiber, Kapitel.

Für das Meditationsverständnis ist zu beachten, daß Bonhoeffer diese drei Gebrauchsweisen unbedingt in *Korrelation* zueinander sehend wollte. Die Meditation entbindet nicht vom Kommentarstudium; das Verkündigen in Predigt, Seelsorge und Unterweisung bedarf zur Glaubwürdigkeit und zum Schutz vor Routine dem eigenen Hören auf das Wort; etc.¹⁷ In allen drei Gebrauchsweisen hat Bonhoeffer theoretisch die *lectio continua* bzw. die Bahnlese favorisiert. Sein Meditationsverständnis ist klar durch sechs Kriterien gekennzeichnet. 'Meditation' ist:

- eine von drei Gebrauchsweisen der Bibel, ausgezeichnet durch
- eine *lectio continua* bzw. Bahnlese, die in kurze Textabschnitte aufgeteilt ist und ausgeführt wird in der Form der:

- *ruminatio* als: wiederholendes, zergliederndes Nachdenken mit bleibender Textbindung,

- wobei die *pro-me-Relation* den hermeneutischen Zugang bildet und
- das Subjekt sich Gott im *Gebet* öffnet (und durch Gebet erkennt)
- und der eingangs erbetene *Heilige Geist* den Text öffnet.

Im Meditationsverständnis hat Bonhoeffer nachweislich an *Luther* angeknüpft.¹⁸ Nicht nur in der Wesensbestimmung folgt Bonhoeffer Luther, sondern bis hinein in Details der Praxis¹⁹. Die Rezeption in der Frage der Passionsmeditation wird im letzten Abschnitt gesondert zu besprechen sein. - Darüber hinaus kann ein Einfluß der lutherischen Pastoraltheologie angenommen werden. Am deutlichsten fällt hierbei eine Nähe zu *C. Büchsel* auf.²⁰

An *praktizierten Formen* zu unterscheiden sind bei Bonhoeffer zum einen die *private* und die *gemeinschaftliche* Meditation. Eine nicht nur formale, sondern auch inhaltliche Differenzierung durch einen Brückenschlag zur rhetorischen Meditation ergibt sich durch die *Predigtmeditation*. Wieweit die *Passionsmeditation* bei ihm eine eigenständige vierte Form bildet, wird noch zu erörtern sein. Die genannten Formen sollen im Folgenden kurz in Bonhoeffers Verständnis vorgestellt werden.

¹⁷ Diese Korrelation übersah bereits BARTH in seiner Kritik an der Finkenwalder Meditationspraxis, vgl. 1936, GS 2, 290. (Vgl. im übrigen Barths eigene Differenzierung in KD I/2, 825.). Vgl. auch die Nichtbeachtung bei WENDEL 1985, a.a.O. (Anm. 12), 138.

¹⁸ Vgl. zu Luthers Definitionen NICOL 1984, a.a.O. (Anm. 4), 60-64.

¹⁹ Vgl. zur Zeit: "Luther Schrift in der besten Zeit des Tages gelesen. Ebenso mit Gebet." (Homiletikvorlesung, 1937 Dudzus; unveröff.) - Vgl. unten zur meditatio als ruminatio.

²⁰ C. BÜCHESEL, *Erinnerungen aus dem Leben eines Landgeistlichen*, Berlin 1925, 21f.114f. Zur Predigtmeditation DERS., *Erinnerungen aus meinem Berliner Amtsleben*, Berlin 1886, 2.

III. Praktiken des Meditierens

1. *Private Meditation*

In der strikten *Textbindung* der Meditation grenzt Bonhoeffer sich ausdrücklich ab vom sulpizianischen Meditationsverständnis und schließt sich der Auffassung des Ignatius von Loyola an (Homiletikvorlesung, 1935/36 Trentepohl, Kap. III). Meditieren heißt "*nicht* Gedanken sammeln, sondern persönliche Aneignung des Textes, Wort für Wort, [1936/37 Klapproth: gebundene] nicht freie [Klapproth: Meditation], sondern aufgrund des ergangenen Wortes sich vollziehend." (Trentepohl, Kap. III) Nach E. Bethges auf Bonhoeffers Gedanken fußender Meditationsanleitung sprechen für die Textbindung drei Argumente: die Gewißheit für das sich anschließende Gebet, die Ordnung der Gedanken, die Gemeinschaft mit Mitschreibern, die über den gleichen Text meditieren (1936, GS 2, 479). Der Text gibt der Meditationszeit ihre Verheißung (DBW 5 [GL], 70).

In der pro-me-Relation²¹ wird ein wichtiger Unterschied zum wissenschaftlich-theologischen Gebrauch der Schrift deutlich. Wissenschaftliche Arbeit am Text bedarf einer objektivierenden Distanz. Um den subjektiv-identifikatorischen Zugang zu erleichtern, ließ Bonhoeffer für diese Zeit einzig den Luthertext zu und untersagte die Verwendung des hebräischen bzw. griechischen Textes, das Hinzuziehen von Kommentaren, Lexika etc.²² Es geht um "Gottes Wort für mich persönlich" (DBW 5 [GL], 70). Hierfür ist die angemessenste Haltung die der Frage. Im meditativen usus gilt: "Die Bibel kann man nicht einfach *lesen* wie andere Bücher. Man muß bereit sein, sie wirklich zu fragen." (8.4.36, an Schleicher, GS 2, 26)

Meditatio ist in Bonhoeffers Auffassung *ruminatio*²³. Diese asketische Regel beinhaltete zum einen, daß die Texte möglichst kurz sein sollten, zum anderen die Wiederholung. In einem Rundbrief aus der Finkenwalder *communitas*: "In der täglichen Meditationszeit überdenken wir einen für die ganze Woche feststehenden kürzeren Bibeltext." (1935, GS 2, 454) In der *Kommunität* hieß dies: Eine Woche lang wurde je eine halbe Stunde täglich der selbe Textabschnitt von 10 bis 15 deutschen Textversen 'gekäut' (1936, GS 2, 480f). Gerade dieses sich Versenken in einen kurzen Text sollte die

²¹ Ich gebrauche diese Wendung im Anschluß an Bonhoeffers Christologievorlesung, 1933, GS 3, 167-242, hier: 178ff.

²² Vgl. C. BÜCHSEL: "Es ist die meditatio wohl zu unterscheiden von der kursorischen Lektüre der heiligen Schrift wie auch von den exegetischen Studien." (1925, a.a.O. [Anm. 20], 114) - Vgl. W.D. ZIMMERMANN, in: DERS. (Hg.), *Begegnungen mit D. Bonhoeffer*, 4¹⁹⁶⁹, 80.

²³ Vgl. zu Luthers Praxis NICOL 1984, a.a.O. (Anm. 4), 55ff.

künftigen Amtsträger vor einem oberflächlichen, routinemäßigen Umgang mit biblischen Texten bewahren und sie in der Gemeinde zu Trägern dieses Wortes machen. "Dann wird das Wort in uns wohnen und zu leben beginnen und uns bewußt oder unbewußt gegenwärtig sein. Ein zu rascher Wechsel macht oberflächlich." (1935/36 [?], PAM 2, 188)

Bonhoeffer liebte es, zwei Vergleiche für das Meditieren heranzuziehen. Zum einen war es das in der Tradition geläufige Exemplum der *Maria*, wie sie es Lk 2,19 gibt: Sie bewegt die Worte der Hirten in ihrem Herzen.²⁴ Ein zweites Beispiel war das vom Lesen eines *Liebesbriefes*. Dieses übernahm Bonhoeffer von Kierkegaard. "So wie man das Wort eines lieben Menschen bewegt, es einem nachgeht: die Bibel lesen wie einen Liebesbrief." (Homiletikvorlesung, 1935/36 Trentepohl Kap. III) Beide Vergleiche verdeutlichen, daß es Bonhoeffer im Meditationsvorgang um den ganzen Menschen geht, auch um seine Emotionen. Andererseits warnt er vor hochgespannten Erwartungen auf religiöse Erfahrungen. Wer meditiert, habe es Gott "anheim" zu stellen, "was er daraus machen will" (Homiletikvorlesung, 1937 Dudzus, #2, Abs. 5).

Als *Zeitraum* gab Bonhoeffer eine halbe Stunde am Morgen vor, im Finkenwalder Tagesrhythmus: nach dem Frühstück, zwischen 8.30 und 9.00 Uhr, vor der wissenschaftlich-theologischen Arbeit am NT Graece (9.00 bis 9.30 Uhr). Der *Ort* waren die Arbeitszimmer, um der Konstanz der Übung willen gelegentlich auch Schlafwagen oder Herbergsbetten (Bethge 1986, a.a.O., 491).

2. Gemeinschaftliche Meditation

Bonhoeffer geht generell von der Verankerung des Christseins, der Frömmigkeit, praktizierter Exerzitien in der kirchlichen Gemeinschaft aus. Dies läßt sich auch exemplarisch an der Meditationsübung verdeutlichen. Immer wieder spricht er von der Gemeinschaft, in der sich auch der privat, einzeln Meditierende vorfindet. Mit der Gemeinschaft meint Bonhoeffer nicht allein die Finkenwalder Kommunität bzw. Bruderschaft, sondern die *una sancta ecclesia*. So spricht Bethge in seiner Meditationsanleitung davon, "daß allezeit die ganze heilige Kirche im Himmel und auf Erden mitbetet" (1936, GS 2, 482)²⁵ Hierzu ist es Bonhoeffer wichtig, daß man - wenn auch getrennt - so doch über den gleichen Text meditiert. Innerhalb der

²⁴ 1936, GS 3, 27; Homiletikvorlesung, 1935 Kanitz Kap. III; DBW 5 (GL), 71; Bethge 1936, GS 2, 480.

²⁵ Vgl. Luthers Meinung, daß das betende Meditieren "noch in unsichtbarer Gemeinschaft mit der ganzen Christenheit geschieht" (NICOL 1984, a.a.O. [Anm. 4], 68).

Bruderschaft gab er daher eine tägliche Ordnung von Texten heraus.²⁶ Zusätzlich verband die am Anfang des Exerzitiums stehende Fürbitte für die anderen Meditierenden miteinander.

Vom wesensgemäß persönlichen Charakter her sollte das Meditieren vorrangig privat geübt werden. Wird der pro-me-Bezug beibehalten, kann es gelegentlich jedoch auch in einer *Gruppe* mit verbalen Äußerungen vollzogen werden. Die Schwierigkeit hierbei ist: "Zwischen frommer Redseligkeit und unverbindlicher theologischer Diskussion geht hier ein schmaler Weg." (1936, GS 2, 481) Bonhoeffer selbst schätzte das gelegentliche gemeinsame Meditieren mit seinem Freund E. Bethge (21.7.39, GS 6, 466).

Als Ort wählte Bonhoeffer in Finkenwalde nicht den kultischen Raum der Seminarkirche, sondern die Gemeinschaft betonende Tischrunde.

3. Predigtmeditation

Bonhoeffers Haltung zur Predigtmeditation ist ambivalent. Gerade um ihrer Notwendigkeit willen lehnte er das, was seinerzeit darunter verstanden wurde, weitgehend ab. Das zusammengesetzte Substantiv 'Predigt-Meditation' schien Bonhoeffer unverständlich, da der Begriff der 'Meditation' hierbei völlig anders gefüllt wurde.²⁷ Bonhoeffer sah hier den Begriff auf das genus eines *anderen Schriftgebrauches* übertragen: Es ging seiner Meinung nach um ein Gemisch aus Exegese, theologischer Reflexion und Predigtentwurf. Neben der begrifflichen Unklarheit fragte er den Sinn aufbereiteter Exegesen und systematischer Überlegungen an. Er zog demgegenüber die eigene Arbeit und das Lesen anderer Predigten zum Text vor.²⁸

Es wäre jedoch ein Mißverständnis, daraus auf eine Ablehnung der Predigtmeditation zu schließen. Sie bleibt für Bonhoeffer ein unentbehrlicher Schritt in der Predigtentstehung. Doch es ist das asketische Verständnis, von dem er ausgeht. Die Predigtmeditation hat ihren Ort nach dem Gebet um den Heiligen Geist, vor der darauf folgenden exegetischen Arbeit. In der Funktionalisierung auf die Predigt hin ergibt sich eine

²⁶ Der ehem. Finkenwalder O. DUDZUS im Brief an die Vfn.: "Die Abschnitte zur täglichen Meditation, die jeweils eine Woche galten, wurden in der Tat aus fortlaufenden Texten ausgewählt, meist für 1-2 Monate im Voraus, veröffentlicht in den Rundbriefen." (30.4.1993)

²⁷ Im Briefwechsel mit G. EICHHOLZ: 1940, GS 6, 479. Vgl. jedoch die positive Verwendung in Bonhoeffers eigenem Sprachgebrauch, 1935, GS 2, 451.

²⁸ Er beteiligte sich an den Reihen von BECKMANN/LINZ sowie EICHHOLZ mit Blick auf die "junge Theologengeneration", vgl. BETHGE 1986, 750f; vgl. 1940 PAM 2, 311ff.

inhaltliche Erweiterung des Begriffes. Zur Besinnung pro me tritt die Besinnung auf die Hörer. Der aszetische Meditationsbegriff spielt in den *rhetorischen* hinüber. Es geht zusätzlich um das "Wiedergeben des Textes an die Gemeinde" (Homiletikvorlesung, 1935/36 Trentepohl, III).²⁹

Doch der rhetorische Nutzen liegt bereits im Herzen des zweckfrei aszetischen Meditierens selbst: in der *ruminatio*. Das Drehen und Wenden der Verse, das tiefe Anschauen des Textbildes wird den Prediger mit rednerischem Material überhäufen, ihn zu einer klaren Predigt und zum freien Vortrag befähigen. "Immer wiederholtes Lesen des Textes (ruhig deutsch). So allein wird die Mitte des Textes klar, was vorne, was an der Seite steht usw. Bildhaft sehen. Frei sprechen kann man nur, wenn man etwas sehen kann." (Homiletik, 1938/39 Jensen)

Die wesentliche Gefahr der Predigtmeditation besteht darin, vorschnell von der pro-me-Relation auf die Hörerbesinnung auszuweichen und darüberhinaus generell den Ort eines zweckfreien Umganges mit der Schrift zu verlieren. Daher warnte Bonhoeffer davor, die Predigtmeditation zum Ersatz für die private Meditation werden zu lassen.

4. Passionsmeditation: die Schau des Gekreuzigten als meditatives Ziel und als weiteres Exerzitium

Die Nähe zu *Luthers* Meditationsverständnis tritt nicht nur in den Grundzügen der Definition hervor. Am signifikantesten wird sie wohl in bezug auf die Passionsmeditation. Bonhoeffer hat in Finkenwalde nachweislich wiederholt Luthers Sermon "Von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi (1519, WA 2,136-142) besprochen.³⁰

Zunächst ist festzuhalten, daß die Passion Jesu generell die theologische Mitte von Bonhoeffers Nachfolge-Theologie bildet. *Luthers theologia crucis* und seine Vorstellung von der *conformitas* mit Christus innerhalb des Schemas von *sacramentum* und *exemplum* bildet m.E. den Schlüssel zum Verstehen der Nachfolge-Ethik. "Dem bild und leyden Christi

²⁹ Vgl. dagegen den *rein rhetorischen* Meditationsbegriff seinerzeit bei H. SCHREINER, Die Verkündigung des Wortes Gottes. Homiletik, Schwerin 41936, 348ff. Das Meditieren sei gerade die Abkehr vom 'quid mihi' zum 'quid nobis' (348).

³⁰ Ein Besprechen des Sermons gehörte zum Finkenwalder Unterrichtsplan, vgl. TRENTEPOHLS Tagebuch, 19.11.1935: "Luther: Betrachtung des Leidens Christi". Vgl. das Exzerpt zum Sermon in: Seelsorgevorlesung, 1938/39 Jensen, Anhang. In Bonhoeffers Nachlaß findet sich: M. LUTHER, Von Christi Leiden, Stuttgart/Basel 1934. - Vgl. zum Folgenden M. ELZE, Das Verständnis der Passion Jesu im ausgehenden Mittelalter und bei Luther, in: H. LIEBIG/K. SCHOLDER (Hgg.), Geist und Geschichte der Reformation, FS H. Rückert, Berlin 1966 (AGK 38), 127-151. NICOL 1984, a.a.O. (Anm. 4), 117-150.

mustu gleychformig werden" (Luther, WA 2, 138, 35)³¹ Luthers theologia crucis bildet ebenso die Mitte von Bonhoeffers Meditationsverständnis. Gott ist der Gott am Kreuz. Ausdrücklich verweist Bonhoeffer hierfür auf "Luthers Christusvision... 'Der gekreuzigte Herr!'" (1936, PAM 2, 127)

In Predigten aus der Finkenwalder Zeit spricht Bonhoeffer auffällig oft vom 'Schauen' Gottes im Gekreuzigten, vom Blicken³² auf das Kreuz, und - vom 'Bild'³³ des Gekreuzigten. Bonhoeffer spricht hierbei u.U. frappierend realistisch vom 'Bild': "Grünwalds Christusbild: Das sieht der Hauptmann und dazu sagt er: Das ist Gottes Sohn. Wie komme ich durch's Kreuz zur Christuserkenntnis? 'Auf diesen Menschen sollst du sehen und sprechen: Das ist Gott' (Luther)."³⁴ Kreuz und Gekreuzigter sind nicht Symbole, die wiederum von sich fortweisen, sondern Erscheinungsort Gottes selbst.³⁵

Im Unterschied zum spezifisch klösterlichen Exerzitium, das Luther neugestaltete, ist Passionsmeditation bei Bonhoeffer - zunächst - kein Exerzitium *neben* der täglichen Schriftmeditation. Sie ist das *Wesen* von Meditation überhaupt. *In* der Schriftmeditation geht es um den "täglichen Umgang mit Christi Kreuz" (1938/39 Jensen, Beichte und Absolution). Letztlich zielt das Meditieren jedes Textes, aber ebenso jede Predigt als eine Art Form gemeinsamer Meditation darauf, das Bild des Gekreuzigten und darin ihn selbst zu schauen.

Das meditative Schauen des Bildes des Gekreuzigten im Text hat in Bonhoeffers Auffassung drei Ziele:

- Die *generelle elenchtische* Funktion, den *Menschen als Sünder* zu erkennen. Hierin kommt der Passionsmeditation eine wichtige Rolle für die seelsorgerliche Kompetenz zu. "Seelsorge kann nur das der meditatio und aus der tentatio des Kreuzes heraus getrieben werden. Dann gibt es kein Erschrecken mehr vor noch so großer Schuld." (Seelsorgevorlesung, 1936/37 Klapproth II/4c)

³¹ Vgl. E. ISERLOH, Sacramentum et Exemplum. Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie, in: DERS./K. REPGEN (Hgg.), Reformata Reformanda. FS H. Jedin, Bd. 1, Münster Westf. 1965, 247-264. - Bes. die Ausführungen DBW 4 [N], 219ff können ohne diesen Hintergrund nicht angemessen interpretiert werden (in der Kommentierung nicht berücksichtigt).

³² 1935 PAM 2, 17; 1936 PAM 2, 55; PAM 2, 179.

³³ "das Bild des blutigen Heilands" (1937 PAM 2, 79). "Was soll dieses Bild? Erschrick und wisse, das ist dein wahres Bild. [...] Das ist unser Bild, unsere Strafe." (PAM 2, 150f) - Luther: "Ich wolle oder wolle nicht: wenn ich Christum höre, so entwirft sich in meinem Herzen ein Mannsbild, das am Kreuz hängt" (WA 18,83,9f). Vgl. H. STEINLEIN, Luthers Anlage zur Bildhaftigkeit, in: LuJ 22 (1940), 9-45.

³⁴ Notiz aus einer Predigtbesprechung zu Mk 15,34-39; Homil. Übungen, 1936 Zimmermann.

³⁵ 1933, GS 2, 106; 1933, GS 6, 306 (Abs. 2).

- Über die objektive Sündenerkenntnis hinaus dient das Betrachten des Kreuzes der *subjektiven Sündenerkenntnis*, der persönlichen Bußmeditation. Hierbei erkennt sich der Theologe je neu als peccator pessimus. "Kein grösserer Sünder, als ich; ich bin der grösste Sünder." (Seelsorgevorlesung, 1937/38 Jensen II/4b)³⁶ Im Amt hilft dies dazu, das Vertrauen nicht auf die eigene Person und eigene Kräfte zu setzen, sondern ganz auf das anvertraute Amt und die daran gebundenen Verheißungen zu setzen.

- Überwindung der Anfechtung der sarx.³⁷ Es ist der "*Glaube* an das Kreuz, in dessen Kraft wir allein unsere Leidenschaften [EK: bezwingen und] zähmen könnten" (Seelsorgevorlesung, 1935/36 Trentepohl FT VI/1; Herv. Vfn.). Doch gerade das Kreuz entschwindet dem durch die sarx Angefochtenen. Er muß sich daher *willentlich zum Blick* auf das Kreuz entschließen. Das "[1936/37 Klapproth: aufrührerische Fleisch <...> muß gedemütigt werden durch das strafende Wort, durch auferlegte] Übung in der strengen Zucht unter dem *Bild des gekreuzigten* gemarterten Leibes Jesu Christi [1936 Zimmermann: (Luther!!)]" (Seels. Trentepohl VI)³⁸ In diesem Zusammenhang spricht Bonhoeffer nicht nur metaphorisch von der Schau des Crucifixus in der Textmeditation. Sondern mit dem Hinweis auf Luther verweist er ausdrücklich auf das isolierte Exerzitium der Passionsmeditation: "Wir werden hier an Lutehr erinnert, der *Meditationsübungen mit dem Bilde des Gekreuzigten vor sich* durchführte. Der Seelsorger muß wissen, das zermarterte Fleisch Christi ist anzuschauen" (Seels. 1937/38 Bluhm VI; Herv. Vfn.).

IV. Rezeptionsmöglichkeiten: Aszetische Meditation im Gespräch mit gegenwärtigen Meditationskonzepten

"Es gibt keinen festen Lebensstil."³⁹ Ein Festhalten an der bloßen Form, das nicht nach seiner jeweiligen kirchlichen und gesellschaftlichen

³⁶ Vgl. NICOL 1984, a.a.O. [Anm. 4], 102ff, bes. 106ff. In der Bußmeditation geht es um die *cognitio nostra* und die des *Deus misericors* (126).

³⁷ Zum System der tentationes und zu ihrer pastoraltheologischen Relevanz vgl. VFN. 1993, a.a.O. (Anm. 3). Pastoraltheologisch ging es besonders um die sarkische tentatio des Abschüttelns freiwilliger Leiden um Christi willen. Vgl. 1938, PAM 2, 247-285, bes. 277; 1938, GS 2, 321.

³⁸ Seelsorgevorlesung: "In solchem Augenblick sinkt der Blick auf das Kreuz" (1936/37 Klapproth VI/1). Vgl. VILMAR: "Es kommt auch vor, daß in solchen Glaubensanfechtungen alle und jede Gedanken versagen, daß man sich auf das Wort Gottes nicht besinnen kann; dann hilft meist das Anschauen des Crucifixes." (1872, a.a.O., Anm. 7; 62)

³⁹ Vorlesung "Sichtbare Kirche im Neuen Testament", 1935/36 Trentepohl IV/4. "Am Anfang steht nicht ein Pfarrberufsideal." (1936, PAM 2, 232)

Funktion fragt, würde von der Kritik der 'Nachfolge' getroffen und dort unter das Verdikt einer evangelischen Flucht zurück in das Kloster fallen (DBW 4 [N], 32ff). Für einen Rückgriff auf *traditionelle* Elemente zur *Erneuerung* gegenwärtiger praxis pietatis spricht, daß generell nur ein begrenztes menschliches Handlungsrepertoire für spirituelle Praktiken zur Verfügung steht. Sie können von ihrer Zeit nur jeweils anders akzentuiert werden können. Doch ein Erneuerungsversuch von Frömmigkeitselementen muß in einen Dialog eintreten mit gegenwärtigen Lebens- und Bewußtseinsbedingungen, die dem möglicherweise entgegenstehen.⁴⁰ Hierzu zählen ein "Christsein ohne Zyklus und Gemeinschaft"⁴¹ sowie eine schwindende Plausibilität heiliger Orte und Handlungen.

Eine Erneuerung der reformatorisch-asketischen Meditationspraxis fängt m.E. beim Aufweis ihrer Funktion an.⁴² Eine Aktualität kommt in diesem Zusammenhang bereits Bonhoeffers Unterscheidung von *drei Umgangsformen* mit der Bibel an. Der wissenschaftliche historisch-kritische Zugang behält eine zentrale Stellung. Doch Bonhoeffer verneint dessen Verabsolutierung. Die hermeneutische Forschung hat sich inzwischen zur Anwältin gemacht für ein selbständiges Recht des Textes gegenüber seinem Autor und der historischen Entstehungssituation.⁴³ Die Theologie muß anerkennen, daß es viele Formen *direkter Gespräche* mit biblischen Texten gibt, die neben dem historischen Gehalt einen viel breiteren semantischen Reichtum erschließen (wie z.B. Bibliodrama oder tiefenpsychologische Exegese). Das Meditieren ist als eine Form des direkten Gespräches mit dem Text zu verstehen, die zudem in der reformatorischen Tradition verwurzelt ist.

Die asketische Meditation muß heute ihre Leistungsfähigkeit im Dialog mit den anderen Meditationsformen erweisen wie der rhetorischen Meditation und der Tiefenmeditation. Nur so wird sie ihre Identität im Wandel bewahren. Von der Tiefenpsychologie bietet sich als Gesprächspartner nach wie vor *O. Haendler* und dessen bis heute diskutierter Rezeptionsversuch an.⁴⁴ Haendler suchte die Tiefenmeditation

⁴⁰ M. JOSUTTIS, *Der Pfarrer ist anders*, München 1982, 191-210, Kap.: Der Pfarrer und die Frömmigkeit, bes. 200ff. - Bonhoeffer gelang die Einführung anfänglich nur über seine personale Autorität.

⁴¹ M. SEITZ/F. WINTER, a.a.O. [Anm. 1], 679.

⁴² JOSUTTIS: "Und ob die Pfarrer herkömmliche Frömmigkeitsübungen wie Bibellektüre, Gebet und Meditation regelmäßig praktizieren, dürfte weniger eine Frage der Zeit als der Einsicht in Sinn und Notwendigkeit solcher Übungen sein." (1982, a.a.O. [Anm. 40], 200)

⁴³ H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960.

⁴⁴ O. HAENDLER, *Die Predigt. Tiefenpsychologische Grundlagen und Grundfragen*, 1942, 155ff zur Meditation.

für die Homiletik fruchtbar zu machen. Er legte *C.G. Jungs* Symboltheorie zugrunde und griff auf die Methode des Psychotherapeuten Carl Happich zurück. Wie bei den Befürwortern der asketischen Meditation die Furcht vor Überfremdung dominierte, so legte seinerseits Haendler Wert auf Abgrenzung und erklärte die "Tiefenmeditation" (264) zur Alleininhaberin des Anspruches auf den Titel 'Meditation' (155).

In der Polemik wurde von beiden Seiten das Verbindende nicht wahrgenommen: der *Symbolbegriff*.⁴⁵ Meditation ist nach Haendler die "Kunst, in die Bildschicht einzugehen" (160). In der Übung werden nach C. Happich menschliche Grundsituationen symbolisiert.⁴⁶ Eine Grenze scheint darin zu liegen: Vom Ansatz her ist die Tiefenmeditation *jenseits von Texten* angesiedelt. So meint Haendler denn auch, daß das Meditieren von Wörtern und Texten am allerschwierigsten und nur wenigen zuzumuten sei (272).⁴⁷ Etwas Faszinierendes liegt andererseits darin, daß das Symbol nicht allein kognitiv erfaßt und in seinem semantischen Hof analysiert wird, sondern daß der semantische Spielraum hier fast körperlich ausgeschritten wird.

Daß der Schwerpunkt in *Bonhoeffers* Meditationsverständnis auf *Texten* und sprachlichen Symbolen liegt, bleibt unbestritten. Doch das eigentliche Pathos liegt *bei* der Textorientierung in der *Schau* des Textes und seiner Symbole. Dies wurde im Zusammenhang der Predigtmeditation deutlich. Generelles Ziel bleibt die Schau des Gekreuzigten. Hören und Schauen bilden in Bonhoeffers faktischem Umgang mit den biblischen Texten keinen Gegensatz, sondern sie bedürfen einander.⁴⁸

Dieser *visuelle Grundzug* in einer ansonsten *am verbum orientierten* Meditationspraxis hat seinen Anhalt an der Struktur *christlicher Texte selbst*. Christliche Rede weist einen *metaphorischen Grundzug* auf, insofern sich ihre Aussagen auf eine von Gott initiierte Grundgleichnisgeschichte zurückbeziehen: auf das Leben und Sterben des Menschen Jesus von Nazareth, in dem sich das Leben und Sterben des trinitarischen Gottes ereignen.⁴⁹ Christliche Texte partizipieren an kollektiven Urmetaphern⁵⁰,

⁴⁵ Zum tiefenpsychologischen Symbolverständnis vgl. J. SCHARFENBERG/H. KÄMPFER, *Mit Symbolen leben*, Olten/Freiburg i.Br. 1980, zur theologischen Dimension 125ff; J. SCHARFENBERG, *Einführung in die Pastoralpsychologie*, Göttingen ²1990 (UTB 1382), 44-50.

⁴⁶ Als Symbole für menschliche Grundsituationen fungieren z.B. der Gang auf blühende Wiese, auf Berg, in Kapelle.

⁴⁷ Vgl. SCHARFENBERG, a.a.O. [Anm. 45], 110.

⁴⁸ Vgl. auch STEINLEIN, a.a.O. [Anm. 33] zu Luthers Bildhaftigkeit.

⁴⁹ P. RICOEUR/E. JÜNGEL, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, München 1974. I.U. DALFERTH, *Religiöse Rede von Gott*, München 1981 (Beitr zur ev TH, Bd. 87), 218-236. 648-668.

und sie initiieren innovatorisch neue Metaphern. Die christlichen 'Symbole geben zu denken' (Ricoeur), zu lesen und zu *hören*. Doch sie geben ebenso zu fühlen (vgl. o. Bonhoeffer), zu sehen, zu erfahren. Die christliche Metapher läßt sich nicht auf den Begriff, sondern am sachgemähesten in eine Erzählung bringen: Die wahren Metaphern bleiben unübersetzbar (Ricoeur 1974, a.a.O., 49), eben weil Metaphern *neue* Sinnbereiche erschließen, Möglichkeiten zu neuer Erkenntnis eröffnen.⁵¹

Es gibt ein *genuin theologisches* Interesse an einem Gespräch mit dem symbolorientierten Meditationsverständnis der Tiefenpsychologie. Die Tiefenmeditation hilft der asketischen Meditation, ihren *bereits selbstverständlichen* Umgang mit Metaphern in seiner *anthropologischen Relevanz* zu erkennen. Darüberhinaus vermag sie Hinweise zu geben auf einen noch ganzheitlicheren Umgang mit ihnen. Die Textbindung sollte ein unverzichtbares Proprium christlicher Meditation bleiben, nicht allein aus theologischen Gründen. Gerade die *Texte* bieten eine Fülle menschlicher Grundsituationen zur Identifikation an und erweisen sich damit als Hilfe zum Meditieren.

Eine wichtige Funktion asketischer Meditation heute ist m.E. das Wahren persönlicher *Identität*.⁵² Nach *E.H. Erikson* ist die *Identitätskrise* in der Adoleszenz angesiedelt, doch die *Identitätsbildung* bleibt eine "lebenslange Entwicklung".⁵³ Erikson versteht Identität als einen Balanceakt zwischen "innerem Sich-Selbst-Gleichsein" und "dauerndem Teilhaben an bestimmten gruppenspezifischen Charakterzügen" (a.a.O., 124), als erfahrene Kontinuität innerhalb eines stets notwendigen Wechsels.⁵⁴

E. Schulz hebt für die Meditation die Funktionen der "Ich-Findung, Du-Findung, Gott-Findung" hervor (281).⁵⁵ Die Identität des Christen, der Christin ist untrennbar von der *vita Jesu*, der christlichen Grundparabel, in

⁵⁰ Ein Zustimmung zu dieser Behauptung bedeutet noch kein Bekenntnis zur Tiefenpsychologie Jungs, sondern zur Literaturwissenschaft, vgl. H. WEINRICH: Es gibt eine "überindividuelle Bildwelt als objektiven, materialen Metaphernbesitz einer Gemeinschaft" (Sprache in Texten, Stuttgart 1976, 277f).

⁵¹ H. Weinrich a.a.O., 309: spricht von "demiurgische[n] Werkzeuge[n]".

⁵² Vgl. E. SCHULZ, in: I. BAUMGARTNER (Hg.), Handbuch der Pastoralpsychologie, Regensburg 1990, 278-284: "Meditation als Weg aus der Selbst-Entfremdung" "als Wege zur Identität". Schulz bezieht sich jedoch auf die mystische Tradition. Es geht ihm um die "meditative Versenkung in die Ruhe des Seinsgrundes" (284), was letztlich kaum erlernbar sei.

⁵³ E.H. ERIKSON, Identität und Lebenszyklus, Frankfurt/M. 121991 (stw 16), 123ff, hier: 141.

⁵⁴ ERIKSON: "this sense of identity provides the ability to experience one's self as something that has continuity and sameness, and to act accordingly" (Childhood and Society, New York/London 21963, 42)

⁵⁵ E. SCHULZ, a.a.O. [Anm. 52], 281.

der Gottes und unser eigenes Wesen und das unserer Mitmenschen zur Sprache kommen.⁵⁶ Die Tiefenmeditation wird bei O. Haendler zu einer Lebensaufgabe. Von einer asketischen Meditation kann dies in ihrer identitätswahrenden Funktion zumindest ebenso beansprucht werden.

Anliegen aus der *rhetorischen* Meditation ließen sich bereits in der Predigtmeditation integrieren.⁵⁷ Wichtiger erscheint mir noch die Funktion einer generellen Rückgewinnung von *Sprachkompetenz* durch die asketische Meditation. Das Theologiestudium und der stete Umgang mit fachlichen Texten überfremden die eigene Sprache begrifflich-definierend. Zur kommunikativen Kompetenz des Theologen, der Theologin gehört es jedoch, "die Wahrheit des Evangeliums in Predigt, Unterricht und Seelsorge situations- und sachgerecht *aussprechen* [zu] können"⁵⁸. Der meditative persönliche Umgang mit sprachlichen Symbolen und einer der Dichtung nahestehenden Sprache wird entscheidend zum Rückgewinn eigener Sprachkompetenz beitragen. Im pastoralen Alltag ist diese Kommunikationsebene die entscheidende, wenn Vermittlung der christlichen Tradition gelingen soll. Wer am eigenen Leibe christliche Texte als Ausdruck und Bearbeitungsmöglichkeit von Konflikten erfahren hat, wird sie auch leichter und glaubwürdiger anderen zur Lebenshilfe vermitteln können.

⁵⁶ SCHARFENBERG geht so weit, in bezug auf Eriksons Musterlebenslauf von einer biographischen Identität im curriculum vitae Jesu zu sprechen (1990, a.a.O. [Anm. 45], 73-82). Er findet die vita Jesu auch als Grundstruktur im Kirchenjahr wieder.

⁵⁷ Vgl. Bohren, der "zwischen Rhetorischem und Asketischem kaum unterscheidet" (HENKYS 1980, a.a.O. [Anm. 15], 7. Bohren bietet ein Beispiel zur homiletischen Rezeption von Bonhoeffers Meditationsverständnis (explizit: 348.356.386). BOHREN, Predigtlehre, München 41980, 347ff.

⁵⁸ GEMISCHTE KOMMISSION für die Reform des Theologiestudiums, Grundsätze für die Ausbildung und Fortbildung der Pfarrer und Pfarrerinnen der Gliedkirchen der EKID, Hannover 1988, 7.