

# THEOLOGISCHES GESPRÄCH

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

## Mission im Kontext religiöser Indifferenz

### Aufsätze

*Jannik Höhfeld:* **Mission unter religiös indifferenten Menschen – Missiologische und gemeindekybernetische Überlegungen** 159

*Hans-Volker Sadlack:* **Missional Bibellesen „aus der Perspektive des anderen“ (A. Roxburgh). Wie der einheimische Elstaler das Gleichnis vom verlorenen Sohn versteht** 178

**Rezension** 205

## PREDIGTWERKSTATT

Sebastian Noss: Der Gott, der nicht richtet. Predigt über Johannes 12,44-50 198

Kommentar zur Predigt von Sebastian Noss (Simon Hartung) 201

ISSN 1431-200X

**2019 • Heft 4**

43. JAHRGANG

## Mission im Kontext religiöser Indifferenz

Viele Menschen in Mitteleuropa zeigen eine große Gleichgültigkeit in religiösen Fragen: Religion scheint sie einfach nicht zu interessieren. Sie kommen offenbar sehr gut ohne eine religiöse Bindung zurecht. Natürlich ist das nicht die einzige religiöse Haltung in unserer Gesellschaft: Manche leben ihre Religion in Verbindung mit einer religiösen Institution, andere sind irgendwie religiös, ohne sich mit einer entsprechenden Institution verbunden zu wissen. Unter Soziologen wird diskutiert, wie religiös die Menschen in unserer Gesellschaft tatsächlich sind. Die wachsenden Austrittszahlen aus den Kirchen belegen allerdings den zunehmenden Einfluss der säkularen Gesellschaft auf die Haltung von vielen Menschen, die selbstverständlich ohne religiöse Bindung leben. Dieses Phänomen zeigt sich vor allem in Ostdeutschland, aber auch in anderen Regionen Mittel- und Nordeuropas. Wie kann Kirche missionarisch unter solchen Menschen leben und wirken? Dieser Frage gehen die zwei Aufsätze in diesem Heft nach.

JANNIK HÖHFELD, Pastor für Junge Gemeinde in der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Ahrensburg, zeichnet in seinem Aufsatz die religiöse Indifferenz von Menschen heute nach und führt einige missiologische und kybernetische Ansätze an, die auf diese Situation der religiösen Indifferenz angemessen antworten. Der Aufsatz von HANS-VOLKER SADLACK, Archivar des Onckenarchivs (Elstal) i. R., ermutigt zum missionalen Bibellesen, also dazu, biblische Texte mit den Augen „der anderen“ zu lesen. Beispielhaft führt er dies am „Gleichnis von den verlorenen Söhnen“ (Lukas 15) vor, gelesen mit der Brille von areligiösen Menschen, die schon viele Jahre in seiner Nachbarschaft in Elstal (Wustermark/Brandenburg) wohnen. Das missionale Bibellesen soll dazu helfen, die Kluft zu Menschen, die dem christlichen Glauben fernstehen, zu überbrücken.

Die Predigtwerkstatt enthält eine Predigt zum Jahresabschluss über Johannes 12,44-50 (Jesus, der nicht richtet) von SEBASTIAN NOSS, Pastor in der Baptisten-gemeinde Zürich. Kommentiert wird die Predigt von SIMON HARTUNG, Pastor in der Freien evangelischen Gemeinde Göttingen.

*Michael Kießkalt* (Schriftleitung)

# Mission unter religiös indifferenten Menschen

## Missiologische und gemeindekybernetische Überlegungen

---

„Sie sind nicht gegen, aber auch nicht für die Kirche. Sie wollen sie nicht abschaffen, aber halten sie für überflüssig. Nur zu Familienfesten soll sie noch dabei sein – wie eine gute, alte Tante.

Sie sind nicht gegen, aber auch nicht für Gott. Sie kommen ohne ihn aus, er ist für sie gestorben. Manche haben es kaum gemerkt, jedenfalls trauern sie ihm nicht nach.

Sie sind nicht gegen, aber auch nicht für den Christen-Glauben. Sie glauben, was und wie es ihnen gefällt. Was die anderen glauben, ist ihnen so gleichgültig, daß sie es nicht einmal mehr wissen wollen.“<sup>1</sup>

Mit diesen Worten beschrieb der Spiegel im Jahr 1967 die Ergebnisse einer Studie, die er selbst in Auftrag gab.<sup>2</sup> Zwei Jahre nach dem Artikel gab es eine große Austrittswelle aus den Kirchen.<sup>3</sup> Während im Jahr 1968 circa 61 000 Menschen aus den evangelischen Landeskirchen austraten, traten ein Jahr darauf mit circa 112 000 Menschen fast doppelt so viele aus.<sup>4</sup> Dieser Trend der schrumpfenden Kirchen brach auch in den Folgejahren nicht ab.<sup>5</sup> Der Spiegel schrieb: „Im Niemandsland zwischen Glauben und Unglauben ist diese Hälfte der Deutschen seßhaft geworden. Es gibt keine Kirchengegner, die sie schrecken und in die Kirche zurücktreiben könnten. Aber es gelingt auch den Kirchenführern nicht, sie heimzuholen in die gelichteten Herden des Glaubens.“<sup>6</sup>

Hinter jedem Kirchenaustritt steckt eine persönliche Geschichte, und nicht alle ausgestretenen Menschen befinden sich im „Niemandsland zwischen Glauben und Unglauben“.<sup>7</sup> Dennoch zeigen sowohl die erwähnte Studie des Emnid-Instituts als auch die EKD-Erhebungen zur Kirchenmitgliedschaft auf, dass es eine wachsende Gruppe religiös indifferenter Menschen in Deutschland gibt, mit der die Kirchen nicht recht umzugehen wissen.<sup>8</sup> Auch wenn die Kirchen

---

<sup>1</sup> Spiegel Online GmbH: <http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-46165026.html> [aufgerufen am 12.07.2019 um 15:19 Uhr].

<sup>2</sup> Siehe ebd.

<sup>3</sup> Siehe ENGELHARDT, KLAUS/VON LOEWENICH, HERMANN/STEINACKER, PETER: Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1997, 19.

<sup>4</sup> Siehe ebd.

<sup>5</sup> Siehe Evangelische Kirche in Deutschland, [https://www.ekd.de/ekd\\_de/ds\\_doc/zahlen\\_und\\_fakten\\_2016.pdf](https://www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/zahlen_und_fakten_2016.pdf) [aufgerufen am 12.07.2019 um 15:31 Uhr].

<sup>6</sup> Spiegel Online (wie Anm. 1).

<sup>7</sup> Ebd.

<sup>8</sup> Siehe GÄRTNER, CHRISTEL/POLLACK, DETLEF/ WOHLRAB-SAHR, MONIKA: Atheismus und religiöse Indifferenz (Veröffentlichungen der Sektion „Religionssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 10), Wiesbaden 2003, 11 f.

durch die hohen Austrittszahlen alarmiert waren, hielt sich in den Landeskirchen das protestantische Ideal eines freien und kirchendistanzierten Christentums.<sup>9</sup> Man wertschätzte es, dass sich der christliche Glaube besonders in privaten und öffentlichen Räumen abspielt aber nicht zwingend im kirchlichen Raum.<sup>10</sup> Diese These hat in den vergangenen Jahren verstärkt begonnen zu bröckeln. Die Kirchen verlieren an Relevanz für die Gesellschaft.

Dieser gesamtgesellschaftliche Veränderungsprozess spiegelt die gegenwärtige Lage der Kirchen in Deutschland wider. In den letzten Jahrzehnten hat sich der anfänglich kurz skizzierte Trend trotz kybernetischer und missiologischer Überlegungen nicht verändert, und aktuelle Hochrechnungen sehen ebenfalls keine Veränderung voraus.<sup>11</sup> Was ist religiöse Indifferenz und wie kann Kirche in Deutschland diesem Phänomen angemessen begegnen? Dieser Artikel beschäftigt sich mit diesen Fragen besonders aus der missiologischen und gemeindekybernetischen Perspektive.

## I Was ist religiöse Indifferenz?

### I.1 Der Religionsbegriff

Wer über religiöse Indifferenz nachdenkt, muss zuerst einmal den Religionsbegriff definieren. Es gibt zwei große Perspektiven auf den Religionsbegriff. Einerseits gibt es die funktionale Definition. Sie beschreibt Religion ausgehend von ihrer Funktion innerhalb sozialer Systeme.<sup>12</sup> Funktionale Definitionen sind daher sehr offen, und nahezu jede sinnhafte Deutung des Menschen ist religiös.<sup>13</sup> Nach diesen Definitionen können beispielsweise auch Horoskope, Homöopathie oder der FC Schalke 04 eine Religion sein.<sup>14</sup> Auf der anderen Seite steht der substanzielle Religionsbegriff. Er bezieht sich auf den Inhalt der Religion und ist daher enger.<sup>15</sup> Religion ist dann der Glaube an einen Gott oder an ein anderes übernatürliches Wesen.

<sup>9</sup> Siehe HEMPELMANN, HEINZPETER: Kirchendistanz oder Indifferenz? Wie die Kirche von der Typologie der Lebensweltforschung profitieren kann, in: ThBeitr 45 (2014), 284-303, 285.

<sup>10</sup> Siehe GUNDLACH, THIES: Handlungsherausforderungen. Erste Überlegungen zu den Ergebnissen der V. KMU, in: Engagement und Indifferenz - Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von Evangelische Kirche in Deutschland, Hannover 2014, 128-132, 129ff.

<sup>11</sup> Siehe PETERS, FABIAN/ ILG, WOLFGANG/ GUTMANN, DAVID: Demografischer Wandel und nachlassende Kirchenzugehörigkeit. Ergebnisse aus der Mitgliederprojektion der evangelischen und katholischen Kirche in Deutschland und ihre Folgen für die Religionspädagogik, in: ZPT 71 (2019), 196-207, 196ff.

<sup>12</sup> Siehe DURKHEIM, ÉMILE: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Unter Mitarbeit von Ludwig Schmidts, Berlin 2017, 76.

<sup>13</sup> Siehe PICKEL, GERT: Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche, Wiesbaden 2011, 189.

<sup>14</sup> Siehe LUCKMANN, THOMAS: Die unsichtbare Religion (STW 947), Frankfurt am Main 2014, 108.

<sup>15</sup> Siehe PICKEL, Religionssoziologie 20 (wie Anm. 13).

Wenn von einer religiösen Indifferenz die Rede ist, liegt ein substanzieller Religionsbegriff zu Grunde. Der Mensch wird nicht indifferent gegenüber der Transzendierung seiner Umwelt.<sup>16</sup> Mit anderen Worten gesagt: Der Mensch ist immer noch auf einer Sinn-Suche. Diese nimmt nicht ab. Was abnimmt, ist Religiosität, die sich in Beziehung zu einem übernatürlichen Gott sieht.<sup>17</sup>

## 1.2 Eine Definition

Der Begriff der religiösen Indifferenz ist sehr ambivalent und wird unterschiedlich verwendet. Seine Bedeutung pendelt irgendwo zwischen religiöser Unentschiedenheit und einem völligen Desinteresse gegenüber religiösen Fragen und Antworten.<sup>18</sup> Da sich in den folgenden Kapiteln an den Deutungen der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen (KMU) und der Religionssoziologin Tabea Spieß und des Religionssoziologen Gert Pickel orientiert wird, ist es sinnvoll, deren Definition zugrunde zu legen:

Religiöse Indifferenz beschreibt den „Zustand der Gleichgültigkeit gegenüber religiösen Fragen und Antworten, verbunden mit der Einschätzung einer geringen Bedeutung von Religion für das eigene Leben.“<sup>19</sup>

Diese Definition fasst zwei wichtige Aspekte religiöser Indifferenz zusammen. Erstens haben Menschen, die religiös indifferent sind, keine religiösen Antworten und sind auch nicht auf der Suche nach solchen.<sup>20</sup> Außerdem wird die empfundene Irrelevanz für das eigene Leben deutlich. Aus der Perspektive der religiösen Indifferenz scheint Religiosität nicht nützlich zu sein.

Es bleibt dennoch die Schwierigkeit, dass sich religiöse Indifferenz schwer erfassen lässt, da sie kein philosophisches Denkkonstrukt darstellt. Die religiöse Indifferenz zeichnet sich gerade dadurch aus, dass sie sich gleichgültig gegenüber religiösen Fragen verhält. Aus diesem Grund ist es auch sinnvoll, diese Haltung in ihrem Verhältnis zu anderen nicht-religiösen Positionen wahrzunehmen.

## 1.3 Eine Abgrenzung

Der Begriff der religiösen Indifferenz ist für das theologische und missiologische Denken wichtig, da es etwas umschließt, das aus religiöser Perspektive nicht greifbar ist: Religiöse Indifferenz ist nicht an religiösen Fragen und Antworten interessiert.

<sup>16</sup> Siehe LUCKMANN, Religion 108 (wie Anm. 14).

<sup>17</sup> Siehe SCHRÖDER, SABINE: Religionslos glücklich? Die größte Konfession in Ostdeutschland, in: ThGespr 34 (2010), 159-177, 169.

<sup>18</sup> Siehe HÖRSCH, DANIEL: Das Phänomen des „homo indifferens“. Sozialwissenschaftliche Annäherungen: Indifferent? Ich bin normal, Leipzig 2017, 73-85, 78 f.

<sup>19</sup> PICKEL, GERT/SPIESS, TABEA: Religiöse Indifferenz – Konfessionslosigkeit als Religionslosigkeit?, in: Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung; die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von Heinrich Bedford-Strohm und Volker Jung, Gütersloh und Hannover 2015, 248-266, 250.

<sup>20</sup> Siehe POLLACK, DETLEF: Säkularisierung – ein moderner Mythos?, Tübingen 2012, 52.

Begriffe wie Atheismus oder Agnostizismus beschreiben eine philosophische Position. Atheismus und Agnostizismus stellen sich religiöse Fragen. Sie stellen sich die Frage nach der Existenz Gottes, beantworten diese aber mit „Nein“ oder halten sie für unbeantwortbar. Die religiöse Indifferenz hingegen reflektiert nicht über sich selbst.<sup>21</sup> Sie ist keine philosophische Position und hat für die Gottesfrage „lediglich ein Achselzucken übrig“.<sup>22</sup> Sie beschreibt keine ablehnende Haltung, sondern eine „Nicht-Haltung“ gegenüber Religiosität.<sup>23</sup>

#### 1.4 Religiöse Indifferenz empirisch erfassen

Aufgrund der (teilweise gewollten) Uneindeutigkeit der Bezeichnung „religiöse Indifferenz“ ist es nicht einfach, sie empirisch zu fassen. Besonders nützlich für dieses schwierige Unterfangen ist die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung (KMU) des sozialwissenschaftlichen Instituts der EKD. In der aktuellsten KMU wurde eine Faktorenanalyse der Begründungen von Kirchenaustritten durchgeführt.<sup>24</sup> In der folgenden Tabelle wurden die Begründungen der befragten Menschen aufgelistet, die aus den evangelischen Landeskirchen ausgetreten sind. Die Begründungen wurden in vier Faktoren unterteilt:<sup>25</sup>

<i>(Mittelwerte auf einer Skala von 1 bis 7, Hauptkomponentenanalyse mit Varimax-Rotation, n = 686)</i>				
Ich bin aus der Kirche ausgetreten, weil...				
Komponente	1	2	3	4
„mir Kirche gleichgültig ist.“	,853			
„ich in meinem Leben keine Religion brauche.“	,849			
„ich die Kirche unglaubwürdig finde.“	,748		,322	
„ich mit dem Glauben nichts mehr anfangen kann.“	,838			
„ich mich über Pastor/innen und/oder andere kirchliche Mitarbeiter/innen geärgert habe.“			,871	
„ich mich über kirchliche Stellungnahmen geärgert habe.“			,864	
„ich auch ohne die Kirche christlich sein kann.“			,353	,750
„ich politisch unter Druck gesetzt wurde.“		,815		
„ich dadurch Kirchensteuern spare.“				,851
„es in meinem Umfeld normal war/ist, nicht in der Kirche zu sein.“	,402	,577		
„ich eine andere religiöse Überzeugung gefunden habe.“		,737		
„die Kirche aus meiner Sicht nicht mehr in die moderne Gesellschaft passt.“	,683			
„meine Eltern das für mich als Kind entschieden haben.“		,690		

<sup>21</sup> Siehe SCHLETTE, HEINZ ROBERT/BROSSEDER, JOHANNES: Konkrete Humanität. Studien zur praktischen Philosophie und Religionsphilosophie, Frankfurt am Main 1991, 351 f.

<sup>22</sup> Siehe a. a. O. 352.

<sup>23</sup> HÖHMANN, PETER/KRECH, VOLKHARD: Das weite Feld der Kirchenmitgliedschaft. Vermessungsversuche nach Typen, sozialstrukturellen Verortungen, alltäglichen Lebensführungen und religiöser Indifferenz, in: Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von Wolfgang Huber, Johannes Friedrich und Peter Steinacker, Gütersloh 2006, 141-196, 184.

<sup>24</sup> Siehe PICKEL/SPIESS, Indifferenz 254 (wie Anm. 19).

<sup>25</sup> Siehe ebd.

Die vier Faktoren in der Tabelle repräsentieren unterschiedliche Austrittsgründe.<sup>26</sup> Der vierte Faktor stellt ein Erklärungsmuster dar, welches man als individualisierte Religiosität bezeichnen kann.<sup>27</sup> Den Austrittsgründen des dritten Faktors liegt ein Ärger über Standpunkte der Kirche zugrunde, und der zweite Faktor beschreibt einen Kirchenaustritt aus sozialen Gründen, z. B. politischer Druck.<sup>28</sup> Beim ersten Faktor sind die am stärksten vertretenen Standpunkte Gleichgültigkeit gegenüber Kirche und Gleichgültigkeit gegenüber Religion. Angesichts der oben aufgestellten Definition ist Faktor 1 als religiöse Indifferenz zu deuten.<sup>29</sup> Dies findet sich auch in der Selbsteinschätzung von Konfessionslosen wieder. Es vertreten mehr Menschen eine gleichgültige Haltung gegenüber Religion als eine atheistische.<sup>30</sup> Im Vergleich dazu gibt es auch eine Faktorenanalyse zu Kirchenmitgliedern, die erwägen, aus der Kirche auszutreten. Diese Faktorenanalyse deckt sich in weiten Teilen mit der oben aufgeführten Tabelle und lässt die gleiche Interpretation zu.<sup>31</sup> Eine Gleichgültigkeit gegenüber Religion ist also nicht nur ein Phänomen unter Menschen, die bereits aus der Kirche ausgetreten sind, sondern auch ein Phänomen innerhalb der Kirche.

Quantitativ lässt sich im Bezug zur oben aufgeführten Tabelle sagen, dass 40 % der befragten Personen eindeutig religiös indifferente Motive für ihren Kirchenaustritt angaben. „So wie die Austrittsgründe vielschichtig (aber nicht unendlich) sind, so dominiert doch der Glaubensverlust und die Gleichgültigkeit gegenüber Religion.“<sup>32</sup> Da es eine immer größere Anzahl an Konfessionslosen gibt, steigt die Zahl der kirchlich nicht sozialisierten Menschen, wodurch Kirche an Bindungskraft verliert.<sup>33</sup> Menschen die nicht religiös sozialisiert sind, neigen stärker zur religiösen Indifferenz.<sup>34</sup> Daher ist anzunehmen, dass sich religiöse Indifferenz vererbt und exponentiell steigt.<sup>35</sup>

## 1.5 Ursprünge religiöser Indifferenz

Ein großer Teil der Menschen in Deutschland befindet sich in diesem Zustand der Gleichgültigkeit gegenüber Religiosität und es werden mit der Zeit immer mehr. Bevor der Blick in die Zukunft gewagt wird, ist es hilfreich, einen Blick

---

<sup>26</sup> Siehe ebd.

<sup>27</sup> Siehe ebd.

<sup>28</sup> Siehe ebd.

<sup>29</sup> Siehe a. a. O. 253 f.

<sup>30</sup> Siehe a. a. O. 261.

<sup>31</sup> Siehe a. a. O. 256.

<sup>32</sup> Ebd.

<sup>33</sup> Siehe GUNDLACH, Handlungsherausforderungen 132 (wie Anm. 10).

<sup>34</sup> PICKEL, GERT: Jugendliche und junge Erwachsene. Stabil im Bindungsverlust zur Kirche, in: Engagement und Indifferenz – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, hg. von Evangelische Kirche in Deutschland, Hannover 2014, 68.

<sup>35</sup> Siehe GUNDLACH, Handlungsherausforderungen 132 (wie Anm. 10).

in die Vergangenheit zu werfen. Um religiöse Indifferenz verstehen zu können, muss die Frage gestellt werden: Was sind die Ursprünge religiöser Indifferenz?

Seit der Aufklärung befinden sich die westlichen Gesellschaften in einer komplexen Transformation, die hier mit dem Begriff der Modernisierung zusammengefasst wird. In der Aufklärung wurde die Vernunft des Menschen stark betont und gegenüber Normen und Institutionen wuchs Misstrauen. Diese autoritäts- und traditionskritische Haltung zeigte sich auch gegenüber religiösen Dogmen und der Kirche.<sup>36</sup> Aufgrund der Betonung der Vernunft gegenüber den Institutionen wurde das Individuum stärker in Anspruch genommen. Das Individuum verließ sich immer weniger auf die Kirche und immer mehr auf das individuelle Urteil. Das Ergebnis dieser Individualisierung ist ein „Schwund normativer Traditionen“ und eine „Verflüssigung traditioneller Rollenvorgaben“.<sup>37</sup>

Die moderne Mentalität und ihr rationalistisches Denken wurde in den darauffolgenden Jahrhunderten durch eine postmoderne Mentalität ergänzt.<sup>38</sup> Das postmoderne Denken hinterfragte nicht nur die traditionsverhaftete prämoderne, sondern auch die moderne Mentalität. Sie hinterfragte nicht nur den Wahrheitsanspruch etablierter Normen und Institutionen, sondern jeden Wahrheitsanspruch.<sup>39</sup> Das Absolute „an sich“ wurde in Frage gestellt und lässt sich mit dem Satz Friedrich Nietzsches zusammenfassen: „Gott ist tot!“<sup>40</sup>

Wenn alle Wahrheiten gleich-gültig sind, können mehrere Wahrheiten nebeneinander existieren, und das Individuum entscheidet über ihren subjektiven Nutzen. In einer Studie der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend (AEJ) aus dem Jahre 1990 äußerte sich eine befragte Person wie folgt: „Die eine Autorität gibt es nicht. Ich picke mir die Sachen raus, die für mich Wahrheit sind und die ich gebrauchen kann.“<sup>41</sup>

Der gesellschaftliche Veränderungsprozess der Modernisierung beinhaltet die moderne und postmoderne Mentalität, eine Pluralisierung und Individualisierung. Da das Individuum in einem Entscheidungsprozess ganz individuell aus einem pluralen Markt wählen kann und der wichtigste Orientierungspunkt die eigene Vernunft oder das persönliche Empfinden ist, wird der christliche Glaube mitsamt seinen Kirchen und Normen immer unwichtiger. Dieser Verlust der Relevanz etablierter Religion ist die Säkularisierung. Die Säkularisierung ist die Emanzipation von religiösen Institutionen und Normen und die „Abdrängung der Religion in

<sup>36</sup> Siehe BEUTEL, ALBRECHT: Art. Aufklärung. I. Geistesgeschichtlich: RGG<sup>4</sup> 1 (2001) 929-941, 932.

<sup>37</sup> GRÖZINGER, ALBRECHT: Homiletik. Lehrbuch praktische Theologie. Bd. 2, Gütersloh 2008, 21.

<sup>38</sup> Siehe HEMPELMANN, HEINZPETER: „Stürzen wir nicht fortwährend?“. Diskurse über Wahrheit, Dialog und Toleranz, Witten 2015.

<sup>39</sup> Siehe ebd.

<sup>40</sup> NIETZSCHE, FRIEDRICH: Die fröhliche Wissenschaft. („la gaya scienza“). Dichtungen (Nietzsches Werke Klassiker-Ausgabe Bd. 5), Leipzig 1923, 163.

<sup>41</sup> BARZ, HEINER: Religion ohne Institution. Eine Bilanz der sozialwissenschaftlichen Jugendforschung (Jugend und Religion Bd. 1), Opladen 1992, 134.

die Privatsphäre“.<sup>42</sup> Durch die komplexen Veränderungsprozesse der Modernisierung verliert Religion an Relevanz, sowohl als persönlicher Orientierungspunkt, als auch in Form ihrer sozialen Institutionen. Modernisierung und besonders der Aspekt der Säkularisierung ist Auslöser und Nährboden religiöser Indifferenz.

Religiöse Indifferenz ist ein wichtiges und herausforderndes Thema für die Mission und die Gemeindepraxis. Wie kann Mission religiös sprachfähig sein, wenn sich Kirche und Gesellschaft immer weiter entfremden? Wie kann Mission das Zeugnis vom Evangelium weitergeben, wenn in einer immer postmoderner werdenden Gesellschaft den Wahrheitsansprüchen der Kirche misstraut wird? Wie kann Mission und Kirche für religiös indifferente Menschen relevant sein? Auch wenn dieser Aufsatz keine einfachen Antworten auf diese Fragen hat, werden im Folgenden bereits bestehende Konzepte dargelegt, die wichtige Ideen im Hinblick auf religiöse Indifferenz für das kirchliche Handeln und die Mission liefern.

## 2 Missiologische Überlegungen

### 2.1 Konvivenz – Religiöse Indifferenz und religiöse Sprachfähigkeit

Im Zusammenhang mit religiöser Indifferenz wird im gegenwärtigen theologischen Diskurs besonders die religiöse Sprachlosigkeit thematisiert.<sup>43</sup> Besonders Menschen in der zweiten oder dritten Generation der Konfessionslosigkeit oder Menschen, die sich in einem kirchenferneren Milieu bewegen, haben nie eine religiöse Sprache erlernt oder haben sie verlernt.<sup>44</sup> Das Problem der Kommunikationsunfähigkeit liegt aber nicht nur auf der Seite der konfessionslos sozialisierten Menschen. Sie sind lediglich der speziellen Sprache der Kirche nicht mächtig.<sup>45</sup>

Der Auslöser des Problems ist der *boundary marker* der spezifisch kirchlichen Sprache, ohne die Kirche nicht religiös kommuniziert.<sup>46</sup> Diese Sprache ist jedoch nur durch kirchliche Sozialisation erlernbar.<sup>47</sup> Religiöse und religiös indifferente Menschen sind so weit voneinander entfernt, dass es keine gemeinsame Sprache gibt, um über Religiosität sprechen zu können.

Der Missiologe Theo Sundermeier entwickelte das sogenannte Konvivenzmodell, welches bei dem vorhandenen Kommunikationsproblem hilfreich sein

<sup>42</sup> BERGUNDER, MICHAEL: Art. Säkularisation/Säkularisierung. I. Religionswissenschaftlich: RGG<sup>4</sup> 7 (2004), 774-775, 775.

<sup>43</sup> Siehe SCHRÖDER, Religionslos 176 (wie Anm. 17); DOMSGEN, MICHAEL: Das Evangelium unter Indifferenten kommunizieren: Indifferent? Ich bin normal (KiA 23), Leipzig 2017, 45-72, 63 f.

<sup>44</sup> Siehe HÖHMANN/KRECH, Feld 184 (wie Anm. 23); ELMHORST, ULF: Jugend und Religion. Trägt die Konfirmandenzeit etwas zur Entwicklung individueller religiöser Identität bei?, Bielefeld 2008, 157 f.

<sup>45</sup> Siehe DOMSGEN, Evangelium 63 f (wie Anm. 43). Viele kirchliche Angebote sind auf bildungsaffine Menschen in traditionell orientierten Familienverhältnissen zugeschnitten.

<sup>46</sup> Siehe SCHRÖDER, Religionslos 176 (wie Anm. 17).

<sup>47</sup> Siehe ebd.

kann. Während Sundermeiers Aufenthalt in Südafrika lernte er die Mission der burischen Gemeinden kennen. Die Gemeinden wollten ein „Licht im dunklen Erdteil sein“.<sup>48</sup> Die Gemeinden kamen in den anvisierten Einsatzort für ihre Mission, gaben, was sie hatten, und zogen sich anschließend zurück. Es existierte die Beziehung zwischen einem erhabenen, lehrenden Subjekt und einem untergeordneten, lernenden Objekt.<sup>49</sup> Es herrschte Kommunikation, aber kaum ein Verständnis füreinander. Leben wurde nicht geteilt.

Der Ansatz der Konvivenz nach Sundermeier hat drei Leitmotive: Einander helfen, voneinander lernen und miteinander feiern, die sich unter „Leben teilen“ zusammenfassen lassen.<sup>50</sup> Mission als Konvivenz verkündet weder einfach ihr Zeugnis und verweigert sich einem Dialog, noch instrumentalisiert sie den Dialog für ihr Zeugnis. In der Konvivenz sind Dialog und Zeugnis miteinander verwoben. Dadurch bleibt der Dialog offen und ehrlich, denn es herrscht das beidseitige Recht auf das Lebenszeugnis. Das Resultat des Dialogs bleibt offen und liegt in der Hand Gottes. Dass die Mission letztlich in Gott liegt, ist ein Grundsatz der Konvivenz. Dieser Grundsatz offenbart ihr Verständnis der *Missio Dei*. Die *Missio Dei* ist ein Handeln Gottes, welches sich nicht auf die Kirche bezieht, sondern an die Welt richtet.<sup>51</sup> „Kirche gibt es nur, soweit sie sich in die Bewegung Gottes zur Welt einfügt.“<sup>52</sup> Somit hat die Kirche ihren Sinn auch nicht in sich selbst. Wenn Gott die Welt liebt, darf sich die Kirche nicht abgrenzen, sondern muss solidarisch in ihr verwurzelt sein. „Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch“ (Joh 20, 21b), also als Schwester bzw. Bruder unter die Menschen, ganz in ihren Kontext, um zu helfen, zu feiern und Leben zu teilen.

Diese Form des Dialogs verbindet sich auch mit dem Menschen, der misstrauisch gegenüber Autoritäten und durch und durch individualistisch denkt. In der Beziehung auf Augenhöhe kann sich eine gemeinsame Sprache finden lassen. Religiöse Sprache kann im Konvivenz-Modell natürlich und alltagsbezogen kultiviert werden. Das Evangelium kommuniziert sich nicht nur über Sprache, sondern auch über das gegenseitige Helfen, über gemeinsames Lernen und über das Feiern.

## 2.2 Transformationstheologie – Relevante Mission

Zwei Drittel der Konfessionslosen wissen nach eigener Aussage kaum etwas über das Christentum und ein Drittel fühlt sich gut informiert.<sup>53</sup> Trotzdem existiert

<sup>48</sup> SUNDERMEIER, THEO: Konvivenz als Grundstruktur ökumenischer Existenz heute, in: *Ökumenische Existenz heute* 1 (1986), 49-100, 64.

<sup>49</sup> Siehe a. a. O. 55.

<sup>50</sup> Siehe a. a. O. 54 f. 57 f, vgl. auch: KISSKALT, MICHAEL: Leben teilen. Mission in der Nachfolge Christi, 1994 (unveröffentlichte Vikariatsarbeit im Oncken-Archiv Elstal).

<sup>51</sup> Siehe zum folgenden Abschnitt SUNDERMEIER, Konvivenz 60 (wie Anm. 48)

<sup>52</sup> Ebd.

<sup>53</sup> Siehe SAMMET, KORNELIA: 4.3 Lebensstile in Gruppendiskussionen. Gruppen Identitäten, Abgrenzungen und Konfliktlinien, in: *Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft 247-262, 259* (wie Anm. 23).

wenig Interesse am Christentum. Auch wenn 60 % der Meinung sind, dass Kirche alten Menschen, kranken Menschen und Menschen mit Behinderung helfen soll, ist ihre politische Meinung wenig erwünscht, besonders wenn sie als wertekonservativ empfunden wird.<sup>54</sup> Man möchte nicht missioniert werden.<sup>55</sup> Aufgrund der durch die vorschreitende Modernisierung ausgelösten Verdrängung von Institution und Religion als prägende Instanz der Gesellschaft verliert die Kirche automatisch auch an Lebensrelevanz.<sup>56</sup> Durch Pluralisierung und Individualisierung besteht kein Bedürfnis, in das System Kirche integriert zu werden. Scheinbar sind für die Lebensführung und die Identitätsfindung religiöse Prozesse weniger relevant als andere.

Kirche und etablierte Religion werden durch die derzeitigen gesellschaftlichen Transformationsprozesse immer irrelevanter für die Gesellschaft. Nach dem missiologischen Konzept der *Missio Dei* handelt Gott jedoch in der Welt und ist an Veränderungsprozessen beteiligt. Wenn Gott die Gesellschaft transformiert, dann sollte die Kirche daran nicht unbeteiligt bleiben. Die Perspektive der Transformationstheologie kann genau daran etwas ändern. Im Lichte des Jesuswortes „Denn seht, das Reich Gottes ist mitten unter euch“ (Lk 17,21b), versteht sie Mission als anbrechendes Reich Gottes, das die Gesellschaft transformiert.<sup>57</sup>

Die Transformationstheologie geht davon aus, dass Gott die Kultur weder bejaht noch verneint, sondern sie „verwandeln“ will.<sup>58</sup> Gott bringt sein Reich in der Welt voran (*Missio Dei*) und die Kirche ist dazu aufgerufen, sich in diese Bewegung Gottes mit hinein zu geben.<sup>59</sup>

Das transformierende Heilshandeln Gottes bezieht sich auf den gesamten Menschen in allen seinen Bezügen, wie z. B. auch soziale, psychische, ökologische oder ökonomische Bezüge.<sup>60</sup> An der nachhaltigen Umwandlung der Welt soll die Kirche partizipieren.<sup>61</sup> Nach der Transformationstheologie wirkt die *Missio Dei* transformierend in der Gesellschaft, und die Kirche strebt danach, durch eine „Integration von Mission und sozialem Wandel“ an diesem Ver-

<sup>54</sup> Siehe a. a. O. 261; vgl. KÜNKLER, TOBIAS: Wen oder was soll Gesellschaftstransformation eigentlich transformieren? Der Beitrag der Soziologie zur Gesellschaftstransformation, in: Die Welt verändern. Grundfragen einer Theologie der Transformation, Transformationsstudien 2, hg. von Tobias Faix, Johannes Reimer und Volker Brecht, Marburg 2009, 111-117, 111.

<sup>55</sup> Siehe PICKEL/SPIESS, Indifferenz 264 (wie Anm. 19).

<sup>56</sup> Siehe im Folgenden HÖHMANN/KRECH, Feld 186 (wie Anm. 23).

<sup>57</sup> Siehe FAIX, TOBIAS/STÄNGLE, GABRIEL: Warum wir über Transformation reden. Gesellschaftstransformation – eine Einführung, in: Die Welt verändern (wie Anm. 54), 11-21, 15.

<sup>58</sup> Siehe a. a. O. 18 f.

<sup>59</sup> Siehe a. a. O. 7.

<sup>60</sup> Siehe FAIX, TOBIAS: Dein Reich komme. - Gesellschaftstransformation verstehen, in: Evangelisation und Transformation. „Zwei Münzen oder eine Münze mit zwei Seiten?“, hg. von Robert Badenberg u. a. (Referate der Jahrestagung des Arbeitskreises für Evangelikale Missiologie 2013), Nürnberg/Bonn 2013, 19-55, 44.

<sup>61</sup> Siehe ebd.

änderungsprozess teilzunehmen.<sup>62</sup> Kirche soll also nicht nur auf Gesellschaft reagieren, sondern sie soll Gesellschaft mitgestalten. Und das tut sie nicht, indem sie den Modernisierungsprozess aufzuhalten versucht, sondern indem sie Gottes Reich darin erkennt und mitwirkt. Die Kirche wird nicht gesellschaftsrelevant, wenn sie nur auf gesellschaftliche Transformationsprozesse reagiert, wie z. B. durch ein diakonisches Handeln, das nur Opfer sozialer Ungerechtigkeit wahrnimmt.<sup>63</sup>

Sie wird gesellschaftsrelevant, wenn sie vernetzt in der Gesellschaft „strategisch ansetzt an den Entstehungsbedingungen und strukturellen Wurzeln von Ungerechtigkeit.“<sup>64</sup> Da Gesellschaft und Individuum sich aber bedingen, bedeutet Gesellschaftstransformation auch persönliche Transformation von Individuen in ihrem eigenen Kontext und Alltag.<sup>65</sup> Auch die Kirche mit ihrer Verkündigung und ihrem prophetischen Dienst (Kritik an struktureller Sünde und sozialer Ungerechtigkeit) muss offen sein, sich von Gott verändern zu lassen.<sup>66</sup> Denn Mission strebt nicht nach kirchlichem Einfluss auf die Gesellschaft, sondern nach dem Wirken Gottes in der Gesellschaft. Konkret heißt das für Tobias Faix, dass Kirche ihre Gottesoffenbarung mit dem gesellschaftlichen Kontext verbinden kann, dass Evangelisation und Diakonie zusammengehen, dass Kirche sich für die Benachteiligten der Gesellschaft einsetzt und eine Gemeinschaft der Versöhnung lebt.<sup>67</sup>

Die Transformationstheologie kann eine Form sein, in der das christliche Zeugnis gesellschaftsrelevant kommuniziert werden kann und Mission nicht nur einzelne Menschen in die Kirche integriert, sondern die Welt verändert. Sie nimmt eine Kirche in den Fokus, die den gesellschaftlichen Transformationsprozessen nicht entgegensteht, sondern an ihnen teilnimmt. Darin kann Kirche an gesellschaftlicher Relevanz gewinnen.

### 2.3 Komparative Theologie – Den eigenen Glauben mit anderen Augen sehen

Ein weiterer Aspekt, der im Rahmen der religiösen Indifferenz thematisiert wurde, ist der kritisch empfundene Wahrheitsanspruch des christlichen Zeugnisses. In einer vermehrt postmodern denkenden Gesellschaft herrscht ein Misstrauen gegenüber kirchlichen Dogmen und Lehren. Auch wenn Kirche den Dialog auf Augenhöhe sucht und Gesellschaft transformieren möchte, bleibt die Frage, wie sie ihr Zeugnis formuliert, wenn Dogmen und Traditionen nicht nur unverstündlich sind, sondern ihnen sogar misstraut wird. Einen hilfreichen Ansatz

---

<sup>62</sup> Ebd.

<sup>63</sup> Siehe KÜNKLER, Gesellschaftstransformation 116 (wie Anm. 54).

<sup>64</sup> Siehe ebd.

<sup>65</sup> FAIX, Reich 45 (wie Anm. 60).

<sup>66</sup> Siehe ebd.

<sup>67</sup> Siehe a. a. O. 48.

bietet die Komparative Theologie. Sie ist keine Missionstheologie, sondern ein Ansatz für den interreligiösen Dialog.<sup>68</sup> Trotzdem besitzt sie wertvolle Impulse für die Mission.

Die komparative Theologie lehnt klassische interreligiöse Verhältnisbestimmungen ab (Exklusivismus, Inklusivismus oder Pluralismus) und ersetzt sie durch eine praxisorientierte begegnende Haltung, die einen Dialog antreiben möchte.<sup>69</sup> Es wird davon ausgegangen, dass das Zeugnis einer Religion erst verstanden werden kann, wenn die ihr eigentümlichen „Sprachspiele“ und Lebensformen beachtet werden.<sup>70</sup> Aus diesem Grund wird die Komparative Theologie nicht nur theoretisch betrieben, sondern in der Begegnung mit dem Gegenüber.<sup>71</sup> Wie im konvivalenten Dialog soll das eigene Zeugnis und das Zeugnis des Anderen gleichberechtigt wahrgenommen werden, sodass Zeugnis und Dialog verbunden werden: „Doing theology comparatively means crossing over into the world of another religious believer and learning the truth that animate the life of that believer.“<sup>72</sup>

Die Komparative Theologie geht also noch einen Schritt weiter als die Konvivenz. Sie betont die Relevanz des Zeugnisses des Anderen: „Doing theology comparatively also means coming back to Christianity transformed by these truths, now able to ask new questions about Christian faith and its meaning for today.“<sup>73</sup> So möchte die Komparative Theologie andere religiöse Perspektiven in ihr theologisches Denken miteinbeziehen.<sup>74</sup> Dieses Konzept nennt die Komparative Theologie die „dritte Perspektive“.<sup>75</sup> Das Zeugnis einer anderen Konfession oder Religion kann helfen, das eigene Zeugnis besser zu verstehen und die eigenen Probleme zu erkennen. Da persönlicher und praktischer Dialog einen wichtigen Aspekt der Komparativen Theologie darstellt, berichtet der katholische Theologe Klaus von Stosch von seinen persönlichen Erfahrungen mit der Komparativen Theologie. Er lernte im Gespräch mit Muslimen einerseits viel über die Schönheit Gottes und andererseits, dass das muslimische Verständnis von „Allahu Akbar“ große Schwierigkeiten mit einem leidenden oder schwachen

<sup>68</sup> Siehe BERNHARDT, REINHOLD/STOSCH, KLAUS VON: Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie (Beiträge zu einer Theologie der Religionen 7), Zürich 2009, 8.

<sup>69</sup> Siehe ebd.

<sup>70</sup> Siehe a. a. O. 19.

<sup>71</sup> Siehe CLOONEY, FRANCIS XAVIER/WINKLER, ULRICH/SONNTAG, MICHAEL: Komparative Theologie. Eingehendes Lernen über religiöse Grenzen hinweg (Beiträge zur komparativen Theologie 15), Paderborn 2013, 27 u. 63.

<sup>72</sup> FREDERICKS, JAMES LEE: Buddhists and Christians. Through comparative theology to solidarity, Maryknoll, N.Y 2004, xii.

<sup>73</sup> Ebd.

<sup>74</sup> Siehe BERNHARDT/STOSCH, Theologie 23 (wie Anm. 68).

<sup>75</sup> Siehe a. a. O. 25 f.

Gott hat, welcher sich für Christen im Kreuzestod Jesu offenbart.<sup>76</sup> Das Gelernte fördert nicht nur ein Verständnis für die Positionen des Islam, sondern verhilft auch zu einer neuen Perspektive auf die eigene Position.

Wie reagiert ein religiös indifferenter Mensch auf den Kreuzestod Jesu? Ein religiös indifferenter Mensch hat zwar keinen theologischen Bezug zum Kreuzestod, aber dessen Fragen und Reaktionen auf die Botschaft vom Kreuzestod Jesu sind für missionarisches Denken bereichernd. Durch das komparative Denken kann Kirche selbstbewusst das eigene Zeugnis verkündigen, ohne dass es die Dialogpartner autoritär beansprucht. Besonders das Konzept der „dritten Perspektive“ kann für den missiologischen Kontext übernommen werden. Diese Kommunikationsart kann helfen, von religiös indifferenten Menschen zu lernen, wie Mission ihr Zeugnis kommunizieren kann.

Daran kann auch Jan Hermelinks Missionsverständnis anschließen, nach welchem Mission eine Kunst ist, die das Fremde bejaht.<sup>77</sup> Ein komparativer Ansatz im Kontext von religiöser Indifferenz findet sich bei Eberhard Tiefensee, der für eine „Ökumene der dritten Art“ wirbt, die in erster Linie einen „Austausch [...] auf Augenhöhe“ mit religiös indifferenten Menschen schafft.<sup>78</sup> Die Ökumene der dritten Art sucht nach konstruktiver öffentlicher Kommunikation, in der auch das eigene Zeugnis seinen Platz hat.<sup>79</sup> Die ökumenische Dialogkompetenz kann auch in den Dialog mit religiös indifferenten Menschen einfließen und die Gesellschaft im Umgang mit einer wachsenden Differenzierung stärken.<sup>80</sup> Durch diese Anregungen kann Kirche inspiriert werden, zu einer gesellschaftsrelevanten Kirche zu wachsen, die ihr Zeugnis klar äußert und andere Zeugnisse ernst nimmt.

### 3 Gemeindekybernetische Überlegungen

#### 3.1 Emerging Movement und Fresh Expressions – Kontext verändert Kirche

Das Emerging Movement ist eine uneinheitliche Bewegung, welche das Ziel hat, Gemeinden im postmodernen Kontext zu bauen.<sup>81</sup> Der Begriff der „Emergenz“ stammt aus den Natur- und Sozialwissenschaften und beschreibt „das Phä-

<sup>76</sup> Siehe von Minute 5:07 bis 8:06: <https://www.youtube.com/watch?v=5YQmBk0-X70> [aufgerufen am 13.07. um 13:50 Uhr]

<sup>77</sup> Siehe HERMELINK, JAN: Response zum Vortrag „Mission angesichts religiöser Indifferenz. Eberhard Tiefensee, in: Texte aus der VELKD 159, Hannover 2011, 18-25, 22.

<sup>78</sup> TIEFENSEE, EBERHARD: Mission angesichts religiöser Indifferenz, in: Texte aus der VELKD 159, Hannover 2011, 7-17, 15.

<sup>79</sup> Siehe HERMELINK, Response 21 (wie Anm. 77).

<sup>80</sup> Siehe ebd.

<sup>81</sup> Siehe KIMBALL, DAN: Emerging Church. Die postmoderne Kirche, Asslar 2005; HÄRTNER, ACHIM: Emerging Church. Kirche der Zukunft. Eine junge Bewegung fordert die bestehenden Kirchen heraus: Theologisches Gespräch (2009) 107-131, 121.

nomen, dass sich die Eigenschaften eines Ganzen nicht aus dessen Elementen und deren Eigenschaften erklären lassen.<sup>82</sup> Im Kontext der Kirche kann das bedeuten, dass Interaktionen einzelner Elemente im Miteinander neue unvorhergesehene Systeme bilden. Eine flache Hierarchie bietet den Nährboden für schnelle und kontextbezogene Veränderungen sozialer Systeme oder eben ihre Entstehung.<sup>83</sup> Die Bewegung wird besonders durch Autoren wie Brian McLaren, Scott McKnight oder Dan Kimball geprägt. Was sie eint, ist eine radikale Dekonstruktion kirchlicher Lebensform, um in einer postmodernen, pluralen und individualisierten Gesellschaft angemessen Kirche bilden zu können.<sup>84</sup>

Die Bewegung will in diesem Bestreben nicht die Rolle eines religiösen Dienstleisters einnehmen und neue Werbeformen finden. Das Emerging Movement sucht vielmehr nach einer natürlichen Art religiösen Lebens für den postmodernen Menschen.<sup>85</sup> Es ist kein alter Wein in neuen Schläuchen, sondern neuer Wein in neuen Schläuchen. Emerging Churches sind sehr unterschiedlich, da sie, durch die flache Hierarchie, ihre sozialen Formen möglichst automatisch bilden.<sup>86</sup> Brian McLaren bezeichnet eine emergente Leiterschaft als eine gemeinschaftliche Leiterschaft („leading as a body“).<sup>87</sup> Dieses Leiterbild ist gut mit der sich modernisierenden Gesellschaft, in der Pluralität und Individualität bedeutsam sind, kompatibel.

Fresh Expressions ist eine missionarisch orientierte Bewegung, die Gemeinden gründen will, die besonders den lokalen sozialen- und gesellschaftlichen Kontext wahrnehmen möchten.<sup>88</sup> Anders als das Emerging Movement wollen Fresh Expressions of Church (fxC) sich nicht von bestehenden kirchlichen Formen abgrenzen.<sup>89</sup> Sie suchen die bewusste Kompatibilität und Bindung an die bestehende Kirche, was „mixed economy“ genannt wird.<sup>90</sup> Die neuen Formen sollen lediglich die alten Formen ergänzen und sich insgesamt als Bausteine einer großen und pluralen Kirche sehen.<sup>91</sup> Auch wenn Fresh Expressions eine überkonfessionelle Bewegung ist, gehört sie, als nicht-parochialer Verbund, zur Church of England.<sup>92</sup>

<sup>82</sup> HÄRTNER, Church 109 (wie Anm. 81).

<sup>83</sup> Siehe ebd.

<sup>84</sup> Siehe a. a. O. 111.

<sup>85</sup> Siehe a. a. O. 120; KIMBALL, Church 34 f (wie Anm. 81).

<sup>86</sup> Siehe HÄRTNER, Church 114 f (wie Anm. 81).

<sup>87</sup> McLAREN, BRIAN D.: A generous orthodoxy, El Cajon 2006, 293.

<sup>88</sup> Siehe HEMPELMANN, HEINZPETER: Das regionale Netz des Evangeliums spinnen. – gemeinsam in aller Verschiedenheit, in: Handbuch Kirche und Regionalentwicklung. Region – Kooperation – Mission, hg. von Christhard Ebert (Kirche im Aufbruch 11), Leipzig 2014, 177-208, 179.

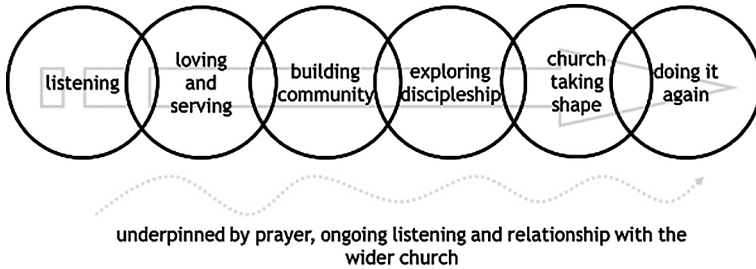
<sup>89</sup> Siehe HÄRTNER, Church 130 f (wie Anm. 81).

<sup>90</sup> Ebd.; siehe auch CHURCH HOUSE PUBLISHING: Mission-shaped church. Church planting and fresh expressions of church in a changing context, London 2004, 199.

<sup>91</sup> Siehe a. a. O. 199.

<sup>92</sup> Siehe MÜLLER, SABRINA: Fresh Expressions of Church. Ekklesiologische Beobachtungen und Interpretationen einer neuen kirchlichen Bewegung, Zürich 2016, 35 u. 52.

Das Handlungskonzept der fxC wird durch folgende Grafik veranschaulicht:<sup>93</sup>



Aus der Grafik geht hervor, dass die fxC's sehr kontextuell arbeiten. Sie wollen auf die konkrete und gesamtgesellschaftliche Situation hören und Ansatzpunkte finden, wie sie gesellschaftsrelevant dienen können. Die flache Hierarchie wird dadurch gekennzeichnet, dass der vierte Schritt exploring discipleship und nicht making discipleship betitelt ist.

Das gemeinsame Leben ist eine Voraussetzung, um zusammen in einem Prozess des Lernens und der gemeinsamen Gottessuche Jüngerschaft zu entdecken.<sup>94</sup> Aufgrund ihrer Kybernetik verstehen sich fxC's als „Beteiligungskirchen“ und kultivieren daher wie die Emerging Churches eine flache Leitungshierarchie.<sup>95</sup> Daraus resultiert eine hohe Anzahl an ehrenamtlichen Laien und Laiinnen in Leitungspositionen.<sup>96</sup> Durch das Konzept der mixed economy bilden sie einerseits eine exklusive freiwillige Gemeinschaft und andererseits suchen sie ihren Platz in der Church of England, um eine plurale Kirche zu fördern. Das Emerging Movement und die Fresh Expressions of Church sind Teil einer missionarischen Reformbewegung und wollen explizit eine Kirche sein, welche sich von ihrem Kontext verändern lässt.<sup>97</sup> Gerade dadurch können sie mit der Modernisierung kompatibel sein und gesellschaftsrelevante Kirche leben.

### 3.2 Transformationstheologie – Kirche verändert Kontext

Die Transformationstheologie ist auch im Bereich der Gemeindekybernetik relevant, da sie Gemeinden gesellschaftsrelevant gestalten will. Nach Johannes Reimer erweist Kirche am ehesten ihre gesellschaftliche Relevanz, wenn sie sich

<sup>93</sup> FRESH EXPRESSIONS, <https://www.freshexpressions.org.uk/guide/develop/exploring> [Aufgerufen am 20.06.2016 um 12:12 Uhr].

<sup>94</sup> Siehe MÜLLER, Expressions 48 f (wie Anm. 92).

<sup>95</sup> HÄRTNER, ACHIM: Die Kirche der Zukunft. – Eine Beteiligungskirche?, in: Fresh X – Frisch. Neu. Innovativ. Und es ist Kirche, hg. von Hans-Hermann Pompe, Patrick Todjeras und Carla J. Witt (BEG Praxis), Neukirchen-Vluyn 2016, 98-110, 98 und 100 f.

<sup>96</sup> Siehe MÜLLER, Expressions 254 (wie Anm. 92).

<sup>97</sup> Siehe CHURCH HOUSE PUBLISHING, Church 1 (wie Anm. 90); HERMELINK, JAN: Kirchentheorie, in: Praktische Theologie. Ein Lehrbuch, hg. von Kristian Fechtner u. a., Stuttgart 2017, 81-104, 100.

in der Gemeinwesenarbeit (GWA) engagiert.<sup>98</sup> Das Ziel der GWA ist es, Sozialräume zu gestalten. Daher orientiert sich die GWA am sozialen Kontext und interessiert sich für die gegebenen Bedürfnisse, Interessen und vorhandenen Ressourcen. Die Gemeinde vor Ort betreibt GWA in einem vier Schritte Zyklus.<sup>99</sup>

- a) „Sozialanalyse“ (Analyse des Kontextes)
- b) „Aktive Befragung“ (Zusammenarbeit suchen)
- c) „Aktion“ (Zusammenarbeit bilden)
- d) „Begleitung des Hilfsangebots durch Gemeinde“ (GWA wird in den Gemeindealltag integriert)

Die GWA ist ein Ansatz dafür, wie Gemeindegarbeit strukturiert sein kann, um dem missionarischen Konzept der Transformationstheologie einen Nährboden zu bieten, um öffentliche und vernetzte Gemeinde zu leben, sodass Kirche den Kontext verändert und somit gesellschaftsrelevant ist.<sup>100</sup>

### 3.3 Religiöse Indifferenz und pastorale Gemeindekybernetik

Herausstechende kirchliche Persönlichkeiten sind die Pastorinnen und Pastoren. Im Kontext einer schrumpfenden Kirche mindert sich ihre Relevanz für die Gesellschaft natürlich auch.<sup>101</sup> Pastoren haben daher immer weniger Kontakt zu religiös indifferenten Menschen, auch innerhalb der Kirche.<sup>102</sup> Hinzu kommt die Spannung zwischen einer pastoralen Autorität und einer sich modernisierenden Gesellschaft.<sup>103</sup> Leitung scheint das hohe Gut der Selbstbestimmung einzuschränken.<sup>104</sup> Durch den „subjective turn“ der Postmoderne wird auch das Bild der Leitenden in der Gesellschaft verändert.<sup>105</sup> Die Hierarchien werden stark abgeflacht, die Kommunikation wird verbessert, der Informationsaustausch zwischen Leitenden und Geleiteten wird erhöht, und die Führenden werden auch von den Geführten angeleitet.<sup>106</sup> Aus diesem Grund gibt es immer mehr Bedürfnisse nach „Supervision, Mentoring, Feedback und

<sup>98</sup> Vgl. REIMER, JOHANNES: Die Welt umarmen. Theologie des gesellschaftsrelevanten Gemeindebaus (Transformationsstudien 1), Marburg an der Lahn 2009, 241 f.

<sup>99</sup> Siehe a. a. O. 248.

<sup>100</sup> Siehe HERMELINK, Kirchentheorie 100 (wie Anm. 97).

<sup>101</sup> Siehe HAUSCHILD, EBERHARD: Die Kirche ist das Pfarramt. (Nicht nur) theologische Herausforderungen für das Pfarrbild, in: Mehr Fragen als Antworten? Die V. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung und ihre Folgen für das Leitungshandeln in der Kirche, hg. von Peter Burkowski und Lars Charbonnier (Kirche im Aufbruch 16), Leipzig 2015, 69-86, 69.

<sup>102</sup> Siehe a. a. O. 71 f.

<sup>103</sup> Siehe HERBST, MICHAEL: Geistliche Führung wahrnehmen in der Kirche der Postmoderne. Geistlich führen – kompetent managen – Prozesse ermöglichen, in: Kirche in der Postmoderne, hg. von Martin Reppenhausen (BEG 6), Neukirchen-Vluyn 2008, 221-246, 227.

<sup>104</sup> Siehe ebd.

<sup>105</sup> A. a. O. 235.

<sup>106</sup> Siehe a. a. O. 233 f.

Coaching.“<sup>107</sup> Das fördert zwar das Maß an intrinsischer Motivation der Geleiteten, gestaltet Leiterschaft aber als ein kompliziertes Unterfangen.<sup>108</sup>

Die Aspekte der neuen Leitungsformen finden sich auch in den neuen Gemeindeformen wieder. Besonders die fxC's und Emerging Churches hegen eine flache Hierarchie, die sich ganz am Subjekt orientiert. Die fxC's leben als Beteiligungskirchen von einem wechselseitigen Vertrauensverhältnis zwischen den Pastorinnen und Pastoren und den ehrenamtlichen Laien, indem Kompetenzen und Macht aufgeteilt werden.<sup>109</sup>

Pastorinnen und Pastoren werden dabei als Multiplikatoren gesehen, die bewusst fördern, herausfordern und in gemeinschaftlichen Diskursen Entscheidungen treffen.<sup>110</sup> Auch innerhalb des Emerging Movement's werden möglichst flache kirchliche Machtstrukturen gefördert. Verantwortliche im pastoralen Dienst sollen von daher die Mitarbeit anderer ermöglichen und nicht alles selbst managen.<sup>111</sup>

Eine theologische Begründung des postmodernen Leitungsbildes findet sich in aktuellen Veröffentlichungen unter anderem unter dem Begriff der „geistlichen Leitung“.<sup>112</sup> Michael Herbst nimmt die führungskritischen Ansätze im Neuen Testament wahr und entwickelt daraus ein geistliches Führungskonzept.<sup>113</sup> Nach Herbst bedeutet geistliche Leitung in erster Linie eine „geistliche Selbstleitung“.<sup>114</sup> Pastoren sollen von Gott, aber auch von ihren Nächsten geleitet werden.<sup>115</sup> „Geistlich führen ist zuerst ein Sich-Führenlassen.“<sup>116</sup> Leiterschaft wird dadurch flexibler und kann gemeinschaftliche Visionen ermöglichen.<sup>117</sup>

Ein sehr nützliches Beispiel, welches den Unterschied moderner und postmoderner pastoraler Leitung herausstellt, findet sich in zahlreichen Schriften zum Thema postmoderne Leiterschaft.<sup>118</sup> In dem Beispiel werden die Leitermodelle

<sup>107</sup> A. a. O. 234.

<sup>108</sup> Siehe a. a. O. 233 f.

<sup>109</sup> Siehe HÄRTNER, Kirche 105 (wie Anm. 95).

<sup>110</sup> Siehe a. a. O. 101 f.

<sup>111</sup> Siehe KIMBALL, Church 230 f und 233 (wie Anm. 81).

<sup>112</sup> Siehe BÖHLEMANN, PETER/HERBST, MICHAEL: Geistlich leiten. Ein Handbuch, Göttingen 2011; WEGENER, GERHARD: Was ist geistliche Leitung? Zehn Vorschläge zur Verständigung über Führung in Kirche und Diakonie, in: PTh 96 (2007) 185-200; MUHR-NELSON, ANNETTE: Der Pfarrberuf wandelt sich – aber wohin? Respons zu: Eberhard Hauschildt, Die Kirche ist das Pfarramt. (Nicht nur) theologische Herausforderungen für das Pfarramt, in: Mehr Fragen als Antworten? 87-94, 92 ff (wie Anm. 101).

<sup>113</sup> Siehe HERBST, Führung 235 f. 239 (wie Anm. 103).

<sup>114</sup> A. a. O. 240.

<sup>115</sup> Siehe a. a. O. 239.

<sup>116</sup> Ebd.

<sup>117</sup> Siehe a. a. O. 241.

<sup>118</sup> Siehe a. a. O. 242 f; vgl. KIMBALL, Church 228 (wie Anm. 81); erstmals in: GRENZ, STANLEY J.: A primer on postmodernism, Grand Rapids 1996, 1–10.

der beiden Star Trek Figuren Captain James T. Kirk und Captain Jean-Luc Picard miteinander verglichen:<sup>119</sup>

<b>Wandel im Verständnis von Leitung</b>	
<i>Leiter der Moderne (Captain Kirk)</i>	<i>Leiter der Postmoderne (Captain Picard)</i>
Kirk: „Hört mir zu, ich habe die Lösung.“	Picard: „Wir lösen dieses Problem unter meiner Leitung gemeinsam.“
Geschäftsführer/Manager	Geistlicher Leiter/Mitreisender
Macht ist in seiner Stellung konzentriert	Macht wird geteilt
Hierarchie	Beziehungsgeflecht
Wird von Zielen angetrieben	Wird von Beziehungen angetrieben
Einheitliche Werte	Wertevielfalt
Position und Rolle geben dem Leiter das Recht zu leiten	Vertrauen und Beziehung geben dem Leiter das Recht zu leiten
Leitung durch Reden	Leitung durch Zuhören

Auch wenn es in der Gesellschaft den Wunsch nach moderner oder prämoderner Leitung gibt, muss ein gewisses Bewusstsein für die Elemente der (Post-)Modernisierung existieren, um als Pastor in der Gegenwart angemessen leiten zu können.<sup>120</sup> Postmoderne Pastoren sind nicht automatisch ideale Leitende, aber die postmodernen Leitungskompetenzen werden in der sich modernisierenden Gesellschaft immer wichtiger. Auch wenn Verantwortliche im pastoralen Dienst (zumindest im amtskirchlichen Kontext) immer weniger Kontakt zu religiös indifferenten Menschen haben, ist der pastorale Beruf ein wichtiger Ansatzpunkt für eine gesellschaftsrelevante Transformation der Kirche.

## 4 Herausforderungen und Möglichkeiten

Es bleibt festzuhalten, dass eine immer größer werdende Gruppe eine gleichgültige Haltung gegenüber religiösen Fragen und Antworten hat und der Religion eine geringe Bedeutung für das eigene Leben beimisst. Diese religiöse Indifferenz ist ein Resultat der Säkularisierung, welche gegenwärtig ein Aspekt der voranschreitenden Modernisierung der Gesellschaft ist.

Wenn religiöse Indifferenz ein Anzeichen gesellschaftlicher Transformationsprozesse darstellt, ist sie dann aufzuhalten? Die gleiche Frage stellt sich für die Mission. Wie kann Kirche angemessen missionarisch sein, wenn ein religiöser Sprachverlust stattfindet, Kirche an Relevanz verliert und Misstrauen gegenüber dem kirchlichen Zeugnis wächst? In diesem Artikel wurden sechs unterschied-

<sup>119</sup> Siehe zur folgenden Gegenüberstellung: KIMBALL, Church 228 (wie Anm. 81).

<sup>120</sup> Siehe HERBST, Führung 234f (wie Anm. 103).

liche Konzepte aufgezeigt, welche die Bildung neuer religiöser Sprachen fördern können und Kirche und Mission gesellschaftsrelevanter zu leben ermöglichen. All diese Konzepte wollen Kirche als Institution mit all ihren vorhandenen Strukturen nicht überlebensfähiger machen, sondern Kirche und Mission neu denken oder ergänzen.

Der Sinn der Kirche war es nie, eine einflussreiche und mächtige Institution zu sein und ihren Zweck in sich selbst zu tragen. Ihr Sinn liegt in ihrer Mission, das Evangelium des Auferstandenen zu verkünden und nach seinem Beispiel zu leben. „Vielleicht müssen wir von den volkskirchlichen Ideen Abschied nehmen. Möglicherweise steht uns eine anders geartete, neue Epoche der Kirchengeschichte bevor, in der das Christentum eher wieder im Senfkorn-Zeichen stehen wird.“<sup>121</sup> Die Säkularisierung ist nicht nur eine Bedrohung der gegenwärtigen Strukturen der Kirche, sondern auch eine Chance, Kirche neu zu denken: „Die Geschichte kommt der Kirche in gewisser Weise durch die verschiedenen Epochen der Säkularisierung zur Hilfe, die zu ihrer Läuterung und inneren Reform wesentlich beigetragen haben. Die Säkularisierungen [...] bedeuten nämlich jeweils eine tiefgreifende Entweltlichung der Kirche, die sich dabei gleichsam ihres weltlichen Reichtums entblößt und wieder ganz ihre weltliche Armut annimmt.“<sup>122</sup>

Diese Reformen der Kirche sind unumgänglich, um religiöser Indifferenz zu begegnen. Diese Begegnung ist möglich. Die religiöse Indifferenz bezieht sich auf die substanzielle Perspektive auf Religion. Die Sinnsuche (die funktionale Perspektive) ist nach wie vor ein Bedürfnis. Dieses Bedürfnis wird gegenwärtig nur immer individueller, pluraler und postmoderner ausgelebt. Dafür kann uns die Säkularisierung zur Seite stehen: Sie bietet Kirche und Mission ein weißes Blatt Papier an, auf der sie sich neu konstruieren lassen können, um neue und relevante Perspektiven auf das Evangelium zu eröffnen. Dazu können die sechs beschriebenen Konzepte und Überlegungen dienen.

Kirche wird dann zum Leib Christi, wenn sie, wie Christus selbst, zu den Menschen kommt, um Leben zu teilen und zu transformieren. Das kann Kirche nicht, wenn sie ihren Sinn als Institution bei sich selbst sucht, sondern nur, wenn sie sich der Hinwendung Gottes zur Welt anschließt. Mit den hier vorgestellten missiologischen und gemeindekybernetischen Ansätzen muss sich ein Mensch, der „religiös absolut unmusikalisch“<sup>123</sup> ist, nicht auf das „Genre“ der Kirche einschwören. Es kann gemeinsam musiziert werden, in der Hoffnung, dass ein gemeinsames Konzert entsteht, indem sich auch „Sinn und Geschmack“<sup>124</sup> für das

<sup>121</sup> RATZINGER, JOSEPH/SEEWALD, PETER: Salz der Erde. Christentum und katholische Kirche im 21. Jahrhundert, Stuttgart 2005, 17.

<sup>122</sup> LEHMANN, KARL: Was heißt Weltoffenheit für die Kirche? Zur Freiburger Rede des Papstes, in: Der Theologenpapst. Eine kritische Würdigung Benedikts XVI, hg. von Jan-Heiner Tück, Freiburg im Breisgau 2013, 170-175, 172.

<sup>123</sup> WEBER, MAX: Gesamtausgabe, Tübingen 1994, 65.

<sup>124</sup> SCHLEIERMACHER, FRIEDRICH: Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (De Gruyter Studienbuch), Berlin 1999, 80.

christliche Zeugnis entfalten kann und vielleicht sogar der Wunsch erwächst, selbst diese Musik zu spielen.

### *Summary*

The author describes religious indifference in its characteristics and definitions, historical development and current extent in Germany. Basic approaches for meeting this challenge for church and mission are „convivence“ with the idea of „helping each other, learning from one another and celebrating with each other“; transformational theology, by which the church should take part in forming society by strategically acting on the structural roots and beginnings of injustice; and comparative theology, which rejects determining strict boundaries between religions and aims at dialogue, where a meeting as equals is aspired to. The approaches of Fresh Expressions and the emerging churches are also described, as well as the role of the pastors who should let themselves be led by God and also from their neighbours.

*Pastor Jannik Höhfeld*, Pastor EFG Ahrensburg, Bogenstraße 29, 22926 Ahrensburg; E-Mail: [jannik.hoehfeld@web.de](mailto:jannik.hoehfeld@web.de)

# Missional Bibellesen „aus der Perspektive des anderen“ (A. Roxburgh)

## Wie der einheimische Elstaler das Gleichnis vom verlorenen Sohn versteht

---

### I Einleitung: Wozu missional Bibellesen „aus der Perspektive des anderen“?

Das Zitat im Titel greift eine Formulierung des kanadischen Missiologen und Gemeindeberaters Alan Roxburgh auf. In seinem Buch „Missional. Mit Gott in der Nachbarschaft leben“ erwähnt er beiläufig die Möglichkeit, „das Evangelium aus der Perspektive des anderen zu lesen“<sup>1</sup>, oder kurz: *missional Bibellesen*. Die folgenden Überlegungen wurden davon angeregt und möchten das Potential dieses Gedankens aufzeigen.<sup>2</sup>

Vorläufig und allgemein beschrieben geht es darum, Menschen, die das Evangelium erreichen soll, „abzuholen“, so eine geläufige Ausdrucksweise. Sie veranschaulicht diesen Vorgang in mehrfacher Hinsicht. Erstens: Die erreicht werden sollen, befinden sich in einem mehr oder weniger großen Abstand zum Evangelium und seinem Überbringer. Zweitens: Sie werden kaum von sich aus diesen Abstand überwinden. Drittens: Deshalb muss sich also, wer sie mit dem Evangelium erreichen will, selbst bewegen, auf sie zu, dorthin. Viertens: Vorausgesetzt, er weiß, wo und wie sie zu erreichen sind. Um sie dort zu „treffen“, sollte er ihren fernen, fremden Standort schon kennen oder noch kennenlernen. Fünftens: Unter den Bedingungen ihres Standorts sollte er die Botschaft für seine Zielgruppe „treffend“ vermitteln, ansprechend und interessant, verständlich und überzeugend, damit diese – sechstens – gut „folgen“ kann, sich ihrerseits vom Evangelium gern „bewegen“ und „mitnehmen“ lässt.

Menschen mit dem Evangelium „abzuholen“ ist, so betrachtet, ein komplexes Vorhaben, dessen Gelingen, Gott sei Dank, nicht an Menschen allein liegt. Es verlangt Kundschafterqualität und Botschafterqualität. Kundschafterqualität: Der fremde Standort sollte soweit erkundet sein, dass sich daraus eine Vorstellung vom Evangelium „aus der Perspektive des anderen“ ergibt. Botschafterqua-

---

<sup>1</sup> ROXBURGH, ALAN: *Missional. Mit Gott in der Nachbarschaft leben*, Marburg 2012, 33.

<sup>2</sup> Diese Überlegungen entstanden im Rahmen des „Intensivkurs für ehrenamtliche Gemeindegründer“ im BEFG (2016/17) als Hausarbeit und wurden für die Veröffentlichung geringfügig überarbeitet und ergänzt.

lität beinhaltet dann, das Evangelium zu kommunizieren ausgehend von „der Perspektive des anderen“ auf das Evangelium. Diese Kundschafter- und Botschafterqualitäten lassen sich in Verbindung mit dem Bibellesen entwickeln. Der Weg der Aneignung ist somit jedem Bibelleser zugänglich. Tatsächlich werden Bereitschaft und Befähigung zum missional Bibellesen jedoch in unterschiedlichem Maße vorhanden sein.

Der zweite Teil dieses Beitrags erläutert „missional Bibellesen aus der Perspektive des anderen“ im Rahmen der Monographie des Autors Alan Roxburgh. Es folgt im dritten Teil ein Anwendungsversuch auf einen bekannten Evangelientext, das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11-32), „aus der Perspektive des anderen“, in diesem Fall des im Allgemeinen areligiösen Bewohners des Ortes Elstal in Brandenburg. Eine Auswertung aus exegetischer und missiologischer Sicht sowie für die Gemeindepraxis rundet die Ausführungen ab.

## 2 Erläuterung im Zusammenhang mit Alan Roxburgh: „Missional“

### 2.1 Vom Perspektivenwechsel im Verständnis des Evangeliums ...

Am Anfang steht eine Erkenntnis des englischen Missionars Leslie Newbigin. Schon bald nach Beginn seiner Wirksamkeit in Indien in den 30er Jahren gelangte er zu der Überzeugung, es gehe bei der Mission in anderen Kulturen nicht vorrangig darum, das Evangelium dort zu verbreiten, Menschen zu bekehren und womöglich die christliche Kultur zu etablieren – so die bisherige Annahme und Praxis von Mission. Stattdessen sei die Bereitschaft des Missionars gefordert, die fremde Kultur kennenzulernen, indem er den Menschen zuhört, sich mit ihnen – in ihrer Sprache – darüber austauscht, um auf diesem Weg das Evangelium aus ihrer Sicht selbst neu zu verstehen. „Er musste das Evangelium aus ihrer Sicht als solches neu lernen. [...] Während er in diesem Volk lebte, erkannte er, dass das Evangelium ihn selbst bekehrte; das Evangelium stellte einige seiner grundlegendsten Annahmen in Frage.“<sup>3</sup>

Solchermaßen sensibilisiert kehrte Newbigin in den 70er Jahren nach England zurück und erlebte ein *déjà vu*. Er kam in eine ihm fremd gewordene Kultur. Das Christliche war marginalisiert. Es beschränkte sich auf Äußerlichkeiten – Dekoration einer pluralistischen Gesellschaft, bestehend aus vielen religiösen und ethnischen Gruppen. „Das Leben des gewöhnlichen Engländers war praktisch nicht mal mehr vage christlich.“ – „Das Land, das ihn einst als Missionar ausgesandt hatte, war selbst zum Missionsfeld geworden.“<sup>4</sup>

Wie konnte man Menschen in dieser postchristlichen Gesellschaft noch mit dem Evangelium erreichen? Es erschien Newbigin naheliegend, dabei auf seine in Indien

<sup>3</sup> ROXBURGH, *Missional* 33 (wie Anm. 1).

<sup>4</sup> A. a. O. 34.

gewonnene Einsicht zurückzugreifen. Erforderlich war auch hier ein Perspektivenwechsel im Verständnis des Evangeliums: Zunächst selbst „das Evangelium aus der Perspektive des anderen zu lesen“, um es anderen verständlich zu machen. Diese Perspektive des anderen kann aber nur aus dem vorausgehenden und andauernden Gedankenaustausch mit ihm gewonnen werden. „Ein integraler Bestandteil dieses Modells ist die echte und demütige Anerkennung, dass wir nicht a priori eine privilegierte Position beanspruchen können, in der wir bereits ‚wissen‘, was das Evangelium ist, bevor wir mit der Kultur und der Kirche in den Dialog treten.“<sup>5</sup>

Leichter gesagt, als getan. Denn gerade diese „privilegierte Position“, dieses „bereits ‚wissen‘, was das Evangelium ist“, hat das Selbstverständnis der Kirchen, gleich welcher Denomination, seit je her begründet. Dieses Wissen meinte man jeder Kultur voraus zu haben. Darum sei jede Kultur auf Teilhabe daran angewiesen. Nun soll, umgekehrt, die Kirche auf die Teilhabe an der Kultur angewiesen sein, um das Evangelium zu verstehen? „Es zeigt, dass wir das Evangelium nicht verstehen können, ohne in einem ehrlichen Gespräch mit der Bibel und der Kultur zu stehen.“<sup>6</sup>

Es geht demnach beim Perspektivenwechsel im Verständnis des Evangeliums um viel mehr als das Aneignen einer Methode der Interpretation biblischer Texte. Konsequenterweitergedacht führt diese Forderung zu einem radikal veränderten Selbstverständnis von Kirche, für die Integration in die Kultur konstitutiv ist.

## 2.2 ... zum Paradigmenwechsel im Selbstverständnis der Kirche

Das entscheidende Hindernis für die Integration der Kirche in die Kultur besteht nach Roxburgh in ihrer Selbstbezogenheit. Die Beschäftigung mit Kirchenfragen, also mit sich selbst, bestimmt das vorherrschende Paradigma: Diskussionen über die Form des Gottesdienstes, über Leitungsstrukturen, über Gemeindegewachstum, über Aktionen und Programme. Selbst wenn solche Aktivitäten missionarisch ausgerichtet scheinen, verfolgen sie in Wahrheit meistens den eigennützigen Zweck, Menschen irgendwie in die eigene Kirche zu ziehen. Sie dienen somit auch der kirchlichen Selbsterhaltung. So gesehen bedeutet sogar „die typische Antwort [...], eine nach innen gewandte Kirche in eine außenorientierte Kirche zu verwandeln, [...] am eigentlichen Punkt komplett vorbeizugehen.“<sup>7</sup>

Der eigentliche Punkt, der den geforderten Paradigmenwechsel im Selbstverständnis der Kirche markiert, ist Roxburgh zufolge ein radikaler Wechsel des kirchlichen Standpunkts und Standorts gegenüber der umgebenden Kultur: „Das ist der Ort der Kirche – der öffentliche Raum“<sup>8</sup> in der konkreten Form der Nachbarschaft. Anstelle kirchlicher Eigeninteressen wird Nachbarschaft und das, was man durch enge Beziehungen von ihr erfährt und lernt, zum Ausgangspunkt aller Überlegungen und Aktivitäten. „Ein radikaler Weg, auf dem wir das christliche Leben in unse-

<sup>5</sup> A. a. O. 53.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> A. a. O. 161.

<sup>8</sup> A. a. O. 155.

rer Zeit re-formieren können, besteht in der einfachen Entscheidung, uns wieder neu mit unserer Nachbarschaft zu verbinden, indem wir fragen, was Gott dort tut.<sup>9</sup> Und: „Die Nachbarschaft ist der Brennpunkt des christlichen Lebens und der heilsamen Herrschaft Gottes. Statt das lokale kirchliche Leben um kirchliche Programme herum zu gestalten, sollten wir die Nachbarschaft und das Gemeinwesen zum Brennpunkt machen und die Kirche in ein Zentrum verwandeln, das für die Ausrüstung, Aussendung und Unterstützung der Menschen vor Ort sorgt.“<sup>10</sup>

„Fragen, was Gott dort (d. h. in der Nachbarschaft) tut“<sup>11</sup> deutet die theologische Überzeugung an, von der dieser Ansatz ausgeht. Gottes Wirksamkeit schließt Menschen ohne kirchliche Bindung und religiöse Neigung nicht aus, sondern ein. Und das nicht erst, wenn sie Zielgruppe kirchlicher bzw. missionarischer Bemühungen werden, sondern schon zuvor, unabhängig davon und darüber hinaus! Ähnlich an anderen Stellen: Dort in der Nachbarschaft „können wir vielleicht den Wind des Geistes Gottes spüren“<sup>12</sup>, „werden wir die Zukunft Gottes erkennen“<sup>13</sup>. „Die Nachbarschaft ist der Brennpunkt [...] der heilsamen Herrschaft Gottes.“<sup>14</sup> „Der Geist ist direkt hier in den Gesprächen gegenwärtig [...] Dies ist der erstaunliche Ort, an dem Gott Dinge tut, die wir uns nie vorstellen konnten.“<sup>15</sup> Traditionell tendieren Kirchen und Gläubige eher dazu, das Wirken Gottes hauptsächlich auf sich zu beziehen. Ekklesiozentrische bzw. egozentrische Selbstbezogenheit sind in dieser Frömmigkeitshaltung angelegt. Besonders Freikirchen mit dem Erbe der „visible church“ – durch die offensichtliche Heiligung ihrer Mitglieder als Kirchen der Gläubigen erkennbar und unterscheidbar von den Nicht-Gläubigen, der „Welt“ – sind in dieser Hinsicht anfällig. Hier wäre theologische Vorarbeit an einem weiten Verständnis der Wirksamkeit Gottes geeignet, die Aufmerksamkeit der christlichen Szene von sich selbst weg darauf zu lenken, was Gott um sie herum in der Nachbarschaft tut, um dabei mitzuwirken.<sup>16</sup>

<sup>9</sup> A. a. O. 178. „Nachbarschaft“ meint in diesem Beitrag weniger im parochialen Sinne den räumlichen Gemeindebezirk oder die Umgebung eines Kirchengebäudes, sondern vielmehr das soziale Umfeld einer Gemeinde und ihrer Mitglieder. Im Übrigen besteht nicht überall eine „Nachbarschaft“, in der räumliche Nähe zugleich menschliche Nähe bedeutet.

<sup>10</sup> A. a. O. 179.

<sup>11</sup> A. a. O. 178.

<sup>12</sup> A. a. O. 154.

<sup>13</sup> A. a. O. 173.

<sup>14</sup> A. a. O. 179.

<sup>15</sup> A. a. O. 181. Leider fehlt im Buch eine ausführlichere dogmatisch-theologische Begründung dieser Annahme; siehe Anm. 16.

<sup>16</sup> Vgl. dazu RUST, HEINRICH CHRISTIAN: Herr, bist du es? Von der Gabe der Geisterunterscheidung, Witten 2017, 267, Anm. 70: „Zwar nehmen die evangelischen Theologen Wolfhard Pannenbergs bzw. Paul Tillich die gesamtkosmische und geschichtsumfassende Sicht des pneumatischen Wirkens in ihren theologischen Entwürfen auf, sie haben jedoch auf evangelikal-pietistisch geprägte Gemeindebünde nur wenig Einfluss genommen.“ Rust seinerseits erklärt dazu auf S. 48, „dass der Geist Gottes ganz offensichtlich nicht nur im Leben eines Christenmenschen präsent ist, sondern in einer ganz bestimmten Weise auch im Leben aller Menschen, ja in der ganzen Schöpfung.“ Auf S. 50: „Er beschenkt auch jene Menschen, die in Gottesferne leben, mit den Segnungen Gottes.“

Im zweiten ausführlichen Zitat über Nachbarschaft bzw. Gemeinwesen als Brennpunkt skizziert Roxburgh die mögliche Rolle der Kirche im Rahmen seines Nachbarschafts-Konzepts. Kirche sollte sich „in ein Zentrum verwandeln, das für die Ausrüstung, Aussendung und Unterstützung der Menschen vor Ort sorgt.“<sup>17</sup> Einige Schritte auf diesem Weg führt er in den beiden abschließenden Kapiteln aus. Nicht als verbindliche Strategie – was Kirche für ihre Nachbarschaft ist, wird sich erst im Experiment, im Dialog und in Interaktion mit der Nachbarschaft vor Ort ergeben. Weiter beschäftigt sich der Autor in diesem Buch nicht mit Funktion und Form der Kirche. Insofern macht er selbst mit seiner Forderung ernst: Weg von der Konzentration auf Kirchenfragen! Hauptsache, die Geschichte Gottes geht weiter. Und sie geht auch in der postchristlichen Ära weiter, aber weniger in der Kirche als um sie herum. Entweder die Kirche geht dabei mit und aus sich heraus – oder die Geschichte Gottes geht an der Kirche vorbei.<sup>18</sup>

Dieses radikal veränderte Selbstverständnis von Kirche könnte elitär erscheinen. Aber: „Gemeinde ist keine Elitetruppe, Gemeinde ist auch Lazarett“ (wie mein ehemaliger Gemeindepastor zu sagen pflegte). Sie ist auch für ihre Mitglieder da, besonders für die „Mühseligen und Beladenen“ und all jene, die sich niemals zu Nachbarschafts-Aktivisten à la Roxburgh entwickeln werden. Dieser Realität trägt Roxburgh Rechnung, wenn er als Einstieg Nachbarschaftsteams empfiehlt. „Es ist klar, dass man diesen Lebensstil in einer Ortsgemeinde nicht gesetzlich verordnen oder als Programm anordnen kann. Wir können aber mit einfachen, kleinen Experimenten mit einigen Leuten der Ortsgemeinde beginnen.“<sup>19</sup> Vorausgesetzt, die Gemeindeglieder sind mehrheitlich von diesem Vorhaben überzeugt oder zumindest bereit, ihm eine Chance zu geben, auch wenn nur eine Minderheit aktiv dabei mitmacht. Denn alle werden dafür auf einen Teil des gewohnten gemeindlichen Versorgungsangebots verzichten müssen. Eine Gemeinde, die sich auf diesen Veränderungsprozess einlässt, wird jedenfalls dem Verhältnis zwischen „missional“ und „pastoral“ größte Aufmerk-

---

Er bezieht sich an dieser Stelle u. a. auf Jürgen Moltmanns Begriff der „immanenten Transzendenz“: „Auch die Schöpfungsgemeinschaft, in der alle Geschöpfe miteinander, füreinander und ineinander existieren, ist Gemeinschaft des Heiligen Geistes.“ (MOLTMANN, JÜRGEN: *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, München 1991, 23). Ferner verweist er auf S. 61 f. auf WELKER, MICHAEL: *Gottes Geist. Theologie des Heiligen Geistes*, Neukirchen-Vluyn 1992, 17: „Erfahrungen des Geistes Gottes sind aber [...] nicht auf Konventikel oder andere abgeschlossene Gruppen begrenzt. Ganz unabhängig davon, ob ich oder wir es erfahren können oder wollen, handelt Gott an uns nahen und fernen Menschen“.

<sup>17</sup> ROXBURGH, *Missional* 179 (wie Anm. 1).

<sup>18</sup> Anders gesagt: Die Parole „Die Jugend ist die Zukunft der Gemeinde“ (als könne sich Kirche aus sich selbst regenerieren) war gestern. Roxburgh zufolge gilt fortan: Die Nachbarschaft und das Gemeinwesen sind die Zukunft der Gemeinde.

<sup>19</sup> ROXBURGH, *Missional* 182 (wie Anm. 1). Ein behutsamer Einstieg in den Veränderungsprozess könnte für eine Gemeinde auch darin bestehen, einen bestimmten Anteil an Energie, Zeit und Geld, z. B. 20%, konsequent in die Nachbarschaft zu investieren, diesen Anteil regelmäßig zu überprüfen und allmählich zu erhöhen.

samkeit widmen müssen, um bei dem Bemühen, Relevanz für die Nachbarschaft zu gewinnen, nicht gleichzeitig Relevanz für ihre Mitglieder zu verlieren.

„Das Evangelium aus der Perspektive des anderen zu lesen“ steht hier, wie dargestellt, für ein Konzept: das radikal veränderte Verhältnis der Kirche zu ihrem Umfeld. Dabei kommt nicht mehr kirchlichen Eigeninteressen Priorität zu, sondern dem Umfeld, „der Perspektive des anderen“. Die Anregung, Bibel missional „aus der Perspektive des anderen zu lesen“, kann zudem als niederschwellig vorbereitende Sensibilisierung für dieses Konzept dienen, um dann „in die Geschichten der anderen ein[z]utauchen“<sup>20</sup>, „dem anderen in seinem Kontext und in seiner Umgebung [zu] begegnen“<sup>21</sup>, die Welt des anderen zu seinen Bedingungen zu betreten, nicht zu unseren.“<sup>22</sup> Der Perspektivenwechsel im Verständnis des Evangeliums „ruft uns auf einen anderen Weg, bei den Menschen zu sein.“<sup>23</sup>

### 3 Anwendung auf das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32)

#### 3.1 Der andere: Der einheimische Elstaler

Der fiktive nichtkirchliche Leser soll in diesem Fall ein Bewohner meines Wohnortes sein: der einheimische Elstaler.<sup>24</sup> So problematisch eine solche Typisierung an sich ist: Nach jahrelanger Beobachtung ergeben sich mir für diese Bevölkerungsgruppe – mittlere Generation aufwärts – Gemeinsamkeiten, die dies zulassen, jedenfalls eher als bei den sehr unterschiedlichen Menschen, die hier zugezogen sind. Der einheimische Elstaler hat schon vor der „Wende“ hier gelebt und seine Sozialisation, mindestens bis ins Jugendalter, im Sozialismus erfahren.<sup>25</sup> Elstal galt schon zu DDR-Zeiten als eine durch und durch sozialistisch

<sup>20</sup> A. a. O. 184.

<sup>21</sup> A. a. O. 183.

<sup>22</sup> Ebd.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Elstal, Ortsteil der Gemeinde Wustermark im Landkreis Havelland, Land Brandenburg, ca. 15 km vom Berliner Bezirk Spandau entfernt. Im sogenannten „Speckgürtel“ von Berlin gelegen, profitiert diese Region seit 1989 stark von der Nähe zur Hauptstadt durch Ansiedlung von Unternehmen, Einwohnerzuzug und Bautätigkeit. Der Ort entstand seit Anfang der 1920er Jahre zunächst mit einer mittlerweile denkmalgeschützten Siedlung für Bedienstete des angrenzenden großen Rangierbahnhofs. Vgl. HISTORIA ELSTAL E. V. (Hg.): 1918-2018. 100 Jahre Elstal. Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft, Wustermark, 2. bearb. Aufl. 2018. In den Folgejahren schlossen sich weitere Siedlungen an, darunter auch das überregional bekannte Olympische Dorf von 1936. Vgl. DOST, SUSANNE: Das Olympische Dorf 1936 im Wandel der Zeit, Berlin 2004. Seit 1997 wurden auf dem benachbarten Gelände der Kirschsteinsiedlung zentrale Verwaltungs- und Bildungseinrichtungen des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden zusammengeführt sowie die Verwaltung der Europäisch-Baptistischen Missionsgesellschaft.

<sup>25</sup> Von den gegenwärtig rund 3500 Ortseinwohnern gehören schätzungsweise ein Drittel bis die Hälfte zu den „einheimischen Elstalern“, denen sich dieser Beitrag widmet. Erkenntnisse darüber wurden nicht durch systematische Befragung oder statistische Erhebung gewonnen, sondern durch „teilnehmende Beobachtung“, und diese mit Literatur abgeglichen (Anm. 27 bis 37).

strukturierte Kommune. Eine Folge der Nähe zur Grenze nach West-Berlin, zum sowjetischen Militär und zum großen Rangierbahnhof mit Standort der Transportpolizei, weil dort auch Militärtransporte durchgeführt wurden. Auch danach bekamen die SED-Nachfolgeparteien bei Wahlen hier immer über 20 % der Stimmen, mehr als sonst in der Region üblich, zuletzt jedoch rückläufig.

Zu den Rahmenbedingungen des Lebens gehörte auch die isolierte geographische Lage des Ortes: Von drei Seiten durch verkehrstechnische Bauten eingeschlossen, teils zusätzlich an drei Seiten an Militärgelände angrenzend (Kasernengelände, Truppenübungsplatz, Rangierbahnhof, z. T. militärisch genutzt) war der Ort nach keiner Seite hin offen zu erreichen und zu verlassen.

Sozialistische Vergangenheit und „Insellage“ des Ortes haben Spuren bei denjenigen hinterlassen, die hier ihr Leben verbrachten. Dies sind keine günstigen Voraussetzungen, die Aufgeschlossenheit und Toleranz gegenüber anderen und Äußerem fördern, eben so wenig eine kreative, individuelle Lebensgestaltung. Vielmehr entsteht aus dieser restriktiven „Inselatmosphäre“ eine Lebens- und Denkweise im engen Rahmen und in festgelegten Bahnen.<sup>26</sup> Dabei dreht sich fast alles um Arbeit und Familie. Arbeit hatte schon im Sozialismus hohe gesellschaftliche Priorität. In der Eisenbahnersiedlung Elstal waren fast alle Bewohner handwerklich, technisch oder in Verwaltungstätigkeiten auf dem Rangierbahnhof beschäftigt, auch die Frauen. Die Bahn fiel dann als Arbeitgeber weitgehend aus, das Handwerk wird seitdem meist in Firmen, seltener selbstständig ausgeübt. Hinzugekommen sind nach der „Wende“ neue Arbeitsplätze am Ortsrand im „Outlet-Center“, in einem Freizeitpark im rustikalen Stil und in einem Gewerbegebiet mit viel Logistik-, weniger produzierenden Unternehmen. Zum großen Teil handelt es sich um Arbeit im Niedriglohnbereich, teils in Schichtarbeit. Also zumeist proletarisches Milieu. Die Leute sind eher Motoriker. Sie reden nicht viel – sie machen! Absprachen vorher und klärende Gespräche danach sind nicht ihre Stärke. Ob im Beruf oder in der Freizeit: Körpereinsatz (mit den Händen machen) zählt für das Ansehen und ist in Form gegenseitiger Hilfeleistung auch Basis von Beziehungen, muss dazu aber auf Gegenseitigkeit beruhen, sonst funktioniert es nicht („Fliest Du mein Badezimmer, repariere ich Dein Auto“). Dieser Tauschhandel ist sicher auch ein Erbe aus Zeiten der DDR-Mangelwirtschaft. In dieser Zeit bestimmten Arbeitskollektive und gesellschaftliche Organisationen auch das soziale Leben des Einzelnen mit.<sup>27</sup> Für einen Rückzug blieb, auch nach dem Zusammenbruch dieser

---

Testleser aus dem beschriebenen Milieu hatten Gelegenheit, das Manuskript vor der Veröffentlichung gegenzulesen. Der Verfasser lebt seit 20 Jahren immer noch gern in Elstal „downtown“. U. a. die zeitweise Mitarbeit in kommunalpolitischen Gremien und im Verein für Ortsgeschichte machte mit Lebensverhältnissen und -einstellungen vor Ort vertraut.

<sup>26</sup> Vgl. dazu SCHRÖDER, SABINE: Konfessionslose erreichen. Gemeindegründungen von freikirchlichen Initiativen seit der Wende 1989 in Ostdeutschland, Neukirchen-Vluyn 2007, 92, über die DDR als „Organisationsgesellschaft“: „Daneben war auch das gesamte Leben vorstrukturiert. Der Verlauf des Lebens ließ sich gut überschauen.“

<sup>27</sup> SCHRÖDER, ebd.: „... es gab zahlreiche nahezu verbindliche Organisationen, denen man als Bürger angehören musste, wollte man in die Gesellschaft integriert sein.“

Strukturen, die (Klein-)Familie. Die familiäre Privatsphäre erscheint nach außen stark abgeschirmt, teils ebenfalls ein Relikt der „alten Zeit“ zum Schutz vor sozialer Kontrolle<sup>28</sup>, teils Ausdruck für das Bedürfnis nach einer Ruhezone gegenüber beruflichen Anforderungen und Veränderungen, teils Folge des Mangels an darüber hinaus gehenden kulturellen, intellektuellen und spirituellen Interessen und Angeboten. So ist Familie mit Erwartungen extrem aufgeladen, in manchen Fällen vielleicht überladen? Denn zugleich hört man von Familienkonflikten: Eltern gegeneinander, gegen die heranwachsenden Kinder, gegen ihre eigenen alten Eltern, gegen Verwandte. Dient die Abschirmung des familiären Bereichs etwa auch dem Zweck, das nicht Vorzeigbare, Konflikthaltige am Zusammenleben zu verbergen?

Welche Wirkung das letzte Vierteljahrhundert Kapitalismus auf diese Lebenswelt ausübte, davon war in Verbindung mit dem Zusammenbruch übergeordneter sozialer Strukturen schon die Rede. Und darüber hinaus? Gewiss – mehr Konsum, mehr Mobilität, mehr Mediennutzung, mehr Meinungsfreiheit, mehr Komfort und für einige beruflicher Aufstieg. Aber grundsätzlich hat sich, außer dem materiellen Niveau, an der „Lebens- und Denkweise im engen Rahmen und in festgelegten Bahnen“ in diesem proletarischen Milieu nichts wesentlich verändert. Freiräume für die Entfaltung eines persönlichen Lebensstils und individueller Überzeugungen, für die zwar weniger vor Ort aber in der nahegelegenen Hauptstadt unendlich viele Anregungen zu beziehen wären, werden nach meiner Beobachtung nur in geringem Maße genutzt.

Wo bleiben diese Menschen mit ihren existenziellen Fragen? Über Konsum-, Leistungs- und Selbstverwirklichungsideale hinaus hat ihnen der Kapitalismus keine höheren Wahrheiten und Werte zu bieten.<sup>29</sup> Nach der Enttäuschung über die Unglaubwürdigkeit und das Scheitern des sozialistischen Wertesystems und der nachfolgenden Begegnung mit einem einseitig auf das Materielle orientierten Kapitalismus scheinen die Menschen für existenzielle Fragen und gegenüber jeglicher Ideologie eigenartig immunisiert.<sup>30</sup> Und Religion, Kirche, so hat man

<sup>28</sup> A. a. O. 94: „Da die Bürger der DDR in einer Welt zwischen Schein und Wirklichkeit lebten, in der nicht offen gesagt werden durfte, was der Einzelne dachte, waren die Privatsphäre und die sogenannten Wohnzimmergespräche überaus wichtig. Der Rückzug des Einzelnen in das Privatleben war ein weiteres Kennzeichen des DDR-Bürgers.“ Ebenso KLEIN, OLAF GEORG: Ihr könnt uns einfach nicht verstehen! Warum Ost- und Westdeutsche aneinander vorbeireden, Berlin 2009, 120: „Im östlichen Kontext genießt der persönliche Raum in diesem Fall eindeutig den Vorrang vor dem öffentlichen Raum.“ Mit Klein (a. a. O. 27 u. 148) ist hier auch anzumerken, dass diese Erfahrungen nicht nur bei Einwohnern, die die DDR bewusst im Jugend- oder Erwachsenenalter erlebt haben, prägend bleiben. „Da mentale Haltungen und kommunikative Muster innerhalb der Familien erlernt und weitergegeben werden“, ist auch mindestens noch die nachfolgende Generation davon beeinflusst, nicht nur in ihrem Kommunikationsverhalten, sondern auch darüber hinaus.

<sup>29</sup> In einer Entwicklungsstudie „Programm 2000 für das Amt Wustermark“ aus dem Jahr 1999 erscheinen die hier lebenden Menschen als Wesen mit fast ausschließlich materiellen Bedürfnissen: Arbeiten, Wohnen, Einkaufen. Verfasser war der damalige Amtsdirektor, ein Fachmann für Wirtschaftsförderung – aus Westdeutschland!

<sup>30</sup> Eine immunisierende Wirkung gegen Christliches wird besonders der von der SED in der DDR etablierten öffentlichen Feiernkultur zugeschrieben, vgl. SCHRÖDER, Konfessionslose 95 (wie Anm. 26).

es gelernt, ist nichts anderes als eine Ideologie – eine mit besonders schlechtem Ruf.<sup>31</sup> Folglich gehören nur 20 % der Brandenburger einer Kirche an. Auch vor Ort hatte Kirche immer einen schweren Stand.<sup>32</sup> Was also existenzielle Fragen betrifft, so fehlt es diesem proletarischen, postsozialistischen Milieu an Tradition, diese zu kultivieren und zu artikulieren, vor allem in religiöser Form.<sup>33</sup> Aber wenn davon nichts zum Ausdruck kommt, fällt es schwer einzuschätzen, inwieweit es Menschen überhaupt beschäftigt.

### 3.2 Das Evangelium: Das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32) aus der Perspektive des einheimischen Elstalers

Bei diesem Gleichnis handelt es sich um einen der populärsten biblischen Texte. Sogar bei kirchenfernen Elstalern kann man davon ausgehen, dass ihnen diese Erzählung in Grundzügen bekannt ist. Denn in der evangelischen Kirche des Ortes befindet sich im Altarhintergrund ein raumhohes, gut 20 qm großes Wandgemälde mit einer Szene aus diesem Gleichnis, dem Empfang des reumütigen Sohnes durch den Vater. 1937 erstellte es der Kunstmaler Rudolf Hengstenberg im Stil der Zeit, d. h. monumental mit Zügen des germanischen Typus oder was man damals dafür hielt.<sup>34</sup>

Das soziale Leben des einheimischen Elstalers, so war festzustellen, spielt sich im Wesentlichen in der Familie ab, Kernzelle und Rückzugsort schlechthin. Diese exponierte Stellung birgt Konfliktpotential, was der Elstaler lieber verbirgt. Aber als Familienmensch, der auch Kummer gewöhnt ist, könnte er in der Gleichnis-Familie seinesgleichen wiederentdecken: (S)Eine Familie mit einer Menge Beziehungsstress zwischen und in den Generationen – von Erbstreitigkeiten über Erziehungsprobleme und Unverträglichkeiten der Charaktere bis zu voneinander abweichenden Lebensstilen. – „Der Alte hat seine Bengel nicht im Griff“, höre ich den Elstaler sagen, ganz im Sinne des „law and order“-Denkens in Hierarchien.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> A. a. O. 92 f.: „Die Ideologie der DDR war der Marxismus-Leninismus, die die Gesellschaft offiziell prägte. Diese Weltanschauung galt als wissenschaftlich und verdrängte die als unwissenschaftlich geltende christliche Religion aus der Öffentlichkeit. Aufgrund dieser Prägung begegnen auch heute viele Ostdeutsche dem christlichen Glauben mit einer gewissen Skepsis.“ – Schon Anfang der 1990er Jahre galt die ehemalige DDR nach Tschechien und Schweden als unreligiöseste Region von Europa und Nordamerika, so ALEXANDER GARTH im Seminar „Atheismus und Konfessionslosigkeit im Osten Deutschlands“, 19.-21.2.2010 im Bildungszentrum Elstal, mimeo.

<sup>32</sup> Die Tatsache, dass der letzte evangelische Vor-Wende Pfarrer wegen seiner Stasi-Zusammenarbeit suspendiert wurde, bedeutete einen zusätzlichen Vertrauensverlust.

<sup>33</sup> SCHRÖDER, Konfessionslose 95 (wie Anm. 26). „Die konfessionslose Normalität ist es, die viele Ostdeutsche auch heute noch in ihrer Einstellung zu Kirchen und christlichem Glauben blockiert.“

<sup>34</sup> Vgl. DEBUSMANN, CHRISTEL: Kirchenansichten in der Gemeinde Wustermark, Wustermark 2003, 48.

<sup>35</sup> Zum autoritären Denken, insbesondere – aber nicht nur – im Berufsleben, vgl. KLEIN, Ost- und Westdeutsche 129 (wie Anm. 28): „Im westlichen Kontext gilt die Prämisse: In irgendeiner Form autoritär zu sein, hat schnell einen Ruch von Unterdrückung.“ „Im östlichen Kontext gilt

Warum diese Schwierigkeiten des Vaters mit den mehr oder weniger erwachsenen Söhnen? Nun kenne ich dieses Gleichnis fast ein Leben lang, aber erst jetzt, mit den Augen des Elstalers gesehen, fällt mir auf: Der Vater ist alleinerziehend! Diese übergroße Nachgiebigkeit des Vaters den Kindern gegenüber, das Verwöhnen vor allem des jüngeren „Sorgenkindes“ in materieller Hinsicht, seine Unfähigkeit, „nein“ zu sagen, Grenzen zu setzen und Konsequenzen zu ziehen, alle Bemühungen um den Zusammenhalt der immer wieder auseinanderstrebenden (Rest-)Familie bis zur Selbstverleugnung – Ausgleich und Wiedergutmachung für ein familiäres Defizit, die fehlende Mutter? Er wäre nicht der einzige alleinerziehende Vater dieser Welt, der sich daran abarbeitet. Wo ist die Frau eigentlich abgeblieben? Kein Wort darüber – Familiengeheimnis, Tabu.<sup>36</sup> Überhaupt ist das Ganze eine Männerwirtschaft und lieferte schon deshalb im realen dörflichen Leben reichlich Stoff für Argwohn und Anekdoten. „Merkt ihr was?“, würde der Elstaler verschmitzt lächelnd kommentieren: „Wie der Vater, so die Söhne. Auch bei denen: Frauen Fehl-anzeige.“ Da wurde wohl eine Problematik auf die nächste Generation vererbt?! Nur in pervertierter Form kommen Frauenbeziehungen in ihrem Leben vor: im freizügigen Vor-Leben des Jüngeren in Prostitution bzw., falls der Ältere mit dieser Mutmaßung Unrecht hätte (der Text hält sich an der betreffenden Stelle in V. 13 mit Details diskret zurück), nur in dessen eigener ausschweifender Phantasie. Was „das“ betrifft, typisch: Gerüchte, Unterstellungen, doch Genaues weiß man nicht. Ja: Bei dem Ringen in und um Familie in diesem Gleichnis, bei den emotionalen Höhepunkten und Abgründen könnte sich der einheimische Elstaler hier durchaus wie zu Hause fühlen. Und nein: Für die Art und Weise, wie der Vater die Dinge managt, würde er wenig Verständnis aufbringen, und dies auch nur mit Rücksicht auf dessen Alleinerzieher-Rolle. Im Übrigen wirkt der Vater auf ihn kaum überzeugend, nicht souverän, zu wenig Herr der Lage. Er hat es eben „nicht im Griff“.<sup>37</sup>

Die großzügige Handlungsweise des Vaters – nichts für den einheimischen Elstaler! Noch weniger der Lebenswandel des jüngeren Sohnes mit seinen Extremen: zuerst Selbstverwirklichungstrip, Leben auf der Überholspur bis ihm dieses Leben um die Ohren fliegt. Dann Absturz an den Rand der Gesellschaft. Schließlich klein begeben, vor dem Vater zu Kreuze kriechen. Das liegt dem eigenen Leben völlig fern. Nicht im Traum könnte der Elstaler sich sowas vorstellen. Nur mit dem älteren Sohn und seiner Sicht der Dinge könnte er etwas anfangen. Schon das erste, was man von ihm hört, spricht für ihn: Er ist auf Arbeit, „auf dem Fel-

---

ein anderes Prinzip. [...] Aber es wird erwartet, dass der Chef klarere Vorstellungen hat und diese auch ausspricht [...] Deswegen ist er ja Chef [...] man will genauer wissen, was von einem verlangt wird.“

<sup>36</sup> Dazu PETZKE, GERD: Das Sondergut des Evangeliums nach Lukas, Zürich 1990, 138: „Auffälligerweise werden im ganzen Ablauf der Erzählung Frauen nicht genannt: weder spielt die Mutter eine Rolle noch eventuell vorhandene Schwestern.“ Dieser Verzicht auf weibliche Familienmitglieder wird zurückgeführt auf „die rein patriarchalisch geprägte Gesellschaft: in Erbsachen, das ist der ‚juristische‘ Hintergrund der Erzählung, kommen Frauen nicht vor.“

<sup>37</sup> Siehe Anm. 35.

de“ (V. 25). Arbeiten bestimmt sein Leben, begründet seine Identität. „Siehe, so viele Jahre diene ich dir“ (V. 29). Er weiß halt, was sich gehört, nimmt es genau damit und hält sich an die Regeln: „habe nie ein Gebot von dir übertreten“ – „law and order“ pur, ganz im Sinne des einheimischen Elstalers!

Doch trotz allem, was er aufzuweisen hat an lebenslanger Arbeitsleistung und Pflichterfüllung, bleibt da ein ungutes Gefühl, nicht angemessen belohnt zu werden, nicht materiell, nicht emotional mit Lebensfreude und -genuss, nicht sozial mit erfüllenden Beziehungen: „mir hast du nie einen Bock gegeben, damit ich mit meinen Freunden fröhlich wäre.“ (V. 29) Solchen Frust darüber, zu kurz zu kommen, bringen Menschen vor Ort immer wieder zum Ausdruck, nicht nur in Worten, sondern auch im manchmal berechnenden Verhalten sowie im Vergleichen und Beneiden derjenigen, die es angeblich besser haben, ohne es sich, wie man meint, durch harte Arbeit zu verdienen. „Nun aber dieser dein Sohn gekommen ist, der deine Habe mit Dirnen aufgezehrt hat, hast du ihm das gemästete Kalb geschlachtet.“ (V. 30) Vielleicht auch ein Reflex auf erzwungenen Verzicht in der DDR-Vergangenheit? Nach der „Wende“ trifft dieser Vorwurf – nicht immer zu Unrecht! – zunächst Funktionäre und „Wendehälse“, die rechtzeitig die Kurve kriegen und dabei noch Volkseigentum mitgehen lassen. Dann die Wessis, die in der „ehemaligen DDR“ mit ihrem Kapital und ihrer überlegenen Kenntnis der Spielregeln von Marktwirtschaft und Demokratie (sowie deren manchmal zweifelhafter Anwendung) an Vermögenswerte, Schlüsselpositionen und Einfluss gelangen. Und aktuell die Flüchtlinge, die „mit nichts“ kommen, um hier „auf unsere Kosten“ zu leben. Wie oft konnte man dieses Lamentieren über ungerechte Verhältnisse hier in den letzten Jahren hören! Nicht ganz zu überhören ist dabei die indirekte Aussage über sich selbst, vielmehr der Zweifel an sich selbst, ob sich das eigene ordentliche, geregelte Leben „in engen Bahnen und im festgelegten Rahmen“ überhaupt lohnt.

Kann die Familie, sicherer Hort und Ruhepol des einheimischen Elstalers, die Defizite auffangen? Mit dem biblischen Text gesprochen – nein. Ganz im Gegenteil: „Da wurde er zornig und wollte nicht hineingehen.“ (V. 29) Familie ist nicht Teil der Lösung, sondern Teil des Problems geworden. Die überschwängliche Aufnahme des verlorenen Sohnes durch den Vater bringt die häuslichen Gewohnheiten des Älteren, ja, sein Weltbild, völlig durcheinander.<sup>38</sup> Da kommt er nicht mehr mit. Übergangen, abgehängt, zu kurz gekommen sogar im privaten, familiären Bereich!

Sicher, es gibt auch diejenigen unter den einheimischen Elstalern, die mit ihrem Leben in engen Bahnen und im festgelegten Rahmen ganz zufrieden scheinen. Mögen es möglichst viele sein! Sie haben sogar Freiräume für die individuelle Lebensgestaltung gefunden und genutzt, die Phase der Frustration über die Verhältnisse hinter sich gebracht und sind mit ihrem Schicksal als „ein-

<sup>38</sup> Vgl. KLEIN, Ost- und Westdeutsche 87 (wie Anm. 28): „Die Ostdeutschen haben wesentliche Veränderungen in allen Bereichen des öffentlichen und privaten Lebens durchlebt“.

heimische Elstaler“ versöhnt. Fazit: Im Gleichnis vom verlorenen Sohn, aus der Perspektive des einheimischen Elstalers betrachtet, gerät die Figur des älteren Sohnes in den Vordergrund mit seinen Wertvorstellungen und Defiziterfahrungen. Diesen Teil des biblischen Textes wird der einheimische Elstaler am besten verstehen – davon wird er sich am besten verstanden fühlen.

## 4 Auswertung hinführend zu einem Ansatz: missional Bibellesen

### 4.1 Missional Bibellesen und Exegese

„Das Evangelium aus der Perspektive des anderen zu lesen“<sup>39</sup> stringent weitergedacht bedeutet, von dessen wie auch immer gearteten Verständnis des Textes auszugehen. Darin wird der von Roxburgh geforderte Paradigmenwechsel wirksam: Weniger kirchliche (Auslegungs-)Interessen und Traditionen – mehr hin zu den Menschen, denen das Religiöse völlig fernliegt, und ihrem jeweiligen Auffassungsvermögen. Um mit dem Gleichnis zu sprechen: Das Herauslaufen des Vaters aus seinem Haus auf die Söhne zu ist auf diese Weise hermeneutisch nachvollzogen. Deshalb erst an dieser Stelle einige exegetische Nachbemerkungen zur Selbstklärung, inwieweit der vorangegangene Deutungsversuch „aus der Perspektive des anderen“ mit konventioneller Auslegung zu vereinbaren ist.

*Kann das Gleichnis vom verlorenen Sohn überhaupt repräsentativ für das Evangelium stehen, obwohl von Jesus und seiner Heilstat dort gar nicht ausdrücklich die Rede ist, sondern nur vom „Vater“?*

Diese Geschichte impliziert die gute Botschaft vom Heil durch Christus in mehrfacher Hinsicht. Jesus ist also im Gleichnis: „das Entgegenlaufen des Vaters heraus aus dem Haus.“<sup>40</sup> Erst Jesus ermöglicht, dass der Vater (Gott) sich so entgegenkommend gegenüber beiden Söhnen zeigt. Und als Erzähler des Gleichnisses an „Zöllner und Sünder“ einerseits, an „Pharisäer und Schriftgelehrte“ andererseits realisiert Jesus dieses göttliche Entgegenkommen in seiner Person und Mission. Kurz: Jesus kommt zwar in diesem Gleichnis nicht direkt vor, es ist aber ohne ihn nicht denkbar. „Es gilt ‚propter Christum‘.“<sup>41</sup>

*Is it legitim, den älteren Sohn im zweiten Teil des Gleichnisses so in den Mittelpunkt zu stellen, wie in der Perspektive des einheimischen Elstalers?*

<sup>39</sup> Wenn „Evangelium“ und „Bibel“ im Wechsel verwendet werden, geschieht das unter Berücksichtigung des Bedeutungsunterschieds. „Bibel“ meint – material – den Kanon christlicher Überlieferung, „Evangelium“ – intentional – die darin vermittelte christliche Botschaft. Also: „Bibel“ lesen, um daraus „Evangelium“ zu vernehmen.

<sup>40</sup> BARTH, KARL: Die kirchliche Dogmatik Bd. IV/2: Die Lehre von der Versöhnung, Zürich 1955, 23.

<sup>41</sup> VOIGT, GOTTFRIED: Homiletische Auslegung der Predigttexte. Reihe III: Die geliebte Welt, Göttingen/Zürich 1984, 298.

Ob es im Aufbau des Gleichnisses einen Schwerpunkt gibt und wo dieser liegt, dazu wurden in der neueren Auslegungsgeschichte verschiedene Positionen herausgearbeitet. Klassisch Barth: Er sieht die „Hauptaussage“ im ersten Teil „mit der Erzählung von dem, seinen Vater erst verlassenden, dann zu ihm zurückkehrenden und von ihm mit Freuden und in Ehren empfangenen Sohn.“<sup>42</sup> Auch die Bezeichnung als Gleichnis „vom verlorenen Sohn“ legt diese Akzentsetzung nahe. Aus dieser Sicht würde der zweite Teil wie ein Anhang erscheinen, literarkritisch vielleicht sogar als späterer Zusatz.<sup>43</sup> Dem gegenüber argumentiert Joachim Jeremias: „Aber nichts berechtigt dazu, den zweiten Teil für einen Zusatz zu halten. Er hält sich sprachlich und sachlich völlig im Rahmen der Erzählung. [...] Warum fügt Jesus ihn an? Es gibt nur eine Antwort: um der konkreten Situation willen! Das Gleichnis ist zu Menschen gesagt, die dem älteren Bruder gleichen, d. h. zu Menschen, die sich am Evangelium ärgern [...] Das heißt: wie bei den anderen drei doppelgipfligen Gleichnissen liegt der Ton auf dem zweiten Gipfel. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn ist also primär nicht Verkündigung der Frohbotschaft an die Armen, sondern Rechtfertigung der Frohbotschaft gegenüber ihren Kritikern“; also „ein apologetisches Gleichnis [...], mit dem Jesus seine Tischgemeinschaft mit den Sündern (= Zöllner) gegenüber seinen Kritikern (= Pharisäer) rechtfertigt“.<sup>44</sup> Von diesem zweiten Gipfel aus könnte die Heimkehr des verlorenen Sohnes im ersten Teil wirken wie ein langer Anlauf, oder, so Voigt, wie „die – allerdings sehr breit ausgeführte – Exposition für die eigentlich angesteuerte Szene.“<sup>45</sup> Voigt seinerseits folgt Bultmanns Hinweis, die „Parabel von den verlorenen Söhnen“ gehöre zu jenen Gleichnissen, die zwei Typen kontrastieren. Deshalb: Das Gleichnis „will nicht nur auf einen einzigen [...] Punkt befragt sein.“ „Setzt man so an, dann sieht man Jesus freilich nach zwei Seiten hin sprechen; einladend zu den Sündern; werbend, sie gewinnen wollend, auch zu den Murrenden.“<sup>46</sup>

Zwar ist die „Zweigipfligkeit“, also die Auffassung, „die Erzählung scheint zwei Teile mit unterschiedlichen Pointen zu umfassen“, bei Auslegern nicht vorherrschend, wie Petzke resümiert. „Heute wird stärker die Einheit der Erzählung betont [...] Verschiedene Versuche, die handelnden Personen auf bestimmte Gruppen und Personen allegorisch festzulegen, haben sich nicht durchgesetzt.“<sup>47</sup> Dennoch wird darauf weiter Bezug genommen. Dem Kommentar zum Lukasevangelium von Eckey zufolge „konnte die Parabel die wachsende Zahl der Heidenchristen [...] mit dem schließlich umgekehrten [...] jüngeren Sohn identifizieren“. Hingegen: „Der ältere [...] ist die Kontrastfigur zu seinem

<sup>42</sup> BARTH, Dogmatik IV/2 22 (wie Anm. 40).

<sup>43</sup> Vgl. VOIGT, Auslegung 293 (wie Anm. 41).

<sup>44</sup> JEREMIAS, JOACHIM: Die Gleichnisse Jesu. Kurzausgabe, Göttingen 1978, 89.

<sup>45</sup> VOIGT, Auslegung 293 (wie Anm. 41).

<sup>46</sup> A. a. O. 294.

<sup>47</sup> PETZKE, Sondergut 140 (wie Anm. 36).

jüngeren Bruder.<sup>48</sup> Mit ihm können sich Pharisäer leicht identifizieren – wie auch, in völlig anderem Kontext, der einheimische Elstaler. Insofern erscheint die Konzentration auf den älteren Sohn im Rahmen der Auffassungen über den Aufbau des Gleichnisses vertretbar.

*Stimmt die „Perspektive des anderen“, also des einheimischen Elstalers, mit der exegetisch begründeten Kernaussage des Gleichnisses überein?*

Über die Kernaussage des Gleichnisses vom verlorenen Sohn sind sich Ausleger weitgehend einig. Geringfügige Unterschiede bestehen bei der Gewichtung und Einbeziehung des zweiten Teils. Bereits durch die Zuordnung zu einer Gruppe von drei Gleichnissen in Lukas 15 „vom Verlorenen und Wiedergefundenen und von der Freude über das Wiederfinden“ ist die Deutungstendenz vorgegeben.<sup>49</sup> Exegeten folgen ihr und präzisieren sie für den konkreten Text, wie Barth.<sup>50</sup> Ähnlich Jeremias, jedoch mit stärkerer Betonung des zweiten Teils. „Das Gleichnis schildert in überwältigender Schlichtheit: So ist Gott, so gütig, so gnädig, so voll Erbarmen, so überfließend von Liebe. Er freut sich über die Heimkehr des Verlorenen wie der Vater [...] So groß ist Gottes Liebe zu den verlorenen Kindern, und ihr seid freudlos, lieblos, undankbar und selbstgerecht. Seid doch auch barmherzig!“<sup>51</sup> Ebenso ist für Busse „die Umkehr im dritten Gleichnis der Drehpunkt der gesamten Gleichnishandlung.“ Es handelt sich um „eine Bekehrung, und zwar insbesondere die Verstrickung in die Macht der Sünde, die Umkehr, die Freude Gottes über die Heimkehr und die Reaktion der Gerechten auf diese Freude.“<sup>52</sup> Auch Schlieper erkennt dies an, wenn auch etwas verhalten, in seiner „Bibel für Ungläubige“: „Die theologische Deutung ist klar: Gott, der Vater, nimmt es mit Wohlwollen zur Kenntnis, dass ein Sünder reuig zurückkehrt.“<sup>53</sup> Dass sich väterliches Wohlwollen und Bemühen nicht nur auf den jüngeren sondern auch auf den älteren Sohn richten, darauf macht Eckey aufmerksam. „Der Vater will nicht, dass er draußen stehen bleibt.“ „Der Vater enteignet seinen trotzig draußen stehenden Erstgeborenen nicht. Er wartet auf ihn.“<sup>54</sup>

Nimmt man diese Auffassung der Exegeten darüber, was Kernaussage des Gleichnisses vom verlorenen Sohn ist, zum Maßstab, dann hätte die Perspektive des kirchenfernen einheimischen Elstalers die zentrale Botschaft weitgehend verfehlt. Erst recht im Vergleich mit der absolut formulierten Aussage Schniewinds: „nur von der Gottesbeziehung her will alles, was das Gleichnis erzählt, verstanden sein.“<sup>55</sup> Von einem Gottesbezug war nicht im Entferntesten die Rede,

<sup>48</sup> ECKEY, Wilfried: Das Lukasevangelium. Unter Berücksichtigung seiner Parallelen. Teilband II: 11,1-24,53, Neukirchen-Vluyn 2004, 691 u. 695.

<sup>49</sup> VOIGT, Auslegung 292 (wie Anm. 41).

<sup>50</sup> Siehe Anm. 40.

<sup>51</sup> JEREMIAS, Gleichnisse 88 f (wie Anm. 44).

<sup>52</sup> BUSSE, ULRICH u. a.: Jesus zwischen arm und reich. Lukas-Evangelium, Stuttgart 1980, 106.

<sup>53</sup> SCHLIEPER, ANDREAS: Bibel für Ungläubige. Ratgeber für alle Lebenslagen, München 2008, 292.

<sup>54</sup> ECKEY, Lukasevangelium 694 f (wie Anm. 48).

<sup>55</sup> SCHNIEWIND, JULIUS: Das Gleichnis vom verlorenen Sohn, Göttingen 1940, 18.

konnte auch nicht die Rede sein, wenn den Protagonisten so etwas wie Gottesbeziehung fremd ist.

#### 4.2 Missional Bibellesen und inklusive Mission

Auf diesen Negativbefund sind zwei gegensätzliche Reaktions- und Argumentationsweisen denkbar. Einerseits geht „die Perspektive des anderen“ Kirchenfernen in diesem Fall so weit am wesentlichen Inhalt des biblischen Textes vorbei, dass sich eine Bezugnahme darauf erübrigt, es sei denn korrigierend. Vielleicht interessant, aber nicht relevant. Es mag von Vorteil sein, seine Sicht zu kennen. Einfluss auf Inhalt und Vermittlung der biblischen Botschaft hat diese Kenntnis jedoch nicht, darf sie nicht haben! Auftrag der Kirche ist die Verkündigung des Evangeliums unverkürzt und unverfälscht. Ausgeschlossen, dass Kirchenferne ohne Gottesbeziehung sich in diesen Vorgang mit ihrer Sicht inhaltlich produktiv einbringen sollten. Ihnen steht letztlich die Hörer- und Adressatenrolle zu. Aber auch den überzeugtesten Vertretern dieser Position dürfte nicht entgangen sein: Kirchenferne Menschen heute auf diese konfrontative Weise mit dem Evangelium erfolgreich anzusprechen, ist ziemlich unwahrscheinlich, wenn auch nicht unmöglich. Konfrontation mit etwas, was der eigenen Lebenswelt fremd ist, kann zwar einen Reiz ausüben, Neugier wecken und Lust zum Ausprobieren machen. Ein Effekt, der im Fall von Evangeliumsverkündigung und Glaubensvermittlung jedoch eher selten auftritt. Schon deshalb, weil die Zielgruppe kaum noch in den kirchlichen Wirkungsbereich gerät. So groß ist mittlerweile die Diskrepanz zwischen religiöser und areligiöser Lebenswelt.

Andererseits: Eine auf Akzeptanz der kirchenfernen „Perspektive des anderen“ bedachte Argumentation würde sich nicht auf Unterschiede zwischen dieser und dem Bibeltext in exegetischer Sicht konzentrieren, sondern nach Gemeinsamkeiten suchen und dort ansetzen. So findet zum Beispiel der einheimische Elstaler eine Schnittmenge mit dem Gleichnis im älteren Sohn. Wie oben ausgeführt, kann dieser als Identifikationsfigur dienen, in der unser Protagonist eigene Einstellungen wiederentdeckt wie in einem Spiegel. Er könnte sich dadurch ihrer bewusst werden und sich aus kritischer Distanz damit auseinandersetzen. Gerade bei problematischen, sonst eher verdrängten oder in alltäglicher Gewohnheit verborgenen, „chronifizierten“ (Fehl-)Einstellungen ein Gewinn – sogar ohne Gottesbezug.<sup>56</sup>

<sup>56</sup> Bibel lesen ohne Gottesbezug läuft bestenfalls auf Lebenshilfe hinaus. Bezeichnenderweise lautet der Untertitel der schon erwähnten „Bibel für Ungläubige“ von Andreas Schlieper: „Ratgeber für alle Lebenslagen“ (vgl. Anm. 53). Aus dem Gleichnis vom verlorenen Sohn wird dort vor allem im Blick auf den jüngeren Sohn im ersten Teil die Erkenntnis gezogen: „Das Lernen wird belohnt, die Bereitschaft, sich und sein Leben zu ändern.“ Diese Deutung mündet in praktische Ratschläge: „Sich entschuldigen – so geht’s!“ SCHLIEPER, Bibel 292 f (wie Anm. 53). Natürlich ist diese säkulare Bibeldeutung nicht nur exegetisch, sondern theologisch insgesamt unzureichend. Doch angesichts einer allgemeinen Bibel-Entfremdung in der postchristlichen Gesellschaft verdient die Fra-

Es ist keine Frage, dass diese Auffassung von der Partizipation des kirchenfernen anderen am Verstehensprozess biblischer Texte über das Nützlichkeitsdenken hinaus theologisch zu reflektieren und zu verantworten ist. Insbesondere die ekklesiologischen Voraussetzungen dafür – ein verändertes Selbstverständnis der Kirche und ihre neue Rolle im Nachbarschaftskontext – wurden bereits im Zusammenhang mit Roxburghs Veröffentlichung „Missional“ bedacht und dargestellt. Zu einem partizipativen Denken und Handeln in Sachen Mission, das auch anwendbar ist auf missionales Bibellesen, hat Reimer unter dem Begriff „inklusive Mission“ weitere kulturanthropologische, schöpfungstheologische und christologische Argumente beigetragen. Inklusive Mission „setzt“ auf die kulturanthropologische Erkenntnis, dass Veränderung auf Vertrauen beruht, das seinerseits aus gemeinschaftlichem Vorgehen erwächst.<sup>57</sup> Zusammenwirken mit anderen war und ist bekanntlich auch Bestandteil des göttlichen Gestaltungsauftrags. Selbst Jesus hat bei seiner „Mission“ im Dienst des Reiches Gottes Kommunikation und Kooperation mit denen, die diesem „Projekt“ (noch) fernstanden, nicht gescheut sondern gesucht.<sup>58</sup> Inklusive Mission öffnet somit Kirche als Gestaltungsraum mit anderen.<sup>59</sup> „Es ist also nicht falsch zu behaupten, dass eine Mission mit Anderen biblisch-theologisch begründbar ist.“<sup>60</sup> Der skizzierte Begründungszusammenhang lässt sich auch heranziehen für die konstitutive Bedeutung der „Perspektive des anderen“ im Verstehens- und Vermittlungsprozess der biblischen Botschaft, sogar wenn es sich dabei um eine kirchenferne Zielgruppe handelt: Bibeldeutung als gemeinsamer Gestaltungsraum von Christen und Kirchenfernen realisiert also missional Bibellesen „aus der Perspektive des anderen“!<sup>61</sup>

### 4.3 Exkurs: Die Botschaft des Gleichnisses vom verlorenen Sohn für den einheimischen Elstaler

Inklusive Mission geht über Mission *an* anderen, kirchenfernen und areligiösen Menschen hinaus. Sie hat stattdessen Mission *mit* anderen biblisch-theologisch

---

ge Aufmerksamkeit, ob gegenüber einem dogmatischen Zugang säkulare Verstehensweisen doch zunehmend ihr Recht haben: Hauptsache, der kirchenferne Mensch kann mit der Bibel überhaupt noch etwas anfangen, und sei es noch so bruchstückhaft defizitär ...

<sup>57</sup> Vgl. REIMER, JOHANNES: Inklusive Mission – Widerspruch oder Notwendigkeit, in: ThGespr 40 (2016), 111-125, 119.

<sup>58</sup> Vgl. a. a. O. 120f.

<sup>59</sup> Konkret: „Wenn Christen gemeinsam mit dem Anderen in Gemeinwesenprojekten involviert sind, zeigen sie den Noch-Nicht-Gläubigen, wie man als Nachfolger Christi handelt, und daraus kann dann in deren Vorstellung ein Bild von der Bedeutung des Evangeliums für ihren Alltag entstehen. Daraus können sich Fragen und damit ein fruchtbarer Dialog über Lebens- und Glaubensfragen entwickeln. Und am Ende einer solchen gemeinsamen Reise mag dann die Entscheidung stehen, den Glauben an Jesus Christus für sich selbst anzunehmen.“ (A. a. O. 124.)

<sup>60</sup> A. a. O. 122.

<sup>61</sup> Zumindest im missionalen Kontext stünde damit jedoch der kirchliche Anspruch auf ein Deutungsmonopol für die „Heiligen Schrift“ zur Disposition.

denkbar gemacht. Dieses generelle Denkmodell für Mission besitzt auch Relevanz für die spezielle Begründung des missionalen Bibellesens mit dem bzw. „aus der Perspektive des anderen“ Kirchenfernen, Areligiösen, beispielsweise des einheimischen Elstalers. Der theologischen Begründung soll nun ein Beispiel folgen, wie Textdeutung als gemeinsamer Gestaltungsraum so ausgeschöpft werden kann, dass im Verstehens- und Vermittlungsprozess des Gleichnisses und seiner Kernaussage die (davon abweichende) Perspektive des einheimischen Elstalers dennoch konstitutive Bedeutung gewinnen kann.

Die Kernaussage, Gottes Werben um und seine Freude über die Umkehr des Verlorenen, veranschaulicht im Verhalten des Vaters, kontrastiert mit dem distanzierten Verhalten des älteren Sohnes und seinen Vorbehalten dem Vater gegenüber. Oder pointiert mit Voigt (zu V. 29): „keine Anrede, nur Vorwürfe“!<sup>62</sup> Die fehlende bzw. unpersönliche Anrede an den Vater(-Gott)<sup>63</sup> drückt Beziehungslosigkeit aus. Damit kann der areligiöse Elstaler sich identifizieren. Anders jedoch als der ältere Sohn im Gleichnis, der bisher mit dem Vater lebte und für ihn arbeitete, hat der glaubens- und kirchenfern, wenn nicht sogar glaubens- und kirchenfeindlich sozialisierte ehemalige DDR-Bürger höchstwahrscheinlich nie so etwas wie eine Gottesbeziehung kultiviert, vielleicht nie die Gelegenheit dazu bekommen. Eine Reaktion darauf im Sinne der Kernaussage des Gleichnisses könnte auf das biblisch vielfach bezeugte Interesse Gottes aufmerksam machen, diese Distanz zu überwinden, hier im Gleichnis bild- und beispielhaft dargestellt im Entgegenkommen des Vaters, in seiner Gesprächsbereitschaft, am Ende sogar in seiner Proklamation des Vater-Sohn-Verhältnisses.<sup>64</sup> Folglich wäre die Frage zu stellen, ob die Angesprochenen sich an Lebenserfahrungen erinnern, die sie als Zuwendung Gottes deuten könnten, mithin als Proklamation des Vater-Sohn (oder -Tochter)-Verhältnisses ihnen gegenüber in der Tat.

Der ältere Sohn erscheint also grundsätzlich distanziert, ohne Anrede, wie der areligiöse einheimische Elstaler auch. Wenn er überhaupt Bezug auf das väterliche bzw. göttliche Gegenüber nimmt, dann in Form von Klagen und Anklagen, „nur Vorwürfe“, wie der areligiöse einheimische Elstaler auch! Eine weitere Gelegenheit, die Kernaussage des Gleichnisses mit der Perspektive der Zielgruppe zu vermitteln. Sind denn beider Vorwürfe wirklich zu tadeln? Aus dem älteren Sohn spricht doch auch „das gesunde sittliche Empfinden, das zu Recht Anstoß nimmt, wenn unmoralisches [...] Verhalten belohnt wird, sittlich einwandfreie Lebensführung aber nicht“.<sup>65</sup> Ebenso nachvollziehbar erscheinen Vorwürfe des einheimischen Elstalers gegen einen Vater-Gott, dem Verantwortung für gesell-

<sup>62</sup> VOIGT, Auslegung 293 (wie Anm. 41).

<sup>63</sup> Der Ältere nennt seinen Vater nicht „Vater“ und seinen Bruder nicht „Bruder“. Siehe ECKEY, Lukasevangelium 693 (wie Anm. 48).

<sup>64</sup> „Der Vater spricht den älteren Sohn, der ihm die Vater-Anrede verweigert, herzlich als sein ‚Kind‘ an.“ (Ebd).

<sup>65</sup> Ebd.

schaftliches Unrecht und persönliche Unrechtserfahrungen vor und nach der „Wende“ zugeschrieben wird. Darüber hinaus mangelt es beiden an Information. So wie der ältere Sohn im Gleichnis, anders als der Leser, nicht im Bilde ist über Schuldbewusstsein und Neuorientierung des jüngeren Bruders<sup>66</sup>, wurde der areligiös aufgewachsene Elstaler nie darauf vorbereitet, mit dieser „Theodizee-Thematik“ biblisch-theologisch differenziert umzugehen. Dennoch: Trotz allem Trotz lässt der Vater-Gott im Gleichnis auch den Vorwurfsvollen zu Wort kommen, steht ihm Rede und Antwort, weniger belehrend und zurechtweisend als vielmehr um sein Verständnis und Zutrauen bemüht, ja, bittend. Der „Klageweg“ gegen Gott wird zum Weg zu Gott – vorausgesetzt das (religionskritische) Aussprechen von Klagen und Anklagen erhält den notwendigen Freiraum und findet ein Gegenüber, das sich dem stellt und darauf eingeht. So jedenfalls repräsentiert das Gleichnis Gott! Damit dient es auch als ein Hinweis an die Kirche wie an einzelne Christen, Distanz und Widerspruch gegen das Evangelium im Sinne des Evangeliums zu begegnen, bereits in der gedanklichen Vorwegnahme beim Bibel lesen „aus der Perspektive des anderen“.<sup>67</sup>

#### 4.4 Missional Bibellesen in der Praxis

Eine Absicht von Alan Roxburghs Veröffentlichung „Missional. Mit Gott in der Nachbarschaft leben“ besteht darin, über den zunehmenden Bedeutungsverlust der Kirchen in unserer Zeit die Kirchen selbst und ihre Mitglieder zu alarmieren und sie für einen Weg des radikalen Umdenkens und der Veränderung zu gewinnen. In Zukunft sollten sie sich weniger mit ihren innerkirchlichen Angelegenheiten beschäftigen und sich stattdessen vielmehr für ihr nichtkirchliches Umfeld in der Nachbarschaft interessieren, sich damit identifizieren und kooperieren.

Das Anliegen, Sensibilität besonders für nichtkirchliche Menschen in der Nachbarschaft zu stärken, wollen auch die nachfolgend skizzierten praktischen Anregungen zum missional Bibellesen fördern. Sie fügen sich gewohnten Formen der Frömmigkeitspraxis ein, führen aber auch darüber hinaus, indem sie das Wachstum der eigenen Spiritualität (nach innen) mit der Entwicklung der missionalen Wahrnehmungsfähigkeit (nach außen) verbinden und so missionales Handeln motivieren: Kundschafterqualität und Botschafterqualität.

*Persönliches Bibellesen:* Anleitungen zum persönlichen Bibellesen wollen helfen, einen Bibeltext oder Teile davon für den Leser selbst bedeutsam zu machen. Gelegentlich gerät dabei auch die Außenwelt in den Blick, aber nur als Adres-

<sup>66</sup> Vgl. ebd.

<sup>67</sup> Weitere Möglichkeiten einer Vermittlung der Kernaussage des Gleichnisses mit der Perspektive des einheimischen Elstalers in ethischer Hinsicht: die Rollengestaltung des Vaters als Anregung für den Umgang mit (Familien-)Konflikten; Arbeitsethos, Freiheitsethos und andere Herausforderungen – Lebensgestaltung zwischen Unabhängigkeit (personifiziert im jüngeren Sohn) und Pflichterfüllung (personifiziert im älteren Sohn).

sat der aus dem Bibeltext gewonnenen Einsichten.<sup>68</sup> Missional Bibellesen würde dem gegenüber bedeuten, „das Evangelium – auch – aus der Perspektive des anderen zu lesen“ als einen zusätzlichen Schritt, ohne dabei das Lesen zum eigenen spirituellen Bedarf zu vernachlässigen. Diese geringfügige Veränderung könnte dazu anregen, in die persönliche Bibellese (und in das Gebet) auch kirchenferne Menschen mit ihren Situationen und Sichtweisen gedanklich einzubeziehen und in Verbindung mit dem Evangelium zu bringen. Das Bedürfnis würde geweckt, sie und ihre Lebenswelt überhaupt besser kennen zu lernen. Was nicht ohne Folgen für erhöhte Aufmerksamkeit bei der Begegnung mit ihnen im Alltag bliebe. Diese Kompetenz für „Bekehrungsgespräche“ zu benutzen, ist allerdings nicht das erklärte Ziel. „Bekehren“ soll missional Bibellesen zunächst den Bibelleser selbst: weg von der ausschließlichen Aufmerksamkeit für seine eigene Spiritualität hin zu mehr Interesse für und Eingehen auf nichtkirchliche Menschen in seiner Umgebung. Damit nicht nur die Frommen durch Bibellesen immer frömmere werden, sondern auch die nicht (so) Frommen etwas davon haben.

*Gruppen-Bibelgespräch:* Auch in der Gruppe lässt sich missionales Bibellesen praktizieren, etwa als Rollenspiel. Einige Teilnehmer beschäftigen sich mit einem Bibeltext in gewohnter Weise unter der Fragestellung: „Was will der Text mir bzw. uns sagen?“ Die anderen Teilnehmer lesen und bedenken den Text aus der Perspektive einer bestimmten nichtkirchlichen Zielgruppe und machen sich diese zu Eigen. Falls deren Sichtweise nicht als bekannt vorausgesetzt werden kann, muss sie vorher erarbeitet werden. Dann kommen beide Gruppen und Sichtweisen ins Gespräch; angestrebte Wirkung wie oben. Vorsicht: Falls Vertreter dieser Zielgruppe anwesend sind, sollten sie nicht den Eindruck gewinnen, sie würden „vorgeführt“. Darum ist abzuwägen, ob sie ohne Irritationen einbezogen werden können; andernfalls bei dieser Konstellation besser auf die Rollenspiel-Methode verzichten.

*Predigtvorbereitung:* Beim missionalen Bibellesen geht es um die „Perspektive des anderen“, für die Predigtvorbereitung im Grunde nichts Neues. Dass Predigtvorbereitung auch die Reflexion der Hörersituation beinhaltet, diese Überzeugung hat sich seit langem durchgesetzt. „Der Hörer bestimmt die Botschaft, insofern diese Botschaft eine Botschaft für den Hörer ist. Da sie in der Sprache des Hörers ergeht, bestimmt der Hörer sie mit. Da er sie mitbestimmt, kommt in ihr auch seine Situation zu Wort“, so Bohren in seinem Standardwerk zur Predigtlehre.<sup>69</sup> Zugleich geht aus diesem Zitat, aus seinen Ausführungen zum Thema insgesamt, die abgeleitete, untergeordnete Bedeutung der Hörersituation gegenüber dem Predigttext hervor. Auf diese Einschränkung legte Bohren seinerzeit Wert. Die Hörersituation hat Einfluss auf die Form, namentlich auf die Sprache der Predigt. Aber den Predigtinhalt bestimmt der Predigttext. Vor

<sup>68</sup> Siehe etwa: Gemeinschaft im Wort. BibelTeilen in sieben Schritten. Hg.: Erzbischöfliches Ordinariat Berlin o. J. „Schritt 6: Handeln – Christus handelt durch uns in dieser Welt.“

<sup>69</sup> BOHREN, RUDOLF: Predigtlehre, München 1971, 450.

einem halben Jahrhundert mag diese Relativierung des Predigthörers im normalen Gottesdienst einer durchschnittlichen Gemeinde noch angemessen gewesen sein. Heute wird eine Predigt kirchenfernen Menschen viel weiter entgegenkommen müssen, um die Distanz zu überwinden. Nicht nur Predigtform und -sprache, auch Predigtinhalte sollten aus der Perspektive einer areligiösen Lebenswelt zugänglich sein. Es führt kein Weg daran vorbei: Ein Prediger sollte diese Perspektive kennen, sie in seine Beschäftigung mit dem Bibeltext einbringen, sie bedenken und die Predigt daran ausrichten. Das wird nur möglich sein, wenn er den Predigttext zuvor selbst missional, d. h. aus der Perspektive kirchenferner Menschen gelesen und meditiert hat. Fragt sich nur, inwieweit er überhaupt noch die Gelegenheit dazu bekommt, kirchenfernen Menschen zu predigen. Denn im normalen Gottesdienst einer durchschnittlichen Gemeinde tauchen sie ja mittlerweile kaum noch auf. Der einheimische Elstaler jedenfalls nicht! Bleibt also nur, den verbliebenen Kirchentreuen gelegentlich auch „das Evangelium aus der Perspektive des anderen“ zu verkündigen, um auf diese Weise ihre Sensibilität, ihre Kundschafter- und Botschafterqualität für solche nicht-kirchlichen Menschen in der Nachbarschaft zu stärken. Und sie ihrerseits zum missional Bibellesen anzuregen.

### *Summary*

#### *Reading the bible missionally*

The proclamation of the gospel must be done in a manner appropriate to the situation of the hearers. This varies with place and different opinions and is made possible by means of missional reading of the bible. This is done by appropriating the views and previous experiences of the other persons, in order to be reached oneself and anew by the gospel, and so to be able to communicate the gospel with these others. The author depicts the process systematically, discusses relevant literature and demonstrates a missional reading of the parable of the prodigal son from the viewpoint of a senior citizen in a largely unchurched region of Germany.

*Hans-Volker Sadlack, Heideweg 4, 14641 Wustermark*

Sebastian Noss

# Der Gott, der nicht richtet

## Predigt über Johannes 12, 44-50

<sup>44</sup> Jesus aber rief: *Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat.* <sup>45</sup> *Und wer mich sieht, der sieht den, der mich gesandt hat.* <sup>46</sup> *Ich bin als Licht in die Welt gekommen, auf dass, wer an mich glaubt, nicht in der Finsternis bleibe.* <sup>47</sup> *Und wer meine Worte hört und bewahrt sie nicht, den richte ich nicht; denn ich bin nicht gekommen, dass ich die Welt richte, sondern dass ich die Welt rette.* <sup>48</sup> *Wer mich verachtet und nimmt meine Worte nicht an, der hat schon seinen Richter: Das Wort, das ich geredet habe, das wird ihn richten am Jüngsten Tage.* <sup>49</sup> *Denn ich habe nicht aus mir selbst geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir ein Gebot gegeben, was ich tun und reden soll.* <sup>50</sup> *Und ich weiß: Sein Gebot ist das ewige Leben. Darum: Was ich rede, das rede ich so, wie es mir der Vater gesagt hat.*<sup>1</sup>

Das letzte Mal. Es ist gerade die Zeit für das letzte Mal: Das letzte Mal Sonntagsgottesdienst feiern in diesem Jahr. Das letzte Blatt im Kalender erreichen. Das letzte Mal diese eine schlechte Angewohnheit im Jahr 2018 genüsslich ausüben, bevor dann in 2019 das Leben einfach ganz anders wird. Das letzte Mal zurückschauen und dann nur noch nach vorne.

Die Erfahrung lehrt uns aber, dass so manches „letzte Mal“ noch viele weitere Male nach sich zieht. Jesus redet ein letztes Mal – zumindest öffentlich –, aber eigentlich ruft er. Er ruft so, als ob es jetzt ein für alle Mal klar und deutlich gesagt, gehört und verstanden werden soll. *„Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat. Und wer mich sieht, der sieht den, der mich gesandt hat. Ich bin als Licht in die Welt gekommen, auf dass, wer an mich glaubt, nicht in der Finsternis bleibe.“* (V. 44-46)

Jesus vergleicht sich mit dem Grössten. „Schaut her: Wer mich sieht, sieht Gott.“ Es geht hier nicht um menschliche Machtansprüche. Jesus will nicht Anerkennung für sich. Er will nicht, dass die Leute ihn bewundern oder auf ein Podest heben als einen großartigen Menschen. Er braucht das alles nicht, weil er ja weiß, wer er ist und wer sich durch ihn und in ihm zu erkennen gibt. Es geht um Gott, den Vater, den Schöpfer und Erfinder des Lebens. So soll er gesehen und verstanden werden: Er will die Menschen aus der Finsternis ans Licht führen. *„So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab, damit alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern ewiges Leben haben.“* (Joh 3,16) Gott liebt diese Welt. So war es im Jahr 2018 und so wird es im Jahr 2019 auch sein. Gott ist nicht in diese Welt gekommen, um sich selbst endlich einmal die Ehre und Anerkennung zu holen, die er verdient hätte, sondern um

<sup>1</sup> Predigttext in der Übersetzung Lutherbibel 2017. Die Predigt wurde am 30. Dezember 2018 in der Baptistengemeinde Zürich (Salemskapelle) gehalten.

dieser Welt das Licht zu geben, das sie in ihrer Finsternis braucht, die Hoffnung zu geben, die sie in ihrer Verzweiflung braucht, und die Liebe zu geben, die sie in ihrer Angst und Entfremdung braucht.

Der Gott, der nicht richtet – so lautet das Thema dieser Predigt, weil Jesus hier sagt: *„Wer meine Worte hört und bewahrt sie nicht, den richte ich nicht; denn ich bin nicht gekommen, dass ich die Welt richte, sondern dass ich die Welt rette.“* (V. 47) Das ist die ganze Hoffnung und die ganze Liebe, die Jesus Christus uns zeigt. So ist Gott. Er richtet nicht, er rettet. Anstatt sich abzuwenden, wendet Gott sich zu. Er begibt sich hinein in diese Welt. Er richtet nicht vom hocherbabenen Richterstuhl herab, sondern steigt ein in die Tiefe des Lebens, in die Wirklichkeit dieser Welt. Er rettet die Welt, indem er sich ihr zuwendet und sie annimmt. Aber er nimmt sie nicht nur so an wie sie ist, sondern er verändert sie auch. Seine Liebe ist ansteckend. Sie verändert Menschenherzen und sie verwandelt diese Welt. Sie hat sich festgesetzt mitten in dieser Welt und sie wird nicht mehr weggehen. *„Das Licht scheint in der Finsternis und die Finsternis hat's nicht ergriffen“* (Joh 1, 5) – so steht es am Anfang des Johannesevangeliums. Wer dieses Licht sieht und erlebt, beginnt zu hoffen.

Hoffen heißt, mit Zuversicht nach vorne leben. Hoffen heißt, darauf zu vertrauen: Komme, was wolle, mein Leben läuft nicht ins Leere; komme, was wolle, das Leben überhaupt hat Zukunft; komme, was wolle, eins ist sicher, das Ziel dieser Welt ist Frieden, ist Schalom.

Jesus ruft es aus. Ein letztes Mal. Auch dieses letzte Mal zieht weitere Male nach sich. So ist es auch am Ende dieses Jahres. Jesus ruft uns zu: Ich richte die Welt nicht, ich rette sie. Das gilt auch am Ende dieses Jahres, in dem natürlich wieder viel geschehen ist. War es ein hoffnungsvolles Jahr? Kleiner Tipp zum Jahresende: Schauen sie sich doch mal ein paar Jahresrückblicke an oder lesen sie nach, um sich ein Bild davon zu machen.

Klimaziele werden weiterhin verfehlt. Wir freuen uns über den Sommer, während Insekten sterben, Ernten vertrocknen und Wälder brennen. Unsere Erde wird immer wärmer. Jesus sagt: *„Ich bin nicht gekommen, dass ich die Welt richte, sondern dass ich die Welt rette.“*

Giftgasanschläge in Syrien. Raketen sollen retten. Im Jemen herrscht Krieg. Ein voller Schulbus brennt. Mit Waffen werden in diesem Jahr wieder rund 350 Milliarden Euro verdient. Auch in diesem Land, in der Schweiz, wird mit Waffen ein gutes Geschäft gemacht. Jesus sagt: *„Ich bin nicht gekommen, dass ich die Welt richte, sondern dass ich die Welt rette.“*

Prinzen und Prinzessinnen feiern Hochzeit. Alle freuen sich. Flüchtende Menschen irren auf dem Mittelmeer umher. Niemand will sie haben. Jesus sagt: *„Ich bin nicht gekommen, dass ich die Welt richte, sondern dass ich die Welt rette.“*

Es gibt auch positive Nachrichten: Die Zahl der Hungernden in dieser Welt geht weiter zurück. Verträge zur Überwindung alter Feindschaft zwischen Ländern wurden unterzeichnet.

Unsere Welt ist in Bewegung. Was wird werden? Was können wir tun – jede und jeder für sich und gemeinsam? Jesus sagt: *„Ich bin nicht gekommen, dass ich die Welt richte, sondern dass ich die Welt rette.“* Darum ist jede Zeit – so

finster sie uns vorkommen mag – aus der Sicht des Glaubens eine hoffnungsvolle Zeit. *„Wer mich verachtet und nimmt meine Worte nicht an, der hat schon seinen Richter: Das Wort, das ich geredet habe, das wird ihn richten am Jüngsten Tage.“* (V. 48) Wir selbst sind die Richter. Wir, mit unseren Urteilen und Grenzen, mit unserer Lieblosigkeit und unserer Angst. Wir fällen ein Urteil auch über uns selbst. Machen uns kleiner und geringer als wir sind. Dabei ist Gottes Haltung gegenüber uns allein die Liebe. Und wir können vor unserem Gott stehen wie vor einem Retter, dem wir uns in die Arme werfen, und nicht wie vor einem strengen Richter, vor dem wir uns fürchten müssen. Ich bleibe ehrlich gesagt etwas ratlos darüber, was das Wort sein soll, das Jesus geredet hat. Schau mich in den Text, um den es hier heute geht, dann lautet das Wort: *„Ich bin nicht gekommen, dass ich die Welt richte, sondern dass ich die Welt rette.“*

*„Denn ich habe nicht aus mir selbst geredet, sondern der Vater, der mich gesandt hat, der hat mir ein Gebot gegeben, was ich tun und reden soll. Und ich weiß: Sein Gebot ist das ewige Leben. Darum: Was ich rede, das rede ich so, wie es mir der Vater gesagt hat.“* (V. 49f) Das Gebot ist „Ewiges Leben“. Also Leben voll und ganz. Freies Leben. Bewusstes Leben. Leben mit Sinn. Und es wird uns geschenkt von einem Gott, der nicht richtet, sondern sein Leben dafür gibt, dass wir leben können.

Das Gericht Gottes ist zugleich die Rettung. Der Richter ist immer auch der Retter. Er rettet, indem das, was lebenszerstörend, lebensfeindlich und todbringend ist, vernichtet wird und verloren geht. Das, was in der Bibel als Zeit des Gerichts bezeichnet wird, ist nicht der Moment, an dem sich der beleidigte Gott für das ganze schlechte und unzünftige Verhalten der Menschen rächt.

Wenn Gott richtet, dann rettet er. Aus dieser Perspektive können wir das Jahr 2018 betrachten. Wir sehen, dass unsere Welt an vielen Stellen nicht in Ordnung ist, nicht gerecht und nicht friedlich. Wir sehen, dass wir oft nicht das tun, was dem Frieden dient, dass wir an Grenzen stoßen mit unseren Träumen, unserer Kraft und auch mit unserem Mitleid mit leidenden Menschen. Jesus ruft uns zu: *„Ich bin nicht gekommen, dass ich die Welt richte, sondern dass ich die Welt rette.“*

Das ist ein ermutigendes Wort! Habt keine Angst vor dem Gericht, sondern habt Hoffnung. Es kann besser werden, es wird besser werden. Wir leben in einer Welt, die geliebt wird. Der Größte, also Gott selbst, liebt und lebt in ihr. Er lebt in und rettet durch Seefrauen und Seemänner, die auf dem Mittelmeer Menschen auf der Flucht retten und in sichere Häfen bringen. Er liebt in und rettet durch Menschen, die Kinder und ihre Seelen heilen und sie in Sicherheit bringen. Er lebt in und rettet durch Menschen, die Grenzen so überwinden, dass andere Menschen wieder zueinander finden können. Er lebt in und rettet durch Menschen, die Zeit haben zum Trösten, die Mut haben zum Vergeben, die Ideen haben für wirklichen Fortschritt, der die Schöpfung bewahrt. Er liebt und lebt auch in uns und rettet durch uns, wenn wir die Hoffnung nicht verlieren, indem wir aus der Vergangenheit lernen und die Zukunft gestalten.

*Amen.*

*Pastor Sebastian Noss* (BEFG), Lettenholzstrasse 11, CH-8038 Zürich;  
E-Mail: [sebastian.noss@baptisten.ch](mailto:sebastian.noss@baptisten.ch)

---

Simon Hartung

# Kommentar zur Predigt von Sebastian Noss über Johannes 12, 44-50

---

## I Erste Eindrücke

Mitten im Jahr schreibe ich einen Kommentar zu einer Predigt, die am letzten Sonntag des vergangenen Jahres 2018 gehalten wurde. Die Predigt meines Kollegen aus der Baptistengemeinde in Zürich, Pastor Sebastian Noss, versetzt mich beim Lesen dennoch schnell in diese weihnachtliche Kirchenzeit. Nach dem erstmaligen Lesen der Predigt freue ich mich zunächst über die Weihnachtsbotschaft, dass Jesus das göttliche Licht in die Welt gebracht hat und auch in unsere heutige Zeit bringt. Ich freue mich über die Deutung, dass dieses Licht Hoffnung und ansteckende Liebe bedeutet. Ich freue mich über das Wort Gottes, dass Jesus nicht gekommen ist, um zu richten, sondern zu retten. Auch wenn mir diese Worte durchweg zu abstrakt und irgendwie zu groß klingen: Sehnsüchte wecken sie trotzdem. Sie dürfen gerne etwas in meinem Leben und in unserer Welt verändern.

Wenig überrascht bin ich von der inhaltsstark beschriebenen Spannung zwischen diesem Licht der Welt und dem vielen Dunkel unserer heutigen Lebenswirklichkeit. Es muss wohl benannt werden. Der Blick zurück auf das vergangene Jahr ist kein positiver, zumindest will der Prediger das Jahr 2018 so gedeutet wissen. Daher bin ich interessiert, wie der Prediger mit dieser Spannung umgehen wird. Welchen Anspruch darf das Evangelium an mich haben? Was darf ich von Gott lernen und im Jahr 2019 – auch jetzt noch – anders machen? Ich bin gespannt beim Lesen, am Ende ermutigt, aber einige Fragen bleiben. Die weitere Analyse und Kommentierung werden zeigen, woran dies gelegen haben mag.

## 2 Homiletische Beobachtungen

Der Prediger führt anhand einer klassischen Homilie durch den Textabschnitt aus Johannes 12, 44-50, einen Text der Perikopenordnung. Weitere Bezüge zum Johannesevangelium werden an zwei Stellen passend einbezogen. Gottes liebendes Verhältnis zur Welt wird mit Johannes 3, 16 untermauert und bildet eine wichtige Grundlage für die ganze Predigt. Der Bezug zum Johannesprolog hilft dem Prediger, Gottes Liebe als eine tätige Liebe zu beschreiben. Sie ist nicht nur abstrakt erhellendes Licht, sie trägt das Licht in die dunkle Wirklichkeit der Welt.

Die Verse aus Johannes 12 werden in der Homilie berechtigterweise unterschiedlich gewichtet. Schon der Titel der Predigt „Der Gott, der nicht richtet“ weist auf den für die Predigt zentralen Vers 47. Durch das rhetorische Stilmittel der Repetitio bleibt Vers 47b: „Ich bin nicht gekommen, dass ich die Welt richte,

sondern dass ich die Welt rette“ wohl allen Hörerinnen und Hörern als zentrale Zusage des Evangeliums in Erinnerung. Besonders bei den Antithesen wird die Repetitio geschickt gegen die dunklen Bilder des Jahresrückblicks eingesetzt.

Der Prediger ist mit weiteren rhetorischen Stilmitteln sparsam, auch werden Inhalte nicht veranschaulicht oder eigene Metaphern über die des biblischen Textes hinaus entwickelt. Der Prediger wendet den Text direkt auf die heutige Lebenssituation der Hörerinnen und Hörer an. Er selbst kommt nur einmal explizit in der Predigt vor, als er über den Vers 48 sagt: „Ich bleibe ehrlich gesagt etwas ratlos darüber, was das Wort sein soll, das Jesus geredet hat.“ Aus meiner Sicht nicht unbedingt eine notwendige Erklärung, da er dennoch eine kurze Kommentierung des Verses vornimmt.

Den Prediger verbinden mit seinen Hörerinnen und Hörern natürlich dennoch die gemeinsamen globalen Ereignisse des Jahres 2018, die er in Erinnerung ruft. Hier wurde es aus meiner Sicht verpasst, in den Jahresrückblick nicht nur die globalen Ereignisse, sondern auch persönliche und individuelle Geschehnisse und Ereignisse aus dem Gemeindejahr zu integrieren. Insgesamt fällt auf, dass die Hörerinnen und Hörer selten persönlich adressiert werden. Fast durchgängig wird die Gemeinde angesprochen, zu der sich der Prediger selbst zählt, indem er stets in der ersten Person Plural spricht. Dies tut er in einer wohlthuenden, manchmal aber in einer leicht vereinnahmenden Art und Weise,<sup>1</sup> die aber zu keiner Zeit übergriffig erscheint.

### 3 Theologische Beobachtungen und Anfragen

Die typisch johanneische Sendungschristologie wird vom Prediger wunderbar herausgestellt. Jesus ist der von Gott gesandte und im Johannesevangelium stets verherrlichte Christus. Er ist das Licht der Welt. Allerdings vergleicht sich Jesus im Johannesevangelium nicht mit Gott, wie vom Prediger zunächst noch etwas vorsichtig formuliert wird. Jesus identifiziert sich mit dem, der ihn gesandt hat.<sup>2</sup> Seine Worte sind Gottes Worte. Er ist das Licht der Welt.

Die Ausdeutung der Lichtmetapher, wonach das göttliche Licht „Hoffnung für alle Verzweiflung und Liebe gegen alle Angst und Entfremdung“ sei, scheint angemessen. Daraus wird passend abgeleitet, dass Gottes rettende Zuwendung in Jesus Christus, eben jenes „nicht richten“, das Licht, also Hoffnung und Liebe, in die Welt trägt. Weihnachten eben. Evangelium pur! Seit mehr als 2000 Jahren. Die Liebe Gottes verändert, „sie hat sich festgesetzt in dieser Welt und sie wird nicht weggehen“, schreibt der Prediger ermutigend. Wenig später jedoch setzt er dem Licht das bleibende Dunkel der Welt entgegen; jenes Dunkel,

<sup>1</sup> Beispiel: „Wir selbst sind die Richter. Wir, mit unseren Urteilen und Grenzen, mit unserer Lieblosigkeit und unserer Angst. Wir fällen ein Urteil auch über uns selbst. Machen uns kleiner und geringer als wir sind.“

<sup>2</sup> Vgl. Joh 12, 49.

das noch immer in der Welt sein Unwesen treibt. Damit baut der Prediger die Spannung zwischen Licht und Dunkelheit auf. Leider gelingt es aus meiner Sicht nicht vollständig, eine theologische Lösung aufzuzeigen, warum Gottes Rettung und Licht stärker ist als die Verlorenheit und das Böse der Welt. Vielleicht wollte der Prediger, in und wegen der Weihnachtszeit, den auferstandenen Christus einfach noch nicht predigen. Das Kirchenjahr mag das nicht hergeben, der Johannestext aber allemal.

Auch fällt auf, dass der Prediger zwar die Konsequenzen von Licht und Dunkel beschreibt, jedoch weniger die Entscheidungsfreiheit des Menschen bzw. der Hörerinnen und Hörer im Blick auf die Botschaft Jesu betont. Der Prediger erwähnt auf der einen Seite nur kurz, dass mit unserer „Lieblosigkeit und Angst“ wir selbst das Dunkel produzieren und uns damit selbst richten. Dass der Weg des Dunkels, den wir gehen, also der Weg des Unheils ist. Mit dem Vers 48 hätte der Prediger noch stärker die individuelle Verantwortung und das regelmäßige Scheitern betonen können. Der Prediger sagt zwar, dass „er (s. c. Gott) rettet, indem das, was lebenszerstörend, lebensfeindlich und todbringend ist, vernichtet wird und verloren geht“, jedoch nicht, dass auch wir und unser Leben gemeint sein könnten, wenn Jesus nicht rettet.

Gerade im Kontext von Johannes 12 scheint es daher doch wichtig zu betonen, dass Jesus das Volk vor eine Entscheidung stellt. Er fordert die Menschen dazu heraus, ihm zu vertrauen (V. 36: „Glaubt an das Licht, solange ihr's habt, auf dass ihr des Lichtes Kinder werdet“). Aus meiner Sicht wäre die ausgesprochene Einladung zum Glauben als Modus des Heilsempfangs eine wichtige Pointierung gewesen. Denn mir scheint es in diesen überlieferten Jesusworten im Kern genau darum zu gehen: Jesus spricht die Menschen so an, dass sie in eine Entscheidungssituation gestellt sind und zeigt die Konsequenzen der Entscheidung auf. Udo Schnelle formuliert es so: „In der Begegnung mit dem Wort Jesu fällt jetzt die Entscheidung über Heil und Unheil.“<sup>3</sup> Jesus lädt das Volk und damit letztlich alle Menschen zum Weg des Heils ein. Diese Einladung übermittelt der Prediger nur implizit. Er scheint den Glauben eher vorauszusetzen, wenn er an einer Stelle beiläufig zuspitzt: „Darum ist jede Zeit – so finster sie uns vorkommen mag – aus der Sicht des Glaubens eine hoffnungsvolle Zeit.“ Das ist die Perspektive des Glaubens: „Wenn Gott richtet, dann rettet er.“

#### 4 Fazit

Mit seiner Betonung, wozu Jesus Christus in diese Welt gekommen ist, erinnert mich die Predigt von Sebastian Noss an die wesentliche Botschaft von Weihnachten. Jesus kommt nicht für die Anerkennung und Ehre, die er als Sohn Gottes verdient hätte und auch nicht als beleidigter Gott und Richter. In Jesus

<sup>3</sup> SCHNELLE, UDO: Das Evangelium nach Johannes, ThHK 4, 5. neu bearb. Aufl., Leipzig 2016, 274.

kommt Gott selbst in seine geliebte Welt als rettendes Licht, uns zum Heil. Hundertmal gehört und doch so unfassbar groß, dass es nicht oft genug gesagt werden kann. Danke für diese Botschaft und die Erinnerung!

Als langjähriger Christ ist es für mich eine Erinnerung. Für kirchlich nicht sozialisierte Hörerinnen und Hörer könnten die gewählten Worte der Weihnachtsbotschaft des Predigers aber unverständlich, weil zu abstrakt, sein. Auch eröffnet der Prediger den Zuhörerinnen und Zuhörern keinen Weg, wie man sich zu dieser Botschaft verhalten kann (Stichwort: Glauben). Dennoch! Das vermittelte Gottesbild dürfte jedem Zuhörer und jeder Zuhörerin in Erinnerung bleiben. In Christus ist Gott nicht gekommen, die Welt zu richten, sondern zu retten.

Doch Weihnachten ist immer auch herausfordernd. Das Dunkel ist eben noch in der Welt. Diese Spannung bleibt für mich in der Predigt ungelöst. Wie kann Gott das Licht in die Welt getragen haben, es selbst sein, wenn der Prediger Ungerechtigkeiten und Leid aus dem Jahr 2018 dem Evangelium derart entgegenstellt? Ist das Licht doch keine Wirklichkeit oder einfach viel zu schwach? Die Antwort wäre der Glaube gewesen, der leider wenig zur Sprache kommt. Denn der geschenkte Glaube an die rettende Botschaft eines Gottes, der sich dieser Welt zuwendet und in ihr lebt, gibt Menschen Hoffnung und setzt Liebe frei, die tatsächlich diese Welt verändert.

Eine andere Antwort wird aber gegeben. Mehrfach habe ich mir den Schluss der kommentierten Predigt durchgelesen. Der hat mir gut gefallen und mich herausgefordert. Der inkarnierte Gott lebt in den Menschen und Ereignissen, die Hoffnung und Liebe in der Welt ausbreiten. Das ist keine Botschaft der Rettung, sondern eine der Nachfolge. Gott will und Gott wird durch willige Menschen sein Licht in diese Welt tragen. Hoffentlich, so mögen manche Hörerinnen und Hörer gedacht haben, auch durch sie.

*Pastor Simon Hartung* (BfEG), Alfred-Delp-Weg 3a, 37085 Göttingen;  
E-Mail: [simon.hartung@feg.de](mailto:simon.hartung@feg.de)

# Rezension

---

**CHRISTIAN BOUILLON/HOLGER ESCHMANN/ANDREAS HEISER (Hg.): Spiritualität und Theologische Ausbildung, Göttingen: edition ruprecht 2018, kt., 162 S., ISBN 978-3-8469-0292-9, € 19,90.**

„Spiritualität erlebt derzeit einen Boom“ – mit dieser Beobachtung leiten Christian Bouillon, Holger Eschmann und Andreas Heiser das Vorwort zu ihrem Buch „Spiritualität und theologische Ausbildung. Evangelische Perspektiven“ ein. Die drei Herausgeber, allesamt Dozierende und im letzten Fall Rektor an den freikirchlichen Hochschulen in Ewersbach und Reutlingen, bringen gleich zu Beginn die Problematik auf den Tisch, dass „Spiritualität“ theologisch ein unbestimmter und schwammiger Begriff bleibe. Trotzdem gebe es seit dem Beginn der freikirchlichen Ausbildungsstätten einen Zusammenhang von theologischer Ausbildung und Spiritualität, der ständig im Wandel sei und immer wieder befragt sowie hinterfragt werde.

Genau darüber will das Buch aufklären und macht deutlich, wie verschiedene Ausbildungsstätten aus evangelischer und evangelisch-freikirchlicher Tradition sowohl früher als auch aktuell mit dem Thema Spiritualität umgehen. Bei den Darstellungen handelt es sich dabei nicht um hoch-wissenschaftliche Aufsätze mit entsprechendem Quellenbefund, da die umfassende Erforschung entsprechender Quellen und Dokumente noch ausstehe. Stattdessen handelt es sich um Einschätzungen derer, die täglich mit dem Thema zu tun haben: Professoren, Lehrbeauftragte und Rektoren der verschiedenen freikirchlichen Hochschulen in Deutschland. Die Beiträge reflektieren die unterschiedlichen Frömmigkeitstraditionen der jeweiligen Hochschulen und schildern, welche „spiritualitätsfördernden Elemente“ jeweils im aktuellen Studium vorkommen.

Neben Beiträgen der Hochschulen in Reutlingen (Evangelisch-methodistische Kirche), Elstal (Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden), Ewersbach (Freie evangelische Gemeinden) kommt auch ein Vertreter der Lutherischen Theologischen Hochschule Oberursel (Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche) zu Wort und wird ergänzt um einen Beitrag zum Zusammenhang von Spiritualität und theologischer Ausbildung in der Evangelischen Kirche in Deutschland. Schließlich zeigt eine Bibelarbeit über Elemente paulinischer Spiritualität noch eine neutestamentliche Perspektive zum Thema auf.

Immer wieder wird deutlich, dass es sich beim Thema „Spiritualität und theologische Ausbildung“ um ein Spannungsfeld handelt. Als eine der größten Herausforderungen erscheint dabei die Spannung von Funktionalität und Zweckfreiheit. Dies noch einmal mehr seit den Akkreditierungen zur Hochschule, die alle genannten freikirchlichen Seminare im vergangenen Jahrzehnt erworben haben: „Diese zur Spiritualität im Studium hin offene freikirchliche Tradition steht in Spannung zur gegenwärtigen am Bologna-Prozess orientierten Ökonomisierung des Studiums, die weniger Raum für unverzweckte geistliche Bildungsprozesse der Studierenden bietet.“ (S. 10) Hinzu kommen Fragen wie: Dürfen geistliche Angebote verpflichtend sein? Lässt sich Spiritualität „verordnen“? Was soll, was darf, was kann die theologische Ausbildung leisten, und wie verträgt sich dies mit den Vorgaben des Wissenschaftsrates? Was ist letztlich die Aufgabe einer theologischen Hochschule – in einer Zeit, in der längst nicht mehr alle Theologiestudierende mit dem klaren Ziel studieren, Pastorin und Pastor zu werden?

Das Buch ist nach Kenntnis der Verfasserin das erste, das eine Darstellung dessen bietet, wie in Deutschlands freikirchlicher Landschaft theologische Ausbildung und Spiritualität in Vergangenheit und Gegenwart aufeinander bezogen sind. Es ist lesenswert für jeden, der das Spannungsfeld begreifen und reflektieren möchte, in dem sich theologische Ausbildungsstätten befinden. Es kann eine Hilfestellung bieten im Umgang mit Menschen, die noch immer der Meinung sind, ein Theologiestudium sei gefährlich für den Glauben und mache „unfromm“.

Um das (wachsende) spirituelle Angebot der unterschiedlichen Fakultäten zu vergleichen, ist das Buch nur bedingt geeignet. Zwar wird deutlich, dass manche Ausbildungsstätten einen stärkeren Fokus auf das Thema (praktische) Spiritualität legen und andere weniger; um eine Vergleichbarkeit zu erzielen, sind die verschiedenen Beiträge in Aufbau, Inhalt, Länge und wissenschaftlichem Anspruch jedoch zu unterschiedlich. Hier wären engere Vorgaben an die Verfasser hilfreich gewesen. Manche Autoren verlieren sich außerdem zu sehr in den Darstellungen ihrer eigenen Gründerväter und Gründertraditionen. Doch lag eine direkte Vergleichbarkeit der unterschiedlichen freikirchlichen Hochschulen und ihres spirituellen Angebotes auch nicht in der Absicht der Herausgeber, sondern eine Bestandsaufnahme.

Eine spannende Ergänzung wäre der Blick über den deutschsprachigen Tellerrand hinaus gewesen, da im internationalen Raum in den vergangenen Jahrzehnten ein Umdenken stattgefunden hat und „praktische Spiritualität“ heute stärker ins Studium mit einbezogen wird. Darauf weist ACHIM HÄRTNER, Professor für Praktische Theologie an der Theologischen Hochschule Reutlingen, in seinem Beitrag in Kürze hin: „Wer sich [...] bewusst für geistliche Angebote an einer Theologischen Hochschule stark macht, steht der Tendenz der derzeitigen Universitätstheologie in Deutschland entgegen, die im Zuge einer möglichst weitgehenden wissenschaftlichen Objektivierung bestrebt zu sein scheint, möglichst alles Praxisrelevante aus dem Studium der Theologie herauszuhalten. Im internationalen Kontext sieht dies anders aus.“ (S. 206) Die Frage zu verfolgen, ob das Spannungsfeld „Funktionalität und Zweckfreiheit“ ein typisch deutsches Problem ist, wäre interessant gewesen, hätte aber den Rahmen und das Ziel des Buches gesprengt.

Wer das Buch lesen möchte, sollte nicht zögern: Die Aktualität des Themas und der Fokus auf eine gegenwärtige Bestandsaufnahme bringen es mit sich, dass das Buch schon in Kürze nicht mehr den aktuellen Stand an den verschiedenen Hochschulen abbilden wird. Denn das Thema „Spiritualität und theologische Ausbildung“ befindet sich im ständigen Wandel – genau dies macht den Ist-Zustand so spannend.

*Yvonne Ortmann* (BEFG), Pastorin der EFG Berlin-Staaken, Erna-Sack-Straße 6, 13591 Berlin; E-Mail: [info@yvonneortmann.de](mailto:info@yvonneortmann.de)

# Hochwertige Trauerkarten

999 519



999 520

- Faltkarte 12 x 17 cm
- Umschlag
- Textvorschläge
- Klarsichthülle

2,20 Euro  
5 Stück im Set:  
**10,00 Euro**

999 518



999 517



Set 2  
999 523



999 521



999 512



999 515

Set 1  
999 522



999 516



999 511



999 514

**blessings 4 you**

Bestellung an: Blessings 4 you GmbH | Postfach 31 11 41 | 70471 Stuttgart  
Tel.: 05 61.520 05-88 | Shop.oncken.de | Kundenservice@blessings4you.de

## Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH • 43. Jahrgang • 2019 • Heft 4 • ISSN 1431-200X  
Homepage mit weiteren Texten und Infos: [www.theologisches-gespraech.de](http://www.theologisches-gespraech.de)

**Herausgeber:** Prof. Dr. Michael Kißkalt und Prof. Dr. Volker Spangenberg (Theologische Hochschule Elstal – Fachhochschule des BEFG); Prof. Dr. Markus Iff und Prof. Dr. Andreas Heiser (Theologische Hochschule Ewersbach – Fachhochschule des BfEG).

**Akademischer Beirat:** Prof. Dr. Jörg Barthel (Reutlingen), Prof. Dr. Carsten Claußen (Elstal), Prof. Dr. Ralf Dzienwas (Elstal), Prof. Dr. Holger Eschmann (Reutlingen), PD Dr. Claudia Jahnel (Erlangen), Prof. Dr. Ulrike Schuler (Reutlingen), Prof. Dr. Uwe Swarat (Elstal).

**Schriftleitung:** Prof. Dr. Michael Kißkalt, Theologische Hochschule Elstal, Johann-Gerhard-Oncken-Str. 7, 14641 Wustermark, Telefon: (03 32 34) 74 310, E-Mail: [michael.kisskalt@th-elstal.de](mailto:michael.kisskalt@th-elstal.de).

**Redaktionsassistentz:** Olga Nägler, Oncken Verlag, Kassel.

**Erscheinungsweise:** vierteljährlich.

**Bezugspreis:** THEOLOGISCHES GESPRÄCH im Abo € 24,- jährlich; als Premium-Abo (Print- und Digital-Abo in einem): € 34,- jährlich; bei Einzelzustellung jeweils zzgl.

Versandkostenanteil von € 4,40. Einzelheft € 6,50, zzgl. Versandkostenanteil von € 1,10.

In unregelmäßiger Folge erscheinen Beihefte mit je ca. 100 Seiten.

Die Beihefte zum THEOLOGISCHEN GESPRÄCH kosten € 7,90 bzw. € 9,90.

**Verlage:** Oncken Verlag, Postfach 2001 52, 34080 Kassel, Telefon: (05 61) 5 2005-24,

Telefax: (05 61) 5 2005-50, E-Mail: [ONaegler@oncken.de](mailto:ONaegler@oncken.de); Internet: [www.oncken.de](http://www.oncken.de) und

SCM Bundes-Verlag gGmbH, Postfach 4065, 58426 Witten, Telefon: (023 02) 9 3093-910,

Telefax: (023 02) 9 3093-689, E-Mail: [info@bundes-verlag.de](mailto:info@bundes-verlag.de)

**Vertrieb:** Oncken Verlag, Kassel, und Bundes-Verlag, Witten.

**Anzeigen:** Andrea Matthias, Telefon (05 61) 5 2005-15. Es gilt Preisliste 4.

**Satz:** τ-lexis • O. Lange, Langer Anger 72, 69115 Heidelberg.

**Druck:** Grafische Werkstatt von 1980 GmbH, Yorckstraße 48, 34123 Kassel.

Abbestellungen für Direktbezieher jeweils per 31. Oktober, sonst verlängert sich das Abonnement um ein weiteres Jahr. Kündigungsbestätigungen werden nicht verschickt. Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung des Oncken Verlages gestattet.



**oncken:**

**SCM**

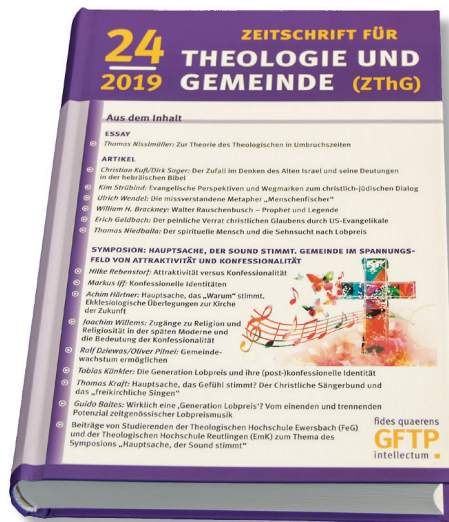
Bundes-Verlag

# ZEITSCHRIFT FÜR THEOLOGIE UND GEMEINDE

Die ZThG ist eine theologische Fachzeitschrift, die von der Gesellschaft für Freikirchliche Theologie und Publizistik (GFTP e.V.) herausgegeben wird. Seit 1996 erscheint sie einmal jährlich.

## Herausgeber

Andrea Strübind  
Oliver Pilnei  
Olaf Lange  
Wolfgang Pfeiffer  
Bernd Densky



## In der Ausgabe Nr. 24 sind folgende Beiträge:

### ESSAY

Thomas Nisslmüller:  
Zur Theorie des Theologischen  
in Umbruchszeiten

### ARTIKEL

Christian Kuß/Dirk Sager:  
Der Zufall im Denken des Alten Israel  
und seine Deutungen in der hebräischen  
Bibel

Kim Strübind:  
Evangelische Perspektiven und  
Wegmarken zum christlich-jüdischen  
Dialog

Ulrich Wendel:  
Die missverstandene Metapher  
„Menschenfischer“

William H. Brackney:  
Walter Rauschenbusch –  
Prophet und Legende

Erich Geldbach:  
Der peinliche Verrat

Thomas Niedballa:  
Der spirituelle Mensch und  
die Sehnsucht nach Lobpreis

### SYMPOSIUM

Hauptsache, der Sound stimmt

368 S., geb., 16,5 x 23,5 cm  
ISBN 978-3-932027-24-6

19,00 Euro\*

J. G. Oncken Nachf. GmbH  
Mündener Str. 13 | 34123 Kassel  
Tel.: 05 61.520 05-0 | [info@oncken.de](mailto:info@oncken.de)

\*zzgl. Versandkosten 3,90 €, ab 29 € (Onlineshop 19 €) versandkostenfrei

