

THEOLOGISCHES GESPRÄCH

Freikirchliche Beiträge zur Theologie

Gottesdienst und Predigtsprache

Aufsatz

Thomas Melzl: Prolegomena zu einer freikirchlichen Liturgik 55

Johannes Demandt: Welche Predigtsprache müssen wir heute sprechen, um Menschen mit dem Evangelium zu erreichen? 77

Rezensionen 98

PREDIGTWERKSTATT

Yvonne Ortmann: Hiobs postmoderne Suche nach dem wahren Gott.
Predigt zu Hiob 23 88

Kommentar zur Predigt von Yvonne Ortmann zu Hiob 23 (Jochen Wagner) 93

ISSN 1431-200X

2020 • Heft 2

44. JAHRGANG

Gottesdienst und Predigtsprache

Das vorliegende Heft befasst sich mit Fragen aus dem Bereich der Praktischen Theologie, insbesondere mit einem Herzstück freikirchlicher Gemeindegarbeit: mit dem Gottesdienst und der Predigt. Jede Generation von Glaubenden muss neu zu klären versuchen, wie sie auf der Grundlage des Evangeliums und in ihrem jeweiligen Kontext Gottesdienst feiern und das Evangelium verkündigen kann und will. Darum ist uns bleibend aufgetragen, theologisch über unseren Gottesdienst und über unsere Predigt nachzudenken.

In seinen „Prolegomena zu einer freikirchlichen Liturgik“ fasst Dr. THOMAS MELZL, Referent für den Gottesdienst in seinen Grundformen am Gottesdienst-Institut der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Bayerns in Nürnberg, zusammen, was er in verschiedenen Freikirchen an Veröffentlichungen zur Theorie und Praxis des Gottesdienstes gefunden hat, um diese Beiträge dann im Spiegel von Verhältnisbestimmungen wie z. B. der Frage nach Tradition und Innovation zu analysieren. Die Perspektive von außen durch den Gottesdienstspezialisten einer Landeskirche auf die freikirchliche „Liturgik“ erweist sich als sehr anregend für weitere theologische Arbeit im Blick auf die Gottesdienstlehre.

Der zweite Aufsatz zum Thema „Welche Predigtsprache müssen wir heute sprechen, um Menschen mit dem Evangelium zu erreichen?“ von Dr. JOHANNES DEMANDT, Pastor i. R. (BFeG) und Lehrbeauftragter für Systematische Theologie an der Theologischen Hochschule Ewersbach, fokussiert den Blick auf die Predigt im Gottesdienst. Demandt sucht Antworten auf die Themenfrage auf dem Hintergrund des homiletischen Dreiecks und thematisiert am Ende auf differenzierte Weise die Frage, inwiefern bei der Hörerfrage zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden unterschieden werden sollte.

Die Predigtwerkstatt präsentiert eine Predigt von YVONNE ORTMANN, Pastorin in der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Berlin-Staaken, über Hiob 23. Die Predigt verbindet den Bibeltext mit dem Thema der postmodernen Suche nach Gott. Kommentiert wird die Predigt von Dr. JOCHEN WAGNER, Pastor der Freien evangelischen Gemeinde in Kirchberg (Rheinland-Pfalz) und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Evangelische Theologie an der Universität Koblenz-Landau.

Ein Wort in eigener Sache: Nach der Insolvenz des Oncken Verlags in Kassel, der unsere Zeitschrift herausgibt, sind wir dankbar, dass der Stuttgarter Verlag *Blessings 4 You* den Oncken Verlag übernommen hat und das THEOLOGISCHE GESPRÄCH weiter unter dem Signet des Oncken Verlags erscheinen kann.

Michael Kießkalt (Schriftleitung)

Prolegomena zu einer freikirchlichen Liturgik

I Einleitung

Es grenzt entweder an Verwegenheit oder an Vermessenheit, als landeskirchlicher Theologe „Prolegomena zu einer freikirchlichen Liturgik“ zur Diskussion zu stellen. Dabei bin ich mir durchaus bewusst, dass sowohl der Begriff der „Liturgik“ – aus Sicht der Freikirchen – kein geliebter ist, als auch, dass es alles andere als angemessen ist, von einer „freikirchlichen Liturgik“ im Singular zu sprechen, wo wir es doch mit einer Vielzahl an sog. Freikirchen zu tun haben, die international oft zu sehr viel größeren Kirchen und Kirchengebilden gehören.

Dass ich dieses Unterfangen dennoch wage, hat seinen Grund darin, dass ich ein Gespräch über „Liturgie“ und „Liturgik“ zwischen den Freikirchen und den Landeskirchen für notwendig, weil gegenseitig bereichernd, erachte. Ein solches Gespräch scheidet momentan noch an der nach wie vor einseitigen Nichtbeachtung freikirchlicher „Liturgie“ und „Liturgik“, die nur an wenigen Stellen aufgebrochen wird.¹ Hier stehen die Landeskirchen bzw. die theologischen Fakultäten sicherlich erst noch am Anfang, die Freikirchen in den liturgiewissenschaftlichen Diskurs einzubeziehen. Das muss als ein Versäumnis benannt werden, das in der Zukunft der Korrektur bedarf. Allerdings scheint es den Landeskirchen bzw. theologischen Fakultäten bislang auch schwergewallen zu sein, einen freikirchlichen Gesprächspartner in Sachen liturgicis zu finden.² Ein solches Gespräch ist bislang also auch deswegen nur schleppend in Gang gekommen, weil eine freikirchliche „Liturgik“ als veritabler Gesprächspartner erst nur in Ansätzen greifbar war und immer noch ist.³

¹ Die wenigen Beispiele aus den vergangenen Jahren sind die Beiträge von SPANGENBERG, VOLKER: Aspekte freikirchlichen Gottesdienstverständnisses. Das Beispiel des Deutschen Baptismus, in: GROSSHANS, HANS-PETER / KRÜGER, MALTE DOMINIK (Hg.): In der Gegenwart Gottes. Beiträge zur Theologie des Gottesdienstes, Frankfurt a. M. 2009, 33-56; ROSCHER, THOMAS: Anmerkungen zur Liturgierezeption in methodistischer Tradition anhand des „Book of Common Prayer“, in: BASCHERA, LUCA / BERLIS, ANGELA / KUNZ, RALPH (Hg.): Gemeinsames Gebet. Form und Wirkung des Gottesdienstes, Zürich 2014, 183-194 und ESCHMANN, HOLGER: Erlaubt ist, was gefällt? Zum Wechselspiel von Freiheit und Verbindlichkeit im Gottesdienst der Evangelisch-methodistischen Kirche, in: a. a. O. 194-207.

² Es gibt auch Ausnahmen, wie z. B. die Evangelisch-methodistische Kirche, die einen Sitz in der Liturgischen Konferenz hat. Im Übrigen sind von dieser Frage die gegenseitigen Gespräche und Anerkennungen zu unterscheiden, auch wenn von hier aus natürlich Rückwirkungen auf das liturgische Gespräch zu verzeichnen sind: So besteht z. B. seit 1987 eine Kanzel- und Abendmahlsgemeinschaft zwischen der Evangelisch-methodistischen Kirche und der EKD.

³ Auch hier seien einige Beispiele genannt: Unser Gottesdienst, hrsg. v. d. Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland (Mennonitisches Jahrbuch 1995), Lahr 1995; KUEN,

Eine solche freikirchliche „Liturgik“ muss freilich erst noch geschrieben werden. Die folgenden Prolegomena verstehen sich als Gesprächsöffner für drei Felder der Liturgiewissenschaft. In diesen Feldern versuche ich, Gesichtspunkte aufzuzeigen und Fragestellungen zu formulieren, die mich aus landeskirchlicher Sicht besonders interessieren.

2 Drei Felder der Liturgiewissenschaft

Im Folgenden unterscheide ich in klassischer Weise drei Felder der Liturgiewissenschaft: Das Feld der historischen Liturgiewissenschaft, das Feld der systematischen Liturgiewissenschaft und das Feld der pragmatischen Liturgiewissenschaft. Dabei ist diese Unterscheidung nur als grobe Heuristik zu verstehen, da sie sich nicht sortenrein durchführen lässt. Historische Erkenntnisse können zu grundsätzlichen systematischen Entscheidungen führen, wie umgekehrt ein bestimmter theologischer Standpunkt die Sichtweise der Liturgiegeschichte mitbestimmt. Schließlich ist das, was auf dem hier – unvorsichtigerweise – als pragmatisch benannten Feld reflektiert wird, im Grunde von grundsätzlicher systematischer Natur. Eine Unterscheidung rechtfertigt sich aber dennoch aus dem Umstand, dass dieses Feld sehr viel stärker auf die liturgische Praxis ausgerichtet ist und sich aus ihr speist, als dies für eine historische Untersuchung des Gottesdienstes der Fall sein muss. Im glücklichen Fall durchdringen und verbinden sich alle drei Felder in organischer Weise.

Das *Feld der historischen Liturgik* war in der evangelischen Liturgiewissenschaft lange Zeit das vorherrschende Forschungsfeld. Nach wie vor ist die Erforschung der Geschichte der eigenen gottesdienstlichen Formen von herausragender Bedeutung, für die als Zielperspektive eine umfassende Kulturgeschichte des Gottesdienstes benannt werden kann. Damit verwoben wäre eine Ideengeschichte des Gottesdienstes, also eine Geschichte der Vorstellungen über das Wesen des Gottesdienstes und ihrer Wandlungen im Austausch mit den Entwicklungen in Theologie und Gesellschaft und ihrer Auswirkungen auf

ALFRED: Den Gottesdienst erneuern, Wuppertal 1998; HAUBECK, WILFRID / HEINRICHS, WOLFGANG / SCHRÖDER, MICHAEL (Hg.): Gottesdienst feiern. Impulse für die Gemeinde (Theologische Impulse 1), Witten 2000; NÖSSER, STEPHAN / REGLIN, ESTHER: Wir feiern Gottesdienst. Entwurf einer freikirchlichen Liturgik, Wuppertal 2001; KUEN, ALFRED: Der Gottesdienst in Bibel und Geschichte (Theologisches Lehr- und Studienmaterial 12), Bonn 2003; MOZER, THOMAS: Begeistert Gott feiern. Liturgie verstehen und gestalten, Stuttgart 2005; SONS, ROLF (Hg.): Wie feiern wir Gottesdienst? Gemeinde zwischen Tradition und Erlebniskultur, Beiträge aus dem Albrecht-Bengel-Haus, Tübingen, Wuppertal 2005; SCHIRRMACHER, THOMAS: Gottesdienst ist mehr. Plädoyer für eine liturgische Gottesdienstgestaltung. Mit einem Anhang: Gibt es eine christliche Kunst? (Theologisches Lehr- und Studienmaterial 21), Bonn 2006; SCHWEYER, STEFAN (Hg.): Freie Gottesdienste zwischen Liturgie und Event (Studien zu Theologie und Bibel 7), Münster 2012.

die Formgebung von Liturgie und liturgischen Texten. In ökumenischer Perspektive ginge es darum, die eigene Liturgiegeschichte im Zusammenhang der Liturgien anderer Kirchen zu erforschen und ein besonderes Augenmerk auf die liturgischen und gottesdienstkulturellen Austauschprozesse und die dabei im Hintergrund wirksamen Mechanismen zu legen.

Das *Feld der systematischen Liturgik* hat einerseits einen großen Aufschwung erfahren, liegt andererseits aber an einer bestimmten Stelle auch brach. In vielen Einzeluntersuchungen ist der Gottesdienst immer wieder unter einem neuen Gesichtspunkt betrachtet worden. In einem engen Zusammenhang mit den turns in den Kulturwissenschaften ist auf diese Weise die Wahrnehmung des Geschehens „Gottesdienst“ in allen seinen Aspekten gefördert und geschult worden, zuletzt mit Hilfe der Theaterwissenschaften und dem Augenmerk auf die performativen Qualitäten des Gottesdienstes. Die in letzter Zeit vermehrten fundamentalliturgischen Arbeiten sowie Gesamtzusammenfassungen evangelischer Liturgik deuten darauf hin, das brachliegende Feld einer Theologie des Gottesdienstes oder einer liturgischen Theologie anzugehen und zu bearbeiten.

Das *Feld der pragmatischen Liturgik* beschäftigt sich vornehmlich mit Fragen der Gestalt und der Gestaltung von Gottesdiensten. In gewisser Weise geht es hier auch um die Anwendung der auf dem Feld der historischen und systematischen Liturgik gewonnenen Einsichten, wobei diese Einsichten immer nur mit einer dekonstruierenden Skepsis aufgenommen werden können. Gerade die Gestaltung von Liturgie, von Formen, Ordnungen und Texten unterliegt historischen wie systematischen Voreinstellungen, die offengelegt werden müssen. Jede Wahrnehmung des Gottesdienstes unter einem bestimmten Gesichtspunkt ist immer auch eine Anleitung zu seiner Veränderung, und das sowohl hinsichtlich der einzelnen liturgischen Elemente, ihrer Anordnung im Gesamt eines Gottesdienstes, ihrer textlichen und rituellen Ausformung, ihrer Performanz durch Liturg und Gemeinde, sowie hinsichtlich der anderen gestaltgebenden Faktoren des Gottesdienstes, wie z. B. dem Raum und der Zeit. Gerade was die Performanz von Liturg und Gemeinde betrifft, wird eine umfassende liturgische Didaktik als notwendig erachtet. Insofern ist das Feld der pragmatischen Liturgik nicht nur von der Anwendung liturgiewissenschaftlicher Erkenntnisse her zu verstehen, sondern hätte in der Erarbeitung dieser Didaktik einen eigenständigen wissenschaftlichen Forschungsbereich.

Auf allen drei Feldern soll nun auf Fragestellungen und Problemanzeigen hinsichtlich des Gottesdienstes verschiedener Freikirchen hingewiesen werden, die sich aus der Lektüre unterschiedlicher Texte ergeben haben.

2.1 Das Feld der historischen Liturgik

Auf allen drei Feldern kann innerhalb des begrenzten Rahmens eines Aufsatzes immer nur stichprobenartig gearbeitet werden. Von daher muss in Kauf genommen werden, dass nicht der gesamten Literatur oder allen feinverzweigten

Verästelungen der historischen Entwicklung im einzelnen Rechnung getragen werden kann. Es ist hier lediglich versucht worden, einige wichtige und vielleicht nicht nur für den Autor interessante Fragestellungen aufzuzeigen, wobei die hier vorgetragenen Überlegungen über einen Zeitraum von mehreren Jahren entstanden und daher auch selbst einer Veränderung unterworfen sind.⁴ Der Einsatz bei der Evangelisch-methodistischen Kirche ist zufällig und soll keine Präferenz ausdrücken. Vielmehr ist auch hier der Versuch unternommen worden, ein möglichst großes Spektrum darzubieten, in dem möglichst viele Aspekte Berücksichtigung finden.

2.1.1 Die **Evangelisch-methodistische Kirche** (EmK) hat als weltweit agierende Kirche zumindest für den englischen und den amerikanischen Bereich die eigene Gottesdienstgeschichte aufgearbeitet.⁵ Für Deutschland liegt sie zwar in Ansätzen vor, lässt aber Fragen offen, die teilweise schon die systematische Liturgik berühren.⁶ Zum einen ist die Synthese unterschiedlicher Liturgien aufgrund der Vereinigung verschiedener methodistischer Kirchen einer breiteren Darstellung wert.⁷ Das ist auch deshalb von besonderem Interesse, weil die Evangelisch-methodistische Kirche in Deutschland die einzige unter den Freikirchen ist, die eine regelrechte Agende besitzt und diese auch so benennt.⁸ Zum anderen ist

⁴ Von daher bin ich der Peer-review dieses Aufsatzes namentlich durch Prof. Eschmann dankbar, der mich auf die neuesten Entwicklungen in der EmK aufmerksam gemacht hat.

⁵ Hier sind vor allem die Arbeiten von WESTERFIELD TUCKER, KAREN B. (geb. 1954) von Bedeutung, z. B.: *American Methodist Worship*, New York 2011. Vgl. auch DIES. (Hg.): *The Sunday Service of the Methodists. Twentieth-Century Worship in worldwide Methodism. Studies in Honor of James F. White*, Nashville 1996.

⁶ Vgl. hier zuletzt: ROSCHER, THOMAS / ESCHMANN, HOLGER: Der evangelisch-methodistische Gottesdienst zwischen Tradition und Erneuerung, in: BASCHERA U. A., *Gemeinsames Gebet 183-207* (wie Anm. 1). Vgl. auch: KLAIBER, WALTER: Building up the House of God: Sunday Worship in German Methodism, in: WESTERFIELD TUCKER, *The Sunday Service of the Methodists* 283-304 (wie Anm. 5).

⁷ Die Vereinigung dieser Kirchen war ein komplexes Geschehen. An dieser Stelle sei nur soviel erwähnt: Im Jahr 1939 haben sich *The Methodist Episcopal Church*, *The Methodist Episcopal Church South* und *The Methodist Protestant Church* zu *The Methodist Church* (MC) vereinigt, die im deutschsprachigen Raum als *Methodistenkirche* bekannt war. Im Jahr 1946 ist auf internationaler Ebene aus den *United Brethren in Christ* und der *Evangelical Church* die *Evangelical United Brethren Church* (EUBC) entstanden, die in Deutschland weiterhin unter dem Namen *Evangelische Gemeinschaft* (mit dem Untertitel EUBC) firmierte. Beide Kirchen haben sich im Jahr 1968 auf Weltebene zur *United Methodist Church*, im deutschsprachigen Raum: *Evangelisch-methodistische Kirche*, zusammengeschlossen.

⁸ Diese Agende lag aufgrund eines mehrjährigen Agendenprozesses zunächst nur in einer Internet-Fassung vor: Intranet-Agende der Evangelisch-methodistischen Kirche, hrsg. von der EmK in Deutschland, 2008. Diese Intranet-Agende war eine nochmals leicht bearbeitete Fassung der zuerst 1989 herausgegebenen gründlichen Überarbeitung der Agende aus dem Jahr 1973, vgl. Vorwort des Agendenausschusses, in: a. a. O. 8. Seit 2017 existiert nach einem Beschluss der Zentralkonferenzen eine neue Grundordnung, die als „elementare Form“ in einer „Klickagende“ zugänglich ist (<https://www.emk-gottesdienst.org>).

die Affinität des methodistischen Gottesdienstes zum oberdeutschen Predigtgottesdienst interessant. Der Verlauf der Entwicklung auf dem amerikanischen Kontinent hat außerdem zu Formen geführt, die dem Typus des Predigtgottesdienstes sehr ähnlich, aber aus einem völlig anderen Zusammenhang erwachsen sind. Kann diese Konvergenz mit der Kenntnis anderer Gottesdienstformen begründet werden, sodass wir es hier mit einem Phänomen des Austausches zu tun haben, oder lässt sich daran die Hypothese verifizieren, dass sich ähnliche konfessionelle Muster in ähnlichen liturgischen Formen äußern?

2.1.2 Dass ein wichtiger Bestandteil der Erforschung der eigenen Gottesdienstgeschichte in der Geschichte gottesdienstlicher Formulare besteht, gilt nicht nur für solche Kirchen, die auf eine Agenden-Tradition mit relativ verbindlichen Formularen zurückblicken können. Für andere Kirchen könnte es eine Entdeckung sein, dass selbst sie, trotz der von ihnen in Anspruch genommenen Freiheit in der Gottesdienstgestaltung, eine Tradition gottesdienstlicher Formulare besitzen, die überraschend weit zurückreicht. In der seit 1990 bestehenden **Arbeitsgemeinschaft Mennonitischer Gemeinden in Deutschland** (AMG) sind drei regionale mennonitische Gemeindeverbände zusammengeschlossen. Der im Süden der Bundesrepublik beheimatete Verband deutscher Mennonitengemeinden K. d. ö. R. (VdM) hat im Jahr 1994⁹ einen „Leitfaden“ zur Gestaltung mennonitischer Gottesdienste und Kasualien herausgegeben, der nach mehrjähriger Revisionsarbeit die beiden letzten Leitfäden aus den Jahren 1953 und 1876 ablöst.¹⁰ Allerdings lässt sich die Geschichte gottesdienstlicher Formulare in mennonitischen Gemeinden noch weiter zurück verfolgen, mindestens bis in das Jahr 1807 als *Valentin Dahlem* (1754-1840)¹¹ ein „Allgemeines und vollständiges Formularbuch für die gottesdienstlichen Handlungen“ der evangelischen Mennoniten-Gemeinden herausgegeben hat.¹² Dieses Buch ist entstanden, nachdem auf einer Tagung im Jahr 1803 der Wunsch nach einem solchen Buch vorgetragen worden war, da es den Gemeinden bislang sowohl an „schriftlichen Formen“ als auch an „zweckmäßigen Gebeten“ gemangelt hat.¹³ Zwei Jahre später wurde es auf einer weiteren Tagung der Versammlung vorgelegt, darüber beraten und beschlossen. Der Verfasser sah davon ab „willkürliche Erinnerungen“ in den Gottesdienst einzuführen. Deshalb sind die Formen für Taufe

⁹ Vgl. KERBER, KURT: Leitfaden – Formularbuch – Agende, in: Unser Gottesdienst. Mennonitisches Jahrbuch 1995, hg. v. d. AMG, Lahr 1995, 102.

¹⁰ Vgl. Leitfaden, hg. i. A. d. Verbandes deutscher Mennonitengemeinden, Sinsheim o. J., 4.

¹¹ Vgl. HEGE, CHRISTIAN: Art. Dahlem, Valentin (1754-1840), in: GAMEO (Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online).

¹² Vgl. Allgemeines und vollständiges Formularbuch. für die Gottesdienstliche Handlungen, in denen Taufgesinnte, Evangelisch Mennoniten-Gemeinden. benebst Gebetern [sic], zum Gebrauch auf alle vorkommenden Fälle beim öffentlichen Gottesdienst. wie auch die Formen und Gebetern unsrer Brüder am Neckar, Neuwied 1807.

¹³ Vgl. ebd., Vorrede.

und Abendmahl, die auf *Johannes Deknatel* (1698-1759) zurückgehen, gekürzt beibehalten worden. Der Zweck des Formularbuchs, so die Vorrede weiter, besteht aber nicht darin, „einen gesetzlichen Zwang aufzulegen“, so als müsse nun jede gottesdienstliche Handlung nach dem Formularbuch vollzogen werden, sondern darin, den Anfängern eine „Anweisung und Erleichterung“ und den Geübteren eine Grundlage im Sinne einer Regel zu geben. Das Formularbuch erlebte im Jahr 1852 eine zweite verbesserte Auflage.¹⁴ Die in diesem Formularbuch versammelten Liturgie- und Gottesdienstordnungen werfen verschiedene Fragen auf. Von Interesse ist auch hier zunächst die Spurensuche nach Verwandtschaftsverhältnissen zu den Liturgien anderer Kirchen: Welche Formen oder Elemente lassen sich auf Vorbilder anderer Kirchen zurückführen? Welche Teile lassen sich als direkte Anleihen identifizieren? Aber auch die entgegengesetzte Fragerichtung ist von entscheidender Bedeutung, die Suche also nach dem Eigenen im Unterschied zu dem Übernommenen: Was ist eine – z. B. von der Einsicht in das Wesen des Gottesdienstes her motivierte – Neuerung, die ein konfessionelles Alleinstellungsmerkmal sein könnte?

2.1.3 Liturgische Austauschprozesse zwischen unterschiedlichen Konfessions- und Gottesdienstkulturen können auf vielfältige Weise angestoßen werden. Eine besondere Rolle kommt dem vom pietistisch geformten Luthertum herkommenen Gründer der **Brüder-Unität**, *Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf* (1700-1760) zu, der eine weitgespannte Korrespondenz mit Staats- und Kirchenmännern geführt hat. Einer dieser Briefkontakte war *John Wesley* (1703-1791), der sich einer Gruppe Herrnhuter auf der Überfahrt nach Amerika angeschlossen hatte und deren Glauben einen tiefen Eindruck auf ihn machte. Der bereits genannte *Johannes Deknatel* war von Zinzendorf persönlich eingeseget worden. Auch Deknatel seinerseits stand in brieflichem Kontakt mit Wesley, der sich 1738 als Gast in dessen Haus aufgehalten hatte.¹⁵ Solche Verbindungen lassen Fragen nicht nur nach einer gegenseitigen theologischen, sondern auch nach einer gegenseitigen liturgischen Beeinflussung aufkommen. Von daher dürfte ein Blick auf die Verbindung zwischen Herrnhuter Pietismus, Mennonitischer Frömmigkeit und Methodistischer Theologie auch in liturgischer Hinsicht viel austragen.¹⁶

2.1.4 Die historisch arbeitende Liturgiewissenschaft hat sich in der Vergangenheit in besonderem Maße mit der Geschichte der gottesdienstlichen Formen beschäftigt. Dagegen hat die Erforschung der unterschiedlichen Gottesdienst-

¹⁴ Vgl. HERTZLER, HANS ADOLF: Gottesdienstordnung klassisch. Ein Abgesang, in: Unser Gottesdienst. Mennonitisches Jahrbuch 1995, 22 (wie Anm. 9).

¹⁵ Vgl. NEFF, CHRISTIAN / VAN DER ZIJPP, NANNE: Art. Deknatel, Jeme (Joannes) (1698-1759), in: GAMEO (Global Anabaptist Mennonite Encyclopedia Online).

¹⁶ Zur Liturgie vgl. SCHATUL, NICOLE: Die Liturgie in der Herrnhuter Brüdergemeine Zinzendorfs, Marburg 2005.

verständnisse etwas weniger Beachtung gefunden. Dieser Aspekt der Gottesdienstgeschichte berührt zwar die systematische Liturgik insofern, als es zu deren Aufgabengebiet gehört, unterschiedliche Gottesdienstverständnisse im Zusammenhang der eigenen kirchlichen Identität systematisch darzustellen. Allerdings unterliegen solche Verständnisse von Gottesdienst der historischen Wandlung. Für kongregationalistisch organisierte Freikirchen gehört nicht nur die organisatorische Freiheit der je eigenen Gemeinde, sondern auch die „Freiheit des religiösen Cultus“ zu den unveräußerlichen Grundüberzeugungen. Ein Meilenstein dieser Überzeugung liegt in klassischer Weise in der Schrift „Ueber die Freiheit des religiösen Cultus“ des Schweizer reformierten Theologen *Alexandre Vinet* (1797-1847) aus dem Jahr 1843 vor.¹⁷ Dieses Motiv der Freiheit von gottesdienstlichen Ordnungen kann – um nur ein Beispiel herauszugreifen – als ein sich durchziehendes Motiv bei den im **Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden** (BEFG) zusammengeschlossenen baptistischen Christen in mehreren Etappen in solchen Veröffentlichungen verfolgt werden, in denen Vorschläge für gottesdienstliche Formulare unterbreitet worden sind. Als der Breslauer Prediger *W. Buckesfeld* im Jahr 1905 in der Zeitschrift „Der Hülfsbote“ gedachte, liturgische Formulare für Abendmahl, Begräbnis und Taufe zur Diskussion zu stellen,¹⁸ sah sich der damalige Schriftleiter, *Gustav Gieselbusch* (1872-1922), wohlweislich dazu veranlasst, ein Geleitwort zum ersten Formular zu verfassen.¹⁹ So weist Gieselbusch auf der einen Seite auf die Zielsetzung einer solchen Sammlung von Formularen hin, die er in der Unterstützung der liturgischen Praxis sieht. Diese soll auch nicht das Werk eines einzelnen, sondern eine Gemeinschaftsarbeit sein und nach Möglichkeit als Taschenbuch herausgegeben werden. Auf der anderen Seite betont er mehrfach die „souveräne Freiheit in allen liturgischen Formen“, die dem Baptismus zu eigen ist. Den „Gegner[n] solcher agendarischen Festlegung“ gibt er zu bedenken, dass solche Fixierungen „doch ihre Notwendigkeit haben“ und außerdem sowieso existieren würden – allerdings oftmals in einer dürftigen und formlosen Weise, so dass eine „knappe, klar durchdachte Ordnung [...] als ein Fortschritt empfunden werden“ wird. Aufgrund der heftigen Reaktionen, welche die Veröffentlichung solcher Ordnungen ausgelöst hatte, musste schließlich von der Veröffentlichung weiterer Texte abgesehen werden.²⁰ Auch in dem im Jahr 1966 von einem Studienkreis im Auftrag der Bundesleitung und der Predigerschaft des BEFG unter dem Titel „Unser Gottesdienst“ vorgelegten „Arbeitsheft für den Gemeindedienst“ begeg-

¹⁷ VINET, ALEXANDER: Ueber die Freiheit des religiösen Cultus. Eine gekrönte Preisschrift, Leipzig 1843.

¹⁸ Vgl. die Formulare in: Der Hülfsbote 25 (1905), 155-158; 206-212; 212-219. Zum Ganzen sei auch verwiesen auf ATHMANN, PETER-JOHANNES: Die Baptisten und das Abendmahl, in: US 56 (2001), 298-307, hier: 301 f.

¹⁹ Vgl. GIESELBUSCH, GUSTAV: Die liturgische Ausgestaltung unserer gottesdienstlichen Handlungen. Ein Geleitwort zu dem nachstehenden Aufsatz, in: Der Hülfsbote 25 (1905), 152-154.

²⁰ Vgl. DERS.: Nachwort zu den Gottesdienstordnungen, in: Der Hülfsbote 26 (1906), 28-31.

net uns das Anliegen der Wahrung der Freiheit in gottesdienstlichen Fragen: Es gehe nämlich nicht darum, so die Autoren, „neue Formen des Gottesdienstes durchzusetzen“. Mit dem Arbeitsheft werde vielmehr ein zweifaches Anliegen verfolgt: Der Gemeinde soll ein neues Bewusstsein für die eigene Gottesdienstordnung vermittelt werden, sodass diese nun (wieder) aktiv am Gottesdienst teilnehmen kann, und die für den Gottesdienst Verantwortlichen sollen „seine Ausgestaltung wieder ernst nehmen und sorgfältig vorbereiten“.²¹ Im Jahr 2003 hat das Dozentenkollegium des vormaligen Theologischen Seminars Elstal mit „Anmerkungen zum Thema Gottesdienst“ einen Diskursbeitrag geliefert.²² Obwohl darin aufs Ganze gesehen doch deutlich Position bezogen und Fehlentwicklungen aus Sicht der Verfasser benannt werden, steht auch hier – allerdings deutlich verhaltener als dies noch in den Jahren 1905 und 1966 der Fall war – die Beteuerung am Anfang, dass mit den „Anmerkungen“ nicht ein evangelisch-freikirchliches Gottesdienstverständnis normiert werden soll²³. Dennoch wird hier m. E. ein neuer Trend sichtbar, der in dem zuletzt vom Dienstbereich Gemeindeentwicklung des BEFG herausgegebenen Arbeitsbuch zum Gottesdienst noch deutlicher zu Tage tritt.²⁴ Da die baptistische Tradition „aus Prinzip“ keine Agenden entwickelt hat, solle auch dieses Arbeitsbuch nicht der Normierung dienen.²⁵ Allerdings habe, so aktuelle Beobachtungen zu Gottesdiensten in Baptistengemeinden,²⁶ die Lobpreisbewegung den noch vor 25 Jahren ziemlich einheitlichen baptistischen Gottesdienst derart diversifiziert, dass seine Gestaltung zu einer immer neuen Herausforderung geworden ist. – Aus landeskirchlicher Sicht lesen sich diese Ausführungen wie der Versuch, die liturgische Vielfalt, die zu einer Beliebigkeit und Unerkennbarkeit in der Form geführt hat, wieder auf einen baptistisch gemeinsamen Nenner zurückzuführen.²⁷ Dabei besteht das Hauptproblem darin, das deutlich erkennbare Drängen auf ein höheres Formbewusstsein mit dem baptistischen Freiheitsbewusstsein zu vermitteln. Damit wird auf freikirchlicher Seite ein Problem verhandelt, dass sich auf landeskirchlicher Seite in den 1960er Jahren angesichts der liturgischen und liturgietheore-

²¹ Unser Gottesdienst. Wesen – Gestalt – Gestaltung. Ein Arbeitsheft für den Gemeindedienst von ERHARD BACHMANN, WOLFGANG KLEMPERT, MANFRED SULT und HANS WEISS, Redaktion Günter Lorenz, Berlin 1967, 19.

²² DOZENTENKOLLEGIUM DES THEOLOGISCHEN SEMINARS ELSTAL: Anmerkungen zum Thema Gottesdienst, in: ThGespr 27 (2003), 47-76.

²³ A. a. O. 47.

²⁴ Werkstatt Gottesdienst. Ein Arbeitsbuch aus dem Dienstbereich Gemeindeentwicklung des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland, Wustermark 2014.

²⁵ Vgl. a. a. O. 7.

²⁶ SCHNEIDER, FRIEDRICH: Gottesdienste in Baptistengemeinden – aktuelle Beobachtungen, in: Werkstatt Gottesdienst, 16-20.

²⁷ Ein ähnliches Anliegen verfolgt der Reformprozess in der Evangelisch-methodistischen Kirche, die mit ihrer neuen Grundform (s. u. 2.3) auf eine neue Verbindlichkeit dringt, vgl. Evangelisch-methodistische Kirche, Fachgruppe für Gottesdienst und Agenda, „Warum brauchen wir eine Reform der Grundform des Gottesdienstes?“, 4 (Punkt 6, s. Anm. 78 und 82).

tischen Unvereinbarkeit von Agende I mit den sog. „Gottesdiensten in neuer Gestalt“ gestellt hatte. Obgleich wir es hier mit unterschiedlichen konfessionellen und liturgischen Sachlagen zu tun haben, ist es dennoch interessant zu sehen, dass zur Lösung einer freikirchlichen Problemstellung ein Begriff zu Rate gezogen wird, der in den Landeskirchen das unfruchtbare Gegenüber von Agende I und den experimentellen Gottesdiensten aufbrechen helfen sollte. Gemeint ist der zu Beginn der 1970er Jahre eingeführte Begriff „feste Grundstruktur“, der im Arbeitsbuch des BEFG schon bei den „grundlegenden Überlegungen“ zum Gottesdienst genannt wird und am Ende in der fünften These zum Gottesdienst noch einmal auftaucht.²⁸ Die „feste Grundstruktur“ soll einerseits den sinnvollen ökumenischen Form-Konsens des Gottesdienstes sichern, und andererseits die nötige freikirchliche Freiheit in der Ausgestaltung gewähren, da die konfessionelle Besonderheit erst in dieser Ausgestaltung sichtbar wird.²⁹ Ob dies tatsächlich der Fall ist, wäre sowohl auf dem systematischen als auch auf dem pragmatischen Feld der Liturgik zu klären.

2.1.5 Auch für die im **Bund Freier evangelischer Gemeinden** (FeG) zusammengeschlossenen Gemeinden ist die freiheitliche Organisation von Gemeinde und Gottesdienst ein besonderes Anliegen. Interessant ist hier nun aber die Entstehungsgeschichte dieses Bundes und der damit gegebenen liturgischen Verwandtschaftsverhältnisse. Einer der Gründungsväter des Bundes Freier evangelischer Gemeinden, *Friedrich Heinrich Neviandt* (1827-1901), war zunächst Hilfsprediger bei der Reformierten Gemeinde in Elberfeld und ist im Jahr 1855 als Prediger der Gemeinden Elberfeld und Barmen eingeführt worden.³⁰ Seine Herkunft aus der reformierten Tradition schlägt sich nieder in den von ihm verantworteten schlichten und auf die Predigt konzentrierten Gottesdiensten,³¹ sowie auf die Art seines Predigens in der kontinuierlichen Auslegung biblischer Bücher.³² Dabei ist nicht nur von Interesse, welche Unterschiede und Gemeinsamkeiten sich in einem Vergleich zur reformierten Gottesdiensttradition ergeben, sondern vor allem auch, welche Wirkungen von einer fast vollständigen Konzentration auf die Predigt auf die Gestaltung des Gottesdienstes und die damit zusammenhängende soziale wie persönliche religiöse Grundhaltung und Kultur ausgehen.

2.1.6 Bis in das Urchristentum hinein lässt sich eine Ausdrucksweise des Glaubens zurückverfolgen, die in der Geschichte des Christentums immer wieder

²⁸ Vgl. SPANGENBERG, VOLKER: Der christliche Gottesdienst – grundlegende Überlegungen, in: Werkstatt Gottesdienst, 10-15, hier: 13, sowie: DERS.: Thesen zum Gottesdienst, in: Werkstatt Gottesdienst, 145-147, hier 146 (These 5) (wie Anm. 24).

²⁹ Vgl. SPANGENBERG, Der christliche Gottesdienst 13 u. 15 (wie Anm. 28).

³⁰ Vgl. ZAHN, FRIEDRICH: Gottesdienste in Freien evangelischen Gemeinden, in: HAUBECK U. A., Gottesdienst feiern, 7-41 (wie Anm. 3).

³¹ Vgl. ZAHN, a. a. O. 10.

³² Vgl. a. a. O. 11 f.

in Erscheinung getreten und dabei zumeist in Konflikt mit der etablierten Kirche geraten ist. Dabei lassen sich über die Jahrhunderte hinweg bemerkenswerte Übereinstimmungen in den Grundanschauungen feststellen, die sich nicht (allein) aufgrund historischer Kenntnis erklären lassen, sondern in der Lehre vom Heiligen Geist (bzw. in dessen Wirken) selbst begründet sind. Ohne auf die charismatischen Erscheinungsformen in der Urchristenheit im einzelnen eingehen zu können, ist schon in der korinthischen Gemeinde jener Konflikt zwischen unmittelbarer innerer Geisterfahrung (und der daraus abgeleiteten Autorität aufgrund der vermittelten Geistesgaben) und der Ordnung des Leibes Christi (vgl. 1 Kor 12) anzutreffen, der sich in den späteren Jahrhunderten wiederholt. Man wird hier auf den Montanismus in der Alten Kirche, auf die Lehre vom Zeitalter des Heiligen Geistes bei *Joachim von Fiore* (1130/35-1202) hinweisen können, wie auf die Spiritualisten *Sebastian Franck* (1499-1542/43) und *Kaspar Schwenkfeld* (1490-1561) in der Reformationszeit, später dann auf *Valentin Weigel* (1533-1588) und *Jakob Böhme* (1575-1624). Aus den englischen Dissenters ist die *Religiöse Gesellschaft der Freunde* (Quäker) hervorgegangen. Ihr Gründer war *George Fox* (1624-1691), der sich auf die innere Erleuchtung durch den Heiligen Geist berufen hat. Am Anfang des 20. Jahrhunderts war es *Charles Fox Parham* (1873-1929) und die *Azusa Street Revival* seines Schülers *William J. Seymour* (1870-1922), die den Beginn der sich international ausbreitenden **Pfingstbewegung** markiert. In Deutschland kann die Pfingstbewegung auf eine zweifache Traditionslinie zurückblicken: einerseits besteht eine Verbindung zu den Aufbrüchen der Azusa-Street-Gemeinde über den norwegischen Pastor *Thomas Ball Barrett* (1862-1940), der nach einem Aufenthalt in den USA eine Pfingstgemeinde in Oslo gegründet hatte. Diese Gemeinde hatte der Hamburger Evangelist *Emil Meyer* (1869-1949) besucht und zwei Mitglieder dieser Gemeinde nach Hamburg eingeladen. Andererseits gab es unter dem Wirken des Zeltmissionars *Jonathan Paul* (1853-1931) eine Erweckung in Mülheim an der Ruhr, die ihre Wurzeln in der Heiligungs- und Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts hat. Mit der Pfingstbewegung verwandt ist die **charismatische Bewegung** als ein konfessionsübergreifendes Phänomen, die seit den 1960er Jahren greifbar ist und eine geistliche Erneuerung innerhalb der historisch gewachsenen Kirchen anstrebt. Bislang harrt dieser Zweig am Baum der Konfessionen einer historischen wie systematischen Aufarbeitung, die sich angesichts vieler Vorurteile alles andere als leicht gestalten dürfte. Eine solche Aufarbeitung wäre allerdings dringend geboten, allein schon, um pfingstlerische und charismatische Theologie diskursfähig zu machen.

2.2 Das Feld der systematischen Liturgik

Sowohl auf dem historischen als auch auf dem pragmatischen Feld der Liturgik ergeben sich Grundsatzfragen zum Gottesdienst, die dort jeweils nur bedingt beantwortet werden können. Sie bedürfen daher einer eigenen zusammenfas-

senden und grundlegenden Beantwortung. In der Art und Weise dieser Beantwortung treten aber nicht nur konfessionsspezifische liturgische Traditionen und Motive zutage; es spiegeln sich darin auch konfessionseigene Glaubenssätze zu allen loci der Theologie wider. Es wäre in diesem Zusammenhang eine Aufgabe der systematischen Liturgik, solche Zusammenhänge offen zu legen und Begründungsmuster geordnet darzustellen.

In einem ersten Schritt suche ich zunächst grundsätzliche Bekenntnistexte oder dogmatische Äußerungen der jeweiligen Freikirche auf, in denen vom Gottesdienst die Rede ist. In einem zweiten Schritt versuche ich dann, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede mit Hilfe von Spannungsfeldern systematisch zu ordnen.

2.2.1 Der Gottesdienst im Spiegel grundsätzlicher Aussagen

2.2.1.1 Die im Jahr 1977 vom Bundesrat des **Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden** (BEFG) in Deutschland angenommene „Rechenschaft vom Glauben“³³, die das Apostolische Glaubensbekenntnis voraussetzt, gliedert sich in drei Teile: 1. Die Aufrichtung der Gottesherrschaft, 2. Das Leben unter der Gottesherrschaft, 3. Die Vollendung der Gottesherrschaft. Dieser heilsgeschichtliche Aufbau wiederholt sich im zweiten Teil mit der Bewegung von der „Sammlung und Sendung der Gemeinde“ hin zur „Verkündigung und Unterweisung“. Der von Gott ausgehende und in Jesu Christi erfolgte Ruf zu einem Leben unter der Gottesherrschaft wird von denen, die diesem Ruf glaubend folgen und damit zu einer Gemeinde gesammelt werden mit „Lobpreis und Anbetung“ beantwortet.³⁴ Für alle Versammlungen gilt, dass in ihnen Jesus Christus seine Herrschaft aufrichtet, „indem er seinen Jüngern sein Wort gibt, seine Vergebung zuspricht, seine Liebe zuwendet und ihnen den Heiligen Geist schenkt.“³⁵ Zugleich werden die Gesammelten in die Welt gesandt, um das Evangelium zu bezeugen. Im Schnittpunkt zwischen Sammlung und Sendung wird das Abendmahl verortet: Es vermittelt einerseits sowohl „die heilbringende Nähe und Gemeinschaft Jesu Christi“ als auch „die Gemeinschaft mit allen Brüdern und Schwestern, die Gott mit uns zum Glauben berufen hat.“³⁶ Andererseits wird die Gemeinde vom Tisch des Herrn „zu einem Leben mit Christus in Nachfolge, Zeugnis und Dienst“ gesandt.³⁷ Die Sendung der Gemeinde in die Welt hat zwei Seiten: Sie geht nach außen als „öffentliche Verkündigung des Evangeliums von Jesus Christus an alle Menschen“ und sie geht nach innen als „biblische Unterweisung ihrer Glieder und der Kinder“. Der Gottesdienst scheint Anteil an beiden Seiten zu haben.

³³ Rechenschaft vom Glauben, unter: http://www.baptisten.de/fileadmin/befg/media/dokumente/Rechenschaft_vom_Glauben.pdf.

³⁴ Vgl. Rechenschaft vom Glauben, a. a. O. 5.

³⁵ Ebd.

³⁶ Rechenschaft vom Glauben, a. a. O. 6.

³⁷ Ebd.

Einerseits „verpflichtet Jesus Christus die Seinen zur Nachfolge und zum Gehorsam, zum Glauben und zum Dienst, zur Liebe und zur Hoffnung.“ Andererseits „ruft Jesus Christus Menschen, die noch keine Christen sind, zur Entscheidung des Glaubens und zur Hingabe ihres Lebens an Gottes Herrschaft.“³⁸

2.2.1.2 Das im Jahr 2010 veröffentlichte *The Salvation Army Handbook of Doctrine*³⁹ gibt in elf Kapiteln Auskunft darüber, was die **Heilsarmee** lehrt und verkündet.⁴⁰ Grundlage sind die elf *Doctrines* der Heilsarmee, die in jeweils einem Kapitel ausgelegt werden. Dort wird im zweiten Kapitel (Creator of Heaven and Earth – The God we worship)⁴¹ der Begriff der „Anbetung“ (The human answer: worship)⁴² als das gesamte christliche Leben durchdringend und bestimmend eingeführt und erläutert. Sie ist eine Folge der Erfahrung Gottes, der sich den Menschen selbst bekannt macht durch seine Taten und sein Wort.⁴³ Sicher wird man unter den Begriff der „Anbetung“ auch den Gottesdienst im engeren Sinne fassen dürfen, was im vierten Anhang in dem „report of the International Spiritual Life Commission“ bestätigt wird. Unter der Überschrift „Worship“ wird ausführlicher auf den Gottesdienst eingegangen.⁴⁴ Es wird bestätigt, dass Gott selbst zu den Versammlungen einlädt, in denen er gegenwärtig ist, in denen er spricht und handelt.⁴⁵ In diesen Versammlungen wird die verheißene Gegenwart Christi mit seinen Leuten gefeiert und erfahren.⁴⁶ Angebetet wird der Vater durch den Sohn im Heiligen Geist, mit eigenen Worten und in Handlungen, die das ganze Sein in Anspruch nehmen: Körper, Seele und Geist.⁴⁷ Der Gottesdienst ist der Ort, an dem der Schöpfung und der Erlösung gedacht werden, in dem das Wort der Vergebung ergeht, der Ruf in die Mission und das Versprechen eines Lebens im Geist.⁴⁸ Eigens genannt werden sodann die Predigt (Preaching), die Bußbank (mercy seat), die geheiligten Mahlzeiten (hallowing of meals) und die Nachfolge (Soldiership): Die Predigt des Evan-

³⁸ Rechenschaft vom Glauben, a. a. O. 5.

³⁹ The Salvation Army Handbook of Doctrine, Salvation Books 2010.

⁴⁰ Ein erstes Buch war 1881 erschienen; es wurde mehrfach wieder aufgelegt und ist durch überarbeitete Fassungen (1922 und 1969) abgelöst worden. Ein völlig neues Handbuch wurde 1998 unter dem Titel *Salvation Story* publiziert. Ihm folgte ein Jahr später ein *Study Guide*. Beide Bücher sind in dem Handbuch des Jahres 2010 vereint worden, vgl. Foreword, in: The Salvation Army Handbook, a. a. O., xiii-xiv.

⁴¹ Vgl. a. a. O. 25-50.

⁴² Vgl. a. a. O. 34f.

⁴³ Vgl. a. a. O. 34.

⁴⁴ Vgl. a. a. O. 304. Dieser Seite sind auch die nachfolgenden Zitate in den Fußnoten entnommen.

⁴⁵ „We affirm that God invites us to a meeting in which God is present, God speaks, and God acts.“

⁴⁶ „In our meetings we celebrate and experience the promised presence of Christ with his people.“

⁴⁷ „We offer worship to the Father, through the Son, in the Spirit, in our own words, in acts which engage our whole being: body, soul and mind.“

⁴⁸ „We sing the ancient song of creation to its Creator, we sing the new song of the redeemed to their Redeemer. We hear proclaimed the Word of redemption, the call to mission and the promise of life in the Spirit.“

geliums wird als Gottes Wort verstanden; es ist dasselbe Wort, „opened, read, proclaimed and explained.“⁴⁹ Eine konfessionelle Eigenheit der Heilsarmee ist die Bußbank, der „God’s unremitting call to his people to meet with him“⁵⁰ symbolisiert. Die Bußbank ist der Ort des Gebets.⁵¹ In Befolgung der Anweisung Jesu, seines gegebenen Leibes und seines vergossenen Blutes zu gedenken, wird zusammen gegessen und getrunken. Dabei gilt Jesus Christus als „the one true sacrament of God“⁵². Schließlich wird das gesamte Leben in der Nachfolge unter den Begriff der Anbetung gefasst.⁵³

2.2.1.3 Die Aussagen der **Evangelisch-methodistischen Kirche** (EmK) zum Gottesdienst spiegeln die Vereinigung zweier Kirchen wider, deren Glaubensaussagen jeweils bestehen bleiben.⁵⁴ So wird in den Glaubensartikeln der *Methodistischen Kirche* festgehalten, dass beim öffentlichen Gottesdienst eine dem Volk verständliche Sprache Verwendung finden solle (Art. XV),⁵⁵ und dass es nicht nötig sei, „dass die gottesdienstlichen Bräuche und Handlungen an allen Orten dieselben seien oder auf eine durchaus gleiche Weise verrichtet werden“⁵⁶ (Art. XXII). Im Glaubensbekenntnis der *Evangelischen Gemeinschaft* heißt es zum Gottesdienst (Art. XIII): „Wir glauben, dass im Gottesdienst der auferstandene, gegenwärtige Herr der Kirche durch sein Wort im Heiligen Geist seine Gemeinde sammelt, zu Anbetung und Lobpreis führt und zum Dienst der Liebe an den Brüdern aufbaut.“⁵⁷ In diesem Artikel wird ebenfalls darauf hingewiesen, dass die Ordnungen des gottesdienstlichen Lebens „nicht überall dieselben sein müssen.“⁵⁸ Bezeichnend ist nun aber, dass betont wird, dass „das Hauptstück des Gottesdienstes“ die „Verkündigung des Evangeliums“ ist.⁵⁹ Schließlich werden in den „allgemeinen Regeln“ diejenigen „welche Mitglieder der Gemeinschaft sein und bleiben wollen“ dazu angehalten, alle „von Gott verordneten Gnadenmittel“ zu gebrauchen, zu denen zählen: „Der öffentliche Gottesdienst. Das Hören des Wortes Gottes, es werde solches gelesen oder ausgelegt. Das Abendmahl des Herrn. Das Beten mit der Familie und im Verborgenen. Das Forschen in der Schrift. Fasten und Enthaltbarkeit.“⁶⁰ Freilich ist

⁴⁹ The Salvation Army Handbook, a. a. O. 304.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Vgl. HEIMOWSKI, UWE: Die Heilsarmee. Practical Religion – Gelebter Glaube, Schwarzenfeld 2006, 63.

⁵² The Salvation Army Handbook, a. a. O. 305.

⁵³ Vgl. ebd.

⁵⁴ Vgl. Verfassung, Lehre und Ordnung der Evangelisch-methodistischen Kirche, Ausgabe 2017 (Stand: März 2018), 17 (Art. 3). Siehe <https://www.emk.de/fileadmin/kirche/vlo-2017.pdf>.

⁵⁵ A. a. O. 42.

⁵⁶ A. a. O. 43.

⁵⁷ A. a. O. 46.

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ A. a. O. 47 f.

diese nach innen gehende Wirkung des Gottesdienstes nur eine Seite des umfassenden Auftrags der Kirche, der auf der anderen Seite darin besteht, „Menschen zu Jüngern und Jüngerinnen Jesu Christi zu machen, um so die Welt zu verändern.“⁶¹ Dieser Auftrag wird auf mehreren Wegen erfüllt: „das Evangelium verkündigen, Menschen suchen, aufnehmen und versammeln in den Leib Christi; Menschen anleiten, ihr Leben Gott anzuvertrauen durch Taufe und Bekenntnis des Glaubens an Jesus Christus; Menschen fördern in ihrem Leben als Christen und Christinnen durch Gottesdienst, Sakramente, geistliche Disziplin und weitere Gnadenmittel; Menschen in die Welt senden zu einem Leben in Liebe und Gerechtigkeit, so dass Kranke geheilt, Hungrige satt, Fremde aufgenommen, Unterdrückte befreit und gesellschaftliche Strukturen gemäß dem Evangelium verändert werden.“⁶²

2.2.1.4 Für den pfingstlich-charismatischen Bereich können nur mit gewissen Schwierigkeiten grundsätzliche Lehrinhalte, die dann auch noch gezielt auf den Gottesdienst Bezug nehmen, erhoben werden. Im Folgenden werden daher verschiedene Aussagen aus unterschiedlichen Quellen zusammengestellt: Die Verfassung⁶³ sowie die Richtlinien⁶⁴ des **Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden (BFP)** fassen die zentralen Lehrinhalte pfingstlicher Theologie zusammen. Der BFP stimmt darin mit allen christlichen Kirchen in das Bekenntnis zum dreieinen Gott ein.⁶⁵ Dabei sticht besonders die Lehre von der „Wiedergeburt durch den Heiligen Geist und die Geistestaufe als Bevollmächtigung zum Zeugnis“⁶⁶ hervor. Der Heilige Geist tut sich „nach urchristlichem Vorbild“ in der Gemeinde der Gläubigen „durch Gnadengaben, Dienste und Wirkungen“ kund.⁶⁷ Die **Vineyard-Bewegung** benennt sechs Kernwerte als ihr Glaubensbekenntnis.⁶⁸ Für unseren Zusammenhang sind insbesondere die ersten beiden Kernwerte von Bedeutung. Nachdem der erste Kernwert unter der Überschrift „Reich Gottes, wie Jesus es gelehrt und praktiziert hat“ die Erwartung an Gottes gegenwärtiges Handeln und Reden formuliert, entfaltet der zweite Kernwert („Gottes kraftvolle Gegenwart erleben“) diese Erwartung wie folgt: „Wir schätzen Gottes kraftvolle Gegenwart, in der wir Vergebung, Heilung und Befreiung erleben.“

⁶¹ A. a. O. 58 (Art. 120).

⁶² Ebd. (Art. 122).

⁶³ Bund Freikirchlicher Pfingstgemeinden, KdöR, Verfassung, genehmigt vom Hessischen Kultusministerium am 15. November 2010 (siehe <https://www.bfp.de/bfp-ordnungen>).

⁶⁴ Richtlinien des Bundes Freikirchlicher Pfingstgemeinden KdöR (BFP). Beschlossen vom Präsidium des BFP in Erzhausen am 06.09.2017, verabschiedet von der Bundeskonferenz des BFP am 26.09.2017 (siehe <https://www.bfp.de/bfp-ordnungen>).

⁶⁵ Vgl. Richtlinien des BFP, a. a. O. 3.

⁶⁶ Verfassung des BFP 2 (wie Anm. 63).

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Vgl. Wertvoll! Die Kernwerte der Vineyard (<http://www.vineyard-dach.net/vineyard/dachwer-sind-wir/unsere-werte.html>).

Wir verstehen Gemeinde als Gemeinschaft von Menschen, die sich aus dieser Erfahrung heraus Gottes Willen unterstellen, seine Leitung annehmen und ihr Leben miteinander teilen.“ Unter der Überschrift des zweiten Kernwertes beschreibt die Vineyard-Gemeinde in Würzburg ihren Gottesdienst: „Wir wollen Gott durch unser Leben verehren, ihn über alle Lebensumstände an die erste Stelle setzen und seine Gegenwart suchen. Das nennen wir auch Anbetung oder Gottesdienst – viel mehr als eine Veranstaltung am Sonntagmorgen, sondern ein Lebensstil. Nichts macht jedoch mehr Spaß, als Gottesdienst gemeinsam zu feiern. Wo wir Gottes kraftvolle Gegenwart erleben, herrscht große Freiheit und nichts ist unmöglich: Wir sind frei, aufzustehen, zu sitzen, zu knien, zu tanzen, zu lachen, zu weinen und wir rechnen mit seinem Reden genauso wie mit Heilung und Befreiung – übrigens nicht nur wir Erwachsene, sondern auch Kinder und Jugendliche, die in altersgerechten Gruppen betreut werden.“⁶⁹ Die **Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE)** stellt in ihrer Informationsbroschüre „Kirche im Geist des Erfinders“⁷⁰ unter den Überschriften „Begeisterung“, „Beziehung“, „Bekehrung“, „Bevollmächtigung“ und „Barmherzigkeit“ fünf Glaubensüberzeugungen dar. Der ersten Glaubensüberzeugung „Begeisterung“ gemäß wird Wert gelegt „auf eine offene und erwartungsvolle Haltung gegenüber dem Heiligen Geist auf Grundlage der Bibel.“⁷¹ Aus dieser Haltung resultiert dann eine geistliche Erneuerung, die sich u. a. in lebendigen und inspirierenden Gottesdiensten äußert.⁷² Auch hier gehört dazu, dass „der Geist Gottes jedem Gläubigen Gnadengaben (Charismen) mit dem Ziel“ schenkt, „diese in der Gemeinde einzusetzen.“⁷³

2.2.2 Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Begründung des Gottesdienstes

Im Folgenden unterscheide ich hinsichtlich des Gottesdienstes sechs Ebenen mit denen sechs Spannungsverhältnisse verbunden sind:

(1) auf der theologischen Ebene das Verhältnis von göttlicher Wirksamkeit und menschlichem Handeln, (2) auf heilsgeschichtlicher Ebene das Verhältnis von Reich Gottes und Welt, (3) auf sozialer Ebene das Verhältnis von Institution und Charisma, (4) auf anthropologischer Ebene das Verhältnis von Außen (Körper) und Innen (Geist), (5) auf der Ebene der gottesdienstlichen Form das Verhältnis von Ordnung und Freiheit, (6) auf der historischen Ebene das Verhältnis von Tradition und Innovation.

⁶⁹ <http://www.vineyard-wuerzburg.de/up-gottesdienst/>.

⁷⁰ Kirche im Geist des Erfinders. Die Geistliche Gemeinde-Erneuerung (GGE) in der Evangelischen Kirche stellt sich vor, Hann. Münden o. J.

⁷¹ A. a. O. 5.

⁷² Vgl. ebd.

⁷³ A. a. O. 9.

Dabei ist es so, dass sich alle Ebenen und damit auch alle Spannungsverhältnisse durchdringen: Das soziale Spannungsverhältnis von Institution und Charisma ist historisch gewendet nichts anderes als das Spannungsverhältnis von Tradition und Innovation und kehrt auf der Ebene der gottesdienstlichen Form als Spannungsverhältnis von Ordnung und Freiheit wieder und kann auf der anthropologischen Ebene als Spannungsverhältnis von Außen und Innen gefasst werden.

2.2.2.1 Das Verhältnis von göttlicher Wirksamkeit und menschlichem Handeln

Es herrscht eine große Übereinstimmung in der Prävalenz des göttlichen Wirkens gegenüber dem menschlichen Handeln vor: Gottesdienst ist als menschliche Antwort eine Folge des göttlichen Rufens.⁷⁴ Das gilt aber nicht nur in prinzipiell einmaliger Weise, sondern wird je und je im gefeierten Gottesdienst aktualisiert. Im Gottesdienst handelt und spricht der dreieine Gott selbst. So richtig und wichtig diese Erkenntnis auch ist, sie hat den bedauerlichen Effekt, die Frage nach dem Verhältnis des menschlichen Handelns in, mit und unter dem göttlichen Wirken in den Hintergrund treten zu lassen. Problematisch wird diese Ausblendung menschlicher Anteile dann, wenn zwar – auf der Oberfläche – das leitende Wirken Gottes proklamiert wird, in Wahrheit aber – unter der Oberfläche – nur menschliches Geschäft betrieben wird. Dieser Vorbehalt trifft nicht zuletzt die mehr oder weniger stark herausgestellte Vermittlung durch den Heiligen Geist. Gerade die Gabe des Heiligen Geistes als des „Christus in uns“ führt ja zu einem Zusammenwirken Gottes mit den Menschen und wäre damit der Testfall für das Verhältnis von göttlicher Wirksamkeit und menschlichem Handeln.

2.2.2.2 Das Verhältnis von Reich Gottes und Welt

Einigkeit besteht darin, den besonderen Zweck des Gottesdienstes im Schnittpunkt zwischen Reich Gottes und Welt zu sehen. Insofern Gott selbst im Gottesdienst am Wirken ist, ist Gottesdienst und die darin erfahrene Gemeinschaft mit Gott ein Stück vorweggenommenes Reich Gottes. Dennoch wird der Gottesdienst nicht als Selbstzweck verstanden. Er ist vielmehr der Raum, in dem Gott beginnt, seine Herrschaft über die Welt aufzurichten. Gottesdienst ist daher einerseits der Ort, an dem das Evangelium verkündet wird. Gottesdienst ist andererseits aber auch der Ort der Sammlung und Zurüstung der Gläubigen für ihren eigentlichen evangelistischen Dienst in und an der Welt. Es ist allerdings die Frage, ob diese doppelte Zweckbestimmung des Gottesdienstes diesem immer gerecht werden kann: er soll sowohl den bereits Glaubenden zur Auferbau-

⁷⁴ Vgl. dazu auch THEIS, WOLFGANG: Was ist Gottesdienst? – Ein praktisch-theologischer Beitrag, in: HAUBECK U. A.: Gottesdienst feiern, 75-98, hier 79-82 (wie Anm. 3).

ung dienen als auch für die Noch-nicht-Glaubenden ein Ort sein, an dem sie allererst zum Glauben kommen können. So sehr die Gefahr bei den Landeskirchen nicht von der Hand zu weisen ist, Gottesdienst immer nur für einen „inner circle“ zu feiern, so könnte hier nun die Gefahr darin bestehen, Gottesdienst als missionarische Dauerveranstaltung zu betreiben, in der bereits Glaubende immer neu zum Glauben aufgerufen werden.

2.2.2.3 Das Verhältnis von Institution und Charisma⁷⁵

Mit dem Begriffspaar „Institution und Charisma“ wird das Spannungsfeld zwischen einer im Laufe der Zeit entstandenen relativ festgefügt Form von Vergemeinschaftung sowie der damit einhergehenden Bildung institutioneller Strukturen und der immer wieder auftretenden Durchbrechung der Institution durch spontan auftretende Phänomene beschrieben. Zur institutionellen Seite zählt demnach die Bildung einer Gemeinschaft, zu der Gott die Glaubenden gerufen und gesammelt hat.⁷⁶ Damit ist im Grunde auch schon der Gottesdienst angesprochen, der zwar nicht einfach als identisch mit der so gebildeten Gemeinschaft gesehen werden kann, der aber wesentlicher Bestandteil der Vergemeinschaftung ist. Gottesdienst als Institution geht aus der Gemeinschaftsbildung als Konsequenz hervor, die gemeinschaftlich begangene Anbetung wird auf Dauer gestellt. Am weitesten geht hier die EmK, die den Gottesdienst explizit zu den Gnadenmitteln zählt.⁷⁷ Im Gegenzug legt die charismatisch-pfingstliche Frömmigkeit ein stärkeres Gewicht auf das spontane ereignishaft Wirken des Heiligen Geistes. Sosehr also einerseits die Notwendigkeit der Institution gesehen wird, sosehr steht sie andererseits immer unter dem Vorbehalt des Charismas. Es ist hier eine stärkere Bereitschaft vorhanden, charismatische Phänomene auch in Unterbrechung der Institution zuzulassen, als dass sie in einer institutionell geregelten Weise eingebunden und damit wohl auch unterbunden würden. Das spiegelt sich nicht zuletzt auch in einem stärkeren ehrenamtlichen Engagement wider, hinter dem das Bild urchristlicher Verhältnisse steht, in denen die Gemeindeglieder in prinzipieller Gleichrangigkeit aufgrund gleicher Geistbegabung mit unterschiedlichen Charismen zum Wohl der ganzen Gemeinde zusammengelebt haben.

⁷⁵ Vgl. dazu den Sammelband: RENDTORFF, TRUTZ (Hg.): Charisma und Institution, Gütersloh 1985.

⁷⁶ Vgl. dazu auch SPANGENBERG, Der christliche Gottesdienst, 10-15, hier: 15 (wie Anm. 28).

⁷⁷ Gnadenmittel sind die von Gott eingesetzten „Kanäle“, durch welche er den suchenden, erweckten, im Glauben stehenden und um die rechte Gestaltung ihres Lebens bemühten Menschen seine vorlaufende, rechtfertigende und heiligende Gnade vermittelt.“ (Intranet-Agende der Evangelisch-methodistischen Kirche, a. a. O. 12, vgl. Anm. 8).

2.2.2.4 Das Verhältnis von Außen (Körper) und Innen (Geist)

Auch wenn immer wieder auf körperliche und geistige Dimensionen hingewiesen wird, bleiben beide Dimensionen in den grundsätzlichen Aussagen weitgehend unbeachtet. Eine Ausnahme bilden hier indes die pfingstlerischen Kirchen und charismatischen Gruppierungen mit ihrer Betonung der Wirkungen des Heiligen Geistes, die dadurch einen genuine Beitrag geleistet haben dürften, auch wenn dieser bislang nur wenig praktisch-theologisch reflektiert worden ist. Genuin ist dieser Beitrag allein schon deshalb, weil dieser Aspekt unter dem Verdikt des Schwärmertums aus den Landeskirchen an den Rand gedrängt oder ausgesondert worden ist und auch in den Freikirchen lange Zeit umstritten war.

2.2.2.5 Das Verhältnis von Ordnung und Freiheit

In den grundsätzlichen Äußerungen wird nicht auf eine etwaige Form des Gottesdienstes eingegangen. Es können lediglich Basis-Elemente genannt werden wie: Predigt, Abendmahl und Gebet. Darin dürfte der freiheitliche Aspekt der Freikirchen gerade auch für den Gottesdienst zum Tragen kommen. Dabei darf nicht übersehen werden, dass es einerseits immer wieder zu Ordnungsversuchen gekommen ist, andererseits, dass sich selbst dort, wo die Freiheit propagiert wird, Ordnungen privater ortskirchlicher Natur herausgebildet haben, die eine eigene feste Tradition besitzen. Eine Aufgabe der systematischen Liturgik wäre es, solche Ordnungen zu dekonstruieren, also die dabei im Hintergrund stehenden Mechanismen offen zu legen. Insgesamt sind damit drei auch für Landeskirchen dringende Fragen gestellt. Zum einen: Wie viel Freiheit in der liturgischen Gestaltung ist mit dem Bemühen um Identität einer Kirche vereinbar? Sodann: Wie lassen sich beide Seiten in ein regulatives Verhältnis bringen? Schließlich: Auf welche Weise lassen sich die aus den ersten beiden Fragen resultierenden Antworten in einer Kirche durchsetzen?

2.2.2.6 Das Verhältnis von Tradition und Innovation

Nicht selten beruft man sich für die eigene gottesdienstliche Praxis auf den Ursprung im Urchristentum und versteht sich als Erneuerung dieses Gottesdienstes. Aber gerade dieser stete Rückbezug auf die liturgische Tradition des Urchristentums, die systematisch ebenfalls als Eintragung und Imagination zu dekonstruieren wäre, hat zunächst und zumeist (eine Ausnahme ist die Evangelisch-methodistische Kirche) zu Innovation im Sinne einer Abkehr von den liturgischen Traditionen anderer Kirchen geführt. Sosehr „die“ gottesdienstliche Praxis des Urchristentums als „regulative Idee“ immer wieder die gegenwärtigen Ausformungen in Frage stellen können muss, sosehr steht die Frage nach einem ökumenischen Konsens hinsichtlich bestimmter zentraler Aspekte im Raum, der sich nur mittelbar auf das Urchristentum zurückführen lässt.

2.3 Das Feld der pragmatischen Liturgik

Überblickt man die publizierte Literatur zum Thema Gottesdienst, dann scheint freikirchlich eher ein Schwergewicht auf der pragmatischen als auf der historischen oder systematischen Liturgik zu liegen, näherhin auf der liturgischen Bildung von Vorstehern und Gemeinden. Hier soll zum Verstehen der eigenen Gottesdienstform vor dem Hintergrund der konfessionellen Identität angeleitet werden, es soll ein Beitrag geleistet werden zur sorgfältigen Gestaltung von Gottesdiensten, die mehr sind als nur eine ausgedehnte Predigt mit Umrahmung, schließlich soll eine Sensibilität geschaffen werden für das, was darüber hinaus geht, und doch den Gesamteindruck von Gottesdienst entscheidend beeinflusst, wie etwa die Gestaltung des Raumes, in dem Gottesdienst gefeiert wird.

Gerade Überlegungen über den Zusammenhang von Glaubensüberzeugung und Glaubensfeier könnten einen Arbeitsbereich der pragmatischen Liturgik bilden: In welcher Weise spiegeln sich die jeweils tragenden und konfessions-spezifischen Dogmen in der Liturgie und wie kann eine Liturgie diesen gemäß gestaltet werden? Aber auch umgekehrt wäre zu fragen: Gibt es nicht auch Veränderungen im Verständnis des Gottesdienstes, die eine Rückwirkung auf grundlegende Glaubensaussagen haben können?

Ein Beispiel für beide Fragerichtungen bietet die aktuelle Gottesdienstreform in der **Evangelisch-methodistischen Kirche** (EmK).⁷⁸ Dort ist im März 2017 von der Zentralkonferenz „eine elementare Gottesdienstform“ beschlossen worden, die aus folgenden „Schritten“ besteht:⁷⁹ (1) *Ankommen – Gott bringt uns zusammen* (mit den „Elementen“: *Eröffnung* und *Lob und Gebet*), (2) *Hören – Gott spricht zu uns* (mit den „Elementen“: *Lesung(en) aus der Bibel* und *Predigt / Verkündigung*), (3) *Teilen – Gott verbindet uns miteinander* (mit den „Elementen“: *Mahlfeier, Sammlung der Gaben, Danksagung, Mitteilen und Anteilnehmen* und *Fürbitte, Vaterunser*) und (4) *Weitergehen – Gott segnet uns* (mit den „Elementen“: *Sendung und Segen*). In den beigegebenen „Erläuterungen zur Grundform des Gottesdienstes“, in denen die Schritte nach ihrem liturgietheologischen Gewicht sortiert werden, wird nun der dritte Schritt „als der zentrale Teil des christlichen Gottesdienstes“ zuerst genannt.⁸⁰ Das hat mehrere Konsequenzen: Zunächst wird – so scheint es – die sog. „Zeit der Gemeinschaft“⁸¹ in einer organischen

⁷⁸ Alle im Folgenden genannten Dokumente sind auf www.emk-gottesdienst.org zu finden. Diese Reform lässt nun freilich alle Veröffentlichungen, die sich auf die bisherige Intranet-Agende bezogen haben, veralten, wie z. B. die Veröffentlichung von MOZER, THOMAS: *Begeistert Gott feiern. Liturgie verstehen und gestalten*, Stuttgart 2005.

⁷⁹ Vgl. Evangelisch-methodistische Kirche, Beschluss der Zentralkonferenz 2017 in Mittel- und Südeuropa.

⁸⁰ Vgl. Evangelisch-methodistische Kirche, Fachgruppe für Gottesdienst und Agende, Erläuterungen zur Grundform des Gottesdienstes, 4. Außerdem liegt eine eigene Abhandlung zum Abendmahl vor: Evangelisch-methodistische Kirche, Fachgruppe für Gottesdienst und Agende, Erläuterungen zur Mahlfeier im Gottesdienst.

⁸¹ Vgl. dazu auch: GEORG, JOACHIM: *Gemeinschaft. Das dritte Kennzeichen des Gottesdienstes*. Ein Vortrag, Stuttgart 1994 (EmK heute 83/1994).

Weise mit der Feier des Abendmahls verbunden,⁸² bzw. von dieser her abgeleitet und auf sie bezogen, denn „leitend ist das Bild einer betenden und um den Tisch des Herrn versammelten Gemeinschaft von Menschen.“⁸³ Sodann wird beides gleichsam zum theologischen Erkenntnisprinzip, denn in diesem dritten Teil „wird der Ort der aktuell versammelten Gemeinde als Ort des Handelns Gottes erkannt und die Kirche als Gemeinschaft wahrgenommen.“⁸⁴ Schließlich erhält die Feier des Abendmahls im evangelisch-methodistischen Gottesdienst ein bemerkenswertes neues Gewicht.⁸⁵ Das bedeutet im Umkehrschluss freilich, dass die Predigt, obgleich „fester Bestandteil der Liturgie“, nicht mehr „deren einziger Glanzpunkt“ sein kann.⁸⁶ Hier stellt sich die Frage, ob diese neue Sichtweise nicht auch Rückwirkungen auf jenen Satz aus dem Glaubensbekenntnis der *Evangelischen Gemeinschaft* haben müsste, der die Verkündigung des Evangeliums als das Hauptstück des Gottesdienstes bezeichnet?⁸⁷ In der Verbindung mit der Überzeugung, dass das Hören des Wortes Gottes ein von Gott verordnetes Gnadenmittel ist, hatte diese Glaubensaussage bisher ja eminent das Verständnis des Gottesdienstes und dessen Gestaltung geprägt, die gerade in der Predigt den Höhe- und Mittelpunkt des gesamten Gottesdienstes gesehen hat.⁸⁸ Hier deutet sich nun ein neues Verständnis von „Verkündigung des Evangeliums“ an, das nun nicht mehr allein auf die Predigt konzentriert (um nicht zu sagen: eingeschränkt) ist, sondern aufgeweitet wird auf die Schriftlesung(en)⁸⁹ und die Mahlfeier. Die sich insgesamt in diesen Aussagen abzeichnende Hinwendung zu einem ökumenischen Grundkonsens, zu verbindlicheren liturgischen Formen, zur dramaturgischen Ausgeglichenheit von Wort und Mahl, zum eigenen liturgischen Erbe⁹⁰, impliziert nun eine gewisse Abwendung von der „Formlosigkeit“, welche die Lobpreisbewegung in den evangelisch-methodistischen Gottesdienst

⁸² Vgl. „Warum brauchen wir eine Reform der Grundform des Gottesdienstes?“, a. a. O. 3 (Punkt 2) (siehe Anm. 78).

⁸³ Erläuterung zur Grundform des Gottesdienstes, a. a. O. 4. Vgl. dazu auch: Erläuterungen zur Mahlfeier im Gottesdienst, a. a. O. 2, wo der Aspekt der Gemeinschaft herausgestellt wird, in dem sich die Veränderungen bündeln, die sich in vielen Kirchen hinsichtlich des Verständnisses der Abendmahlsfeier zugetragen haben.

⁸⁴ Ebd.

⁸⁵ Vgl. „Warum brauchen wir eine Reform der Grundform des Gottesdienstes?“, a. a. O. 4 (Punkt 4).

⁸⁶ Ebd. (Punkt 3).

⁸⁷ Siehe oben (2.2.1.3).

⁸⁸ So hatte Heinz Schäfer betont: Die Liturgie ist nicht unabhängig von der Predigt zu sehen, sie soll vielmehr zum Skopus des Predigttextes hinführen und das Gehörte vertiefen. „Alles Singen, die Schriftlesungen, die Gebete [...] sind ‚Diener des Wortes‘ und haben keine andere Aufgabe, als dem versammelten Volk Gottes die Botschaft seines Herrn wichtig und groß zu machen.“, in: SCHÄFER, HEINZ: Der Gottesdienst in der Evangelisch-methodistischen Kirche. Unmaßgebliche Überlegungen eines Teilhabers, Stuttgart 1988, 5 (EmK heute Heft 58).

⁸⁹ Vgl. Erläuterung zur Grundform des Gottesdienstes, a. a. O. 7-9 und Fachgruppe für Gottesdienst und Agende, Leitideen für die Entwicklung der Grundform des Gottesdienstes, Januar 2016, 2.1 und 2.2 (wie Anm. 78).

⁹⁰ Vgl. „Warum brauchen wir eine Reform der Grundform des Gottesdienstes?“, a. a. O. 4 (Punkt 5).

eingetragen hatte. Denn nicht weniger bezeichnend als die Besinnung auf die Mahlfeier ist es, dass die zumindest in der Vergangenheit einmal betonte Bestimmung des Gottesdienstes als „Gotteslob“⁹¹ in den Hintergrund getreten ist.

Die in diesem Arbeitsbereich anzustrebende liturgische Didaktik würde sich also nicht darin erschöpfen, lediglich das, was an anderer Stelle festgelegt worden ist, nun liturgisch umzusetzen. Sie wäre also keineswegs nur Dienstleisterin in Sachen Vermittlung. Ihre Aufgabe bestünde vielmehr – um nur zwei Aufgaben zu präzisieren – einerseits darin, eine gegebene Gottesdienstordnung auf den Zusammenhang von Glaubensüberzeugung und Glaubensfeier zu befragen und Inkonsequenzen, Einseitigkeiten und Fehlentwicklungen aufzudecken und dafür Sorge zu tragen, dass Glaubensfeier und Glaubensüberzeugung übereinstimmen und liturgisch (ungewollt) keine anderen Botschaften vermittelt werden. Andererseits müsste sie einen Beitrag zur liturgischen Bildung sowohl der liturgisch verantwortlich Agierenden als auch der Gemeinde liefern, damit diese ihren Gottesdienst auch nach der Seite der darin implizit enthaltenen Glaubensüberzeugungen besser verstehen können. Freilich hätte eine solche liturgische Didaktik immer auch die expliziten und impliziten Normen offenzulegen, nach der diese liturgische Bildung vonstatten geht: Wer darf sich eigentlich aufgrund welcher Autorität anmaßen, ein liturgisches Urteil abzugeben? Woher bezieht der- oder diejenige seine oder ihre Urteilskraft? Gibt es klare Maßstäbe oder doch nur diffuse Geschmäcker? Welche Rolle spielt das eigene Empfinden – und kann dieses zum Maßstab für andere erhoben werden? Welche historischen Wandlungen haben in der Zielrichtung der liturgischen Bildung stattgefunden? Welche Rückkopplungseffekte auf die historische und systematische Liturgik lassen sich feststellen? Liturgische Bildung könnte also einen notwendigen aber doch immer nur einen zeitbedingten Impuls zur bewussteren Wahrnehmung und Gestaltung und damit auch zu einer bewussteren Feier von Gottesdiensten leisten.

Ausblick

In aller gebotenen Kürze haben wir im Interesse einer Exploration freikirchliches Gottesdienstverständnis auf drei Feldern der Liturgiewissenschaft abgeschrieben. Abschließend sollen (für den Anfang nur) zwei Fragen für die weitergehende Arbeit formuliert werden:

Wie bereits eingangs problematisiert, verbietet es sich eigentlich, von einer freikirchlichen Liturgik im Singular zu reden. Allerdings hat der Durchgang durch das historische und systematische Feld der Liturgiewissenschaft neben vielen Unterschieden auch Gemeinsamkeiten, ja sogar Abhängigkeiten zu Tage

⁹¹ Vgl. KLAIBER, WALTER / MARQUARDT, MANFRED: *Gelebte Gnade. Grundriß einer Theologie der Evangelisch-methodistischen Kirche*, Stuttgart 1993, 331. Vgl. dazu auch: MARQUARDT, MANFRED: *Theologie des Gotteslobs*, Wuppertal 1990 (Chor und Gemeinde, Heft 32).

gefördert. Unter der Prämisse, dass hier eine Verständigung möglich wäre, stellt sich die Frage, ob es einen freikirchlichen Konsens in Sachen Gottesdienst-Theologie geben kann und wie ein solcher aussehen würde. Dabei dürfte weniger das Ergebnis als solches von Interesse sein als vielmehr der Weg dorthin, also der aufgrund dieser Frage entstehende Diskurs zwischen den Freikirchen, der vieles zur Selbstklärung und Außendarstellung beitragen dürfte.

In diesem Gesprächsprozess wird es dann auch zur Entdeckung von historischen, systematischen und pragmatischen Konvergenzen kommen können. Wo bei Konvergenz nicht nur meinen sollte, dass man von zwei Seiten herkommend eine kirchliche Tradition wertschätzt oder zu frappierend ähnlichen liturgischen Denkbewegungen oder Formen kommt – und die dadurch dann indirekt beglaubigt und gegenseitig anerkannt werden. Damit hätte man nur die evolutionsbiologische Bedeutung des Begriffs verwendet. Konvergenz sollte aber auch immer die Möglichkeiten eines wirklichen „Zusammengehens“ ausloten.

An diese erste Frage schließt sich eine zweite ähnlich gelagerte Frage an, die mit der ersten zu tun haben kann, die aber doch darüber hinaus geht: Unter der Prämisse, dass jede Kirche einen spezifischen Beitrag zu Wesen und Verstehen des Gottesdienstes leistet, stellt sich die Frage, was der genuin freikirchliche Beitrag dazu ist. Die Antwort auf diese Frage könnte das Konzert unterschiedlicher Gottesdienstverständnisse um eine (oder mehrere) entscheidende Stimme(n) bereichern, die bislang noch gefehlt hat (haben).

Summary

The author considers free-church liturgics from historical, systematic and pragmatic perspectives, whereby it is significant, that there is a multitude of free-church forms of worship service.

Whereas the Methodist Church in Germany is the only one among the free churches that has an official agenda, the Association of Mennonite Churches has a loose guideline and there is resistance against liturgical forms among the other congregationalist free churches. Most often the main problem is linking the desires for form and for freedom in the worship service. The author presents six liturgical dimensions for a service. Practical tasks, such as liturgical didactic, as well as a critical accompaniment and development of the liturgical forms in free churches remain to be done.

Dr. Thomas Melzl, Referent für Gottesdienst in seinen Grundformen, Gottesdienst-Institut der Evangelisch-Lutherischen Kirche Bayerns, Sperberstraße 70, 94641 Nürnberg; E-Mail: melzl@gottesdienstinstitut.org

Welche Predigtsprache müssen wir heute sprechen, um Menschen mit dem Evangelium zu erreichen?

I Die Predigt – eine schöne Herausforderung

Die Legitimität des Themas ist deutlich, denn als Verkündiger des Wortes Gottes müssen wir die Sprache unserer Predigt verantworten.¹ So hat es Manfred Josuttis schon 1986 betont.² Das zeigt etwas vom Ernst des Themas, noch mehr aber von seiner Schönheit. Denn wir fragen nach der Kongruenz unserer Sprache mit *der Frohen Botschaft par excellence*.³ Eine angemessene Predigtsprache will und darf immer neu eingeübt werden.⁴ Weil Sprache etwas Lebendiges ist, verändert sie sich auch, auch die Predigtsprache, sonst wäre sie tot. Es geht in der Verkündigung immer neu – so Josuttis – um die „Vergegenwärtigung einer Wahrheit, die nicht jenseits, sondern allein in der Sprache, im Wort zu einer den Menschen betreffenden Wirklichkeit wird.“⁵

Unsere Fragestellung impliziert die Erwartung: Die Sprache der Verkündigung soll verstanden werden. Damit ist klar: Das Wort aus Jes 6,9: „*Höret und verstehet's nicht*“ ist in eine *spezielle* Situation hinein gesagt und darf nicht verallgemeinert werden. Wir haben von Jesus keinen Verstockungsauftrag, wie Jesaja ihn zeitweise hatte⁶, sondern einen Verkündigungsauftrag mit dem Ziel, dass das Evangelium verstanden und angenommen wird.

Und doch hat unser Thema auch damit zu tun, dass wir manchmal wohl zu selbstverständlich davon ausgehen, dass wir (zumal als ausgebildete Verkündiger) angemessen reden *können*. (Und wehe, jemand zieht dieses Können in Zweifel! Dann ist unsere Kompetenz in Frage gestellt und wir sind vielleicht beleidigt.) – Gott selbst zerstört dann und wann unsere Selbstsicherheit. Da ist es gut, dass wir als Schwestern und Brüder gemeinsam fragen, wie wir denn verkündigen können.

¹ Vortrag beim Symposium anlässlich des 25-jährigen Dienstjubiläums von Pastor Lars Linder am 10. März 2018 in Essen (geringfügig überarbeitet).

² Vgl. JOSUTTIS, MANFRED: Homiletik und Rhetorik, in: BEUTEL, ALBRECHT / DREHSEN, VOLKER / MÜLLER, HANS-MARTIN (Hg.): Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, Tübingen 1986, 298.

³ Vgl. a. a. O. 299.

⁴ Vgl. BOHREN, RUDOLF: Dem Worte folgen. Predigt und Gemeinde, München / Hamburg 1969, 36.

⁵ JOSUTTIS, Homiletik 305 (wie Anm. 2).

⁶ Jes 6, 10; aber Jes 7, 3: „Schear-Jaschub“ = „ein Rest kehrt um“!

Wir leben in einer Zeit, in der Viele den Eindruck haben, Gott schweige. Rudolf Bohren schreibt im Vorwort seiner Homiletik: „Eine Predigtlehre wird nicht so vermessen sein, ein Schweigen [Gottes] brechen zu wollen, an dem die Zeit leidet. Sie sollte aber den Weg durch dieses Schweigen hindurch markieren, bis hin zu jener Grenze, an der das Wort geschieht.“⁷ Dass das Wort geschieht, ist zuerst und zuletzt Sache des Heiligen Geistes und somit ein unverfügbares Geschehen und ein Geheimnis. Diese Erkenntnis entbindet uns aber nicht von der Pflicht, unsere Sprache daraufhin zu überprüfen, ob sie dem Evangelium gemäß ist, und sie gegebenenfalls zu korrigieren.

2 Das Bemühen um eine evangeliumsgemäße Sprache

Es ist sinnvoll, gemeinsam nach einer menschen- und evangeliumsgemäßen Sprache zu fragen, denn es gibt in vielen Varianten auch eine Sprache, die dem Evangelium und dem Hörer *nicht* entspricht. Dass dabei Inhalt und Form der Predigt eine Einheit bilden müssen, ist wohl nicht strittig. Nicht schon das bloße und häufige Zitieren von Evangeliumstexten macht die Verkündigung evangeliumsgemäß, genau so wenig wie eine Predigt umso biblischer ist, je mehr die Bibel zitiert wird. Nein, die Verkündigung muss *inhaltlich* mit der Intention des Evangeliums übereinstimmen. Die Gestalt der Predigt ist „vom Gehalt der Botschaft abzuleiten“.⁸ Darin besteht die Herausforderung und Mühe unserer Predigtarbeit. Das führt zwangsläufig zu der entscheidenden Frage, worin das Evangelium besteht. Wir kennen die Kurzfassung Luthers: „Was Christum treibet.“⁹ Ja! Oder anders gesagt: Was den Hörern die in Christus offenbar gewordene Liebe Gottes vor Augen malt. Das ist das Kriterium. Auf der Predigt, so Rudolf Bohren, „darf der Glanz von Heiterkeit liegen“.¹⁰

3 Sprache ist an den Sprechenden gebunden¹¹

Ich spreche. Ich spreche als Individuum und deshalb anders als ein Kollege. Das ist gut so. Es gibt keine Einheitssprache und darf sie auch als Zielvorstellung

⁷ BOHREN, RUDOLF: Predigtlehre, München ³1974, 7. – Die von Karl Barth beschriebene Situation besteht weiterhin: „Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben. Das ist unsere Bedrängnis. Alles Andre ist daneben Kinderspiel.“ BARTH, KARL: Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie, in: Anfänge der dialektischen Theologie, Teil I, hg. v. Jürgen Moltmann, TB 17, München 1974, 199; kursiv im Original.

⁸ BOHREN, Wort 31 (wie Anm. 4).

⁹ MARTIN LUTHER in der „Vorrede auf die Episteln S Jacobi und Judae“ (1522), in: Martin Luthers Vorreden zur Bibel, hg. v. Heinrich Bornkamm, Hamburg 1967, 177 f.

¹⁰ BOHREN, Wort 31 (wie Anm. 4).

¹¹ Zu den kommunikationswissenschaftlichen Aspekten ist lehrreich: DAHM, KARL WILHELM: Hören und Verstehen. Kommunikationssoziologische Überlegungen zur gegenwärtigen Predigtnot, in: Homiletisches Lesebuch, 242-252 (wie Anm. 2).

nicht geben. Meine ganze Person in ihrer Originalität und Begrenztheit richtet das Evangelium aus. Das gehört mit zur Selbst-Erniedrigung Gottes.

Ich spreche. Werde ich gehört? Selbst wenn es im Gottesdienstraum mucksmäuschenstill ist, kann es sein, dass mein Reden nicht oder nicht angemessen gehört werden kann. Im Extremfall kann es so sein, wie es der bekannte Satz beschreibt: „Was du bist, redet so laut, dass ich nicht hören kann, was du sagst.“ Mit zu bedenken ist auch, was Bohren über den kirchlichen Kontext sagt: „Predigt über einen Bibeltext geschieht immer im Kontext dessen, was die Kirche als Institution artikuliert. Wo der Prediger spricht, murmelt oder brüllt das ganze Kirchenwesen, wie es leibt und lebt, mit.“¹²

Damit ist klar: Sprache ist mehr, als die trockene und anspruchsvolle Definition eines bekannten Lexikons wohl vermuten lässt: nämlich mehr als eine bestimmte „Menge, die als Elemente alle komplexen Systeme der Kommunikation beinhaltet“.¹³

Aus dem säkularen Bereich können wir etwas lernen, was auch für die Verkündigung gilt. Nach Ludwig Reiners¹⁴ ist unsere Sprache nie nur Sprechakt, sondern immer auch Lebensausdruck unserer ganzen Person.¹⁵ Er sagt: „Jede Rede ist ein Stück Bekenntnis. Die Tarnkappe des Pseudonyms ist dem Redner verwehrt“.¹⁶ Und weiter: Der Redner wird „fast immer [...] Denken, Fühlen und Wollen zusammen ansprechen; ihm stehen neben dem Wortinhalt noch andere Waffen zu Gebot: Ton, Miene, Gebärde und vor allem die Suggestionskraft eines vollen Menschen.“¹⁷ Und das ist nicht negativ gemeint.¹⁸

4 Ich spreche als Angesprochener

Theologisch ist es von grundlegender Bedeutung, dass meinem Verkündigen der zu Verkündigende vorausgeht. Und zwar so, dass er bei mir ankommt. Dieser Vorgang lässt sich nicht mechanisieren, sondern nur im Gebet erbitten. Ich spreche, nachdem ich angesprochen bin. Das Evangelium ist mir, dem Verkündiger, immer voraus. Es muss durch mein Herz gegangen sein, bevor es den Zuhörern

¹² BOHREN, Predigtlehre 38 (wie Anm. 7). – In der Fortsetzung schreibt BOHREN: „eine Hermeneutik des Kirchenwesens [...] ruft notwendigerweise nach einer Reform der Kirche.“ (A. a. O. 39.)

¹³ „Unter Sprache versteht man die Menge, die als Elemente alle *komplexen Systeme der Kommunikation* beinhaltet.“ (<https://de.wikipedia.org/wiki/Sprache>, aufgerufen am 13.1.2018.)

¹⁴ Ludwig Reiners (1896-1957) war u. a. Börsenvertreter und leitete eine Münchner Nähfaden-Firma (Rückseite seiner „Stilfibel“, München ¹⁶1978).

¹⁵ REINERS, LUDWIG: Die Kunst der Rede und des Gesprächs, Bern/München ³1959, 16: „Der Redner wendet sich mit der ganzen Person an die ganze Person.“

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.; vgl. BOHREN, Wort 32 (wie Anm. 4).

¹⁸ „Die Kehrseite: Ein unfreier und verklemmter Mensch [...] wird nie gut predigen, weil seine Existenz seine Worte Lügen straft.“ (BOHREN, Wort 32 [wie Anm. 4]). Nach REINERS ist die Rede „wirkräftiger als die Schrift, aber oft weniger nachhaltig“. (REINERS, Kunst 16 [wie Anm. 15]).

zu Herzen geht – auch wenn ich schon tausendmal gepredigt habe. Ich selbst habe die Predigtvorbereitung deshalb fast immer auch als eine Mühe erlebt. Solcher Mühe ist die Predigt wert. (Dass Gott auch ohne uns und unsere Mühe zu seinem Ziel kommen kann, steht auf einem anderen Blatt.) Eignet sich dieses „durch-unser-Herz-Gehen“, dann brauchen wir keine „floskelhaften Betroffenheitsformeln“¹⁹, dann wird unsere Predigt wie von selbst auch zu einem echten Glaubenszeugnis.²⁰

Ich halte die Luft an, wenn ich Luther sagen höre, „daß eines jeglichen recht-schaffenen Pfarrherrns und Predigers mund Christi mund ist, und seyn Wort und Vergebung Christi Wort und Vergebung ist.“²¹ Vor solch einer starken Identifikation schrecke ich zurück. Und doch lebt unsere Predigt von dem Wunder, dass dies geschieht: dass Christus *sein* Wort zu *unserem* macht und *unser* Wort zu *seinem*.

5 Meine Sprache muss meinen Hörern entsprechen²²

„Der HERR ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln.“ (Ps 23, 1) und Jesus in Joh 10, 11: „Ich bin der gute Hirte. Der gute Hirte lässt sein Leben für die Schafe.“ Ps 23 war derjenige Bibeltext, der in meiner Dienstzeit am häufigsten als Grundlage einer Ansprache bei Beerdigungen oder Geburtstagen von mir erbeten wurde. Das kann kein Zufall sein. Umso weniger, als die Aussage „mir wird nichts mangeln“ eine Glaubensaussage ist und von Menschen, die mit dem Glauben nicht viel zu tun haben, leicht als widersprüchlich empfunden werden kann. Denn häufig sterben Menschen gerade nicht „alt und lebenssatt“, sondern an einem akuten Mangel. Wenn in einer solchen Situation das Wort vom Guten Hirten gewünscht wird, der uns nichts mangeln lässt – dann lässt das darauf schließen, dass dieses alte Bild auch zu Menschen in der Industriegesellschaft redet und durchaus von ihnen verstanden wird. Diese biblische Sprache ist nicht die *einzig* legitime, wohl aber *eine* der legitimen Sprachen unserer Verkündigung.²³

Man hat mit gewissem Recht Karl Barth vorgeworfen, zu sehr auf das Wort als solches und zu wenig auf die Art und Weise seiner Vermittlung fokussiert

¹⁹ HÖHNER, STEPHANIE: Inklusiv predigen. Das Phänomen „Konfessionslosigkeit“ und seine Bedeutung für die Predigt, in: Zentrum für evangelische Predigtkultur 2018, Evangelische Wittenbergstiftung, 57-74, 71.

²⁰ Nach THOMAS ERNE bezieht sich das Rhetorische „auch auf das Ungesagte und auf das Unsagbare der Lebenswelt“ (nach OTTO, GERT: Art. Rhetorik, VI, RGG³, 7, 500). – Prof. Thomas Erne ist Direktor des EKD-Instituts für Kirchenbau und kirchliche Kunst der Gegenwart in Marburg.

²¹ LUTHER, MARTIN: Predigt über Joh 20, 19-31, 1533, EA 3,376; zit. nach BOHREN, Wort 11 (wie Anm. 4).

²² Ein Diskussionsteilnehmer regte eine wichtige Ergänzung an: Meine Sprache muss auch mir selbst entsprechen! Es wäre lohnend, dieser Thematik gebührenden Raum zu geben.

²³ Aber nicht nur Psalmworte und johanneische, sondern auch synoptische Worte sprechen uns in ihrer Klarheit im Tiefsten an: „Ihr seid das Salz der Erde“ und „das Licht der Welt“, Mt 5, 13 f.

gewesen zu sein. Seither ist der Sprachform und Rhetorik wieder größere Beachtung geschenkt worden. Aus heutiger Sicht können wir sagen: Selbstverständlich sind die Regeln der Sprechkunst, der Rhetorik, zu beachten! Eine gute Predigt-rhetorik hat ihr Recht. Aber „das Rhetorische“, so Rudolf Bohren, „muß hinter der Größe der Sache ebenso gekreuzigt sein wie der Mensch.“²⁴ Denn sonst, so Manfred Josuttis (der sehr für eine gute Rhetorik wirbt), steht die rhetorische Methode „in der Versuchung, ihr Wirken mit dem Werk des Heiligen Geistes zu verwechseln.“²⁵ Selbst Paulus war bekanntlich kein guter Rhetor; als solcher erlebte er, dass Gott durch „die Torheit der Predigt“ Menschen rettet (1 Kor 1, 23).

Wir haben den legitimen Wunsch, das Herz des Hörers anzusprechen. Aber hier gilt es eine Grenze zu beachten, jenseits derer es zur Manipulation des Hörers kommt. „Soll das Wort den Hörer ergreifen, muß der Prediger seine Finger von ihm lassen. Wer packend und zupackend zu predigen versteht, sehe zu, daß er sich nicht am Hörer vergreift. Der Hörer ist in Gottes, nicht in des Predigers Hand.“²⁶ Deshalb ...

5.1 Den Hörer ernst nehmen

Der erste Hörer ist laut Bohren der, in dessen Namen ich predige, nämlich Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist.²⁷ „Im Respekt vor dem Dreieinigen kommt es zu einem Respekt vor dem Hörer.“²⁸ Den Hörer ernst nehmen heißt, um seinetwillen kreativ zu sein, also Worte zu gebrauchen, die für seine Situation „wie geschaffen“ sind.²⁹ Luthers Wort, „man solle den Leuten aufs Maul schauen“, meint ja gerade nicht, man solle ihnen nach dem Mund reden, sondern Worte gebrauchen, die sie verstehen.³⁰ Das ist etwas Anderes. Der englische Prediger Charles Haddon Spurgeon mahnt: „Der Prediger, der zu einer gebildeten Gemeinde redet, als hielte er eine Straßenpredigt, ist ein Tor; und umgekehrt: wer unter Bergleuten und Kohlenträgern mit wissenschaftlichen Ausdrücken und vornehmen Redensarten um sich wirft, ist erst recht ein Narr [...] Denkt euch in eure Zuhörer hinein.“³¹

²⁴ BOHREN, Wort 36 (wie Anm. 4).

²⁵ JOSUTTIS, Homiletik und Rhetorik 298 (wie Anm. 2).

²⁶ BOHREN, Predigtlehre 456 (wie Anm. 7).

²⁷ Vgl. BOHREN, a. a. O. 454.

²⁸ A. a. O. 456.

²⁹ Der englische Staatsmann William Gerard Hamilton hat gesagt: „[...] das Hauptanliegen eines Redners muß immer darin bestehen, erfinderisch zu sein, er muß sich stets wechselnd nach den Ursachen, Gelegenheiten, Verhältnissen und Konstellationen richten.“ (HAMILTON, WILLIAM GERARD, zit. in REINERS, Kunst 5 [wie Anm. 15]).

³⁰ Vgl. dazu BOHRENS Unterscheidung zwischen Anpassung und Akkomodation in seiner Predigtlehre 463 (wie Anm. 7).

³¹ Nach GEISSLER, EWALD: Rhetorik, Zweiter Teil: Deutsche Redekunst, ²1918, 17; zit. in BOHREN, Wort 43 (wie Anm. 4).

Für Rudolf Bohren ist die Bibel in einem tieferen Sinne „im höchsten Maße unübersetzbar“.³² Im Wissen darum relativiert sich jede noch so gute Bibelübersetzung. In der Wahl der Bibelübersetzung muss ich mich fragen, wem ich mit der Lesung des Bibeltextes in erster Linie entgegenkommen möchte. Weil es für mich fast immer die potentiellen Gäste sind, in unserer Gemeinde die vielleicht Glaubensfernen mittleren Alters, entscheide ich mich meist für eine neuere Übersetzung wie die Neue Genfer Übersetzung (NGÜ) oder die Gute Nachricht Bibel. (Bei Psalmen kann es wegen der einprägsamen Sprache auch die Luther-Bibel sein.) Die genannte Zielgruppe soll, auch wenn sie eine Minderheit darstellt, wegen ihrer geringen oder fehlenden Vertrautheit mit der Bibel beim Hören und Verstehen möglichst keinen Nachteil haben.³³

Als Beispiel für die Frage nach einer guten Übersetzung nenne ich Joh 3, 16 (Luther): „Denn also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn gab.“ Ich stutze: „Eingeborener Sohn“? – das ruft bei mir immer die Assoziation „Eingeborene in Afrika oder im Amazonasgebiet“ hervor. Die NGÜ: „Denn Gott hat der Welt seine Liebe dadurch gezeigt, dass er seinen einzigen Sohn für sie hergab.“ Das ist schon eher verständlich. Aber „einziger“ Sohn? Gott hätte sich doch mehrere Söhne „anschaffen“ können, dann wäre ihm die Hergabe des einen nicht so schwer gefallen; ist doch *sein* Problem – oder? Gut ist hier die Übersetzung „das Buch“ (Roland Werner): „Gott hat diese ganze Welt so in seiner Liebe umfasst, dass er seinen Sohn, der sein Ein und Alles war, hingab“³⁴ Hier wird der Hörer nicht zur Frage nach der möglichen Anzahl von Söhnen geführt, sondern zu dem einzigartigen, innigen Verhältnis von Vater und Sohn; und darum geht es.

Den Hörer ernst zu nehmen, heißt auch, seine emotionale Ebene anzusprechen.³⁵ Dazu gehört vor allem, echte Geschichten und Erlebnisse zu erzählen. Dabei ist das Individuelle, Einmalige grundsätzlich interessanter als das Allgemeine.³⁶

Ich erinnere mich daran, dass Rudolf Bohren uns Studenten sinngemäß einmal sagte: „Die Frage, ob ich den Bibeltext verstanden habe, ist oft auch die Frage, ob ich ein Bild oder eine Geschichte dazu habe.“ Ich gestehe, dass mich dieser Satz in der Predigtvorbereitung oft in Verlegenheit gebracht hat. Ich hatte nicht immer ein passendes Bild oder eine Geschichte.

In den letzten Jahren habe ich oft den Satz gehört: „Ein Bild sagt mehr als tausend Worte.“ Er war häufig die Begründung für den Einsatz von bildhaften

³² BOHREN, Predigtlehre 134 (wie Anm. 7).

³³ Zielgruppenorientierung heißt für die Übersetzung nicht Beliebigkeit. Auf der Grundlage des hebräischen und griechischen Textes ist vieles möglich, aber nicht alles sinnvoll und verantwortbar.

³⁴ WERNER, ROLAND: das buch. Neues Testament und Psalmen, Witten 2014.

³⁵ Vgl. HÖHNER, Inklusiv 72 (wie Anm. 19).

³⁶ Vgl. REINERS, Kunst 41 (wie Anm. 14). Vgl. auch LAVATER, JOHANN KASPAR: Physiognomische Fragmente. Zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe, 4 Bde., Zürich 1775-1778.

Medien. Ich halte den Satz für frag-würdig. Nichts gegen eine moderate Verwendung von Medien. Aber unsere Predigtsprache selbst soll möglichst eine bildhafte Vorstellung hervorrufen bzw. fördern.³⁷ Bei Manfred Josuttis kann man lesen: „Die Predigt soll nicht nur die Ebene des Rationalen, des Tagbewußtseins berühren, sondern auch durch Bildhaftigkeit in die Tiefenschichten zu dringen versuchen.“³⁸ Das bezieht er auf die Predigtsprache.

Als kleines Korrektiv hier ein Hinweis von Spurgeon: „Die Wirkung auf das Gefühl ist sehr gut, aber wenn die Belehrung ihr keinen Rückhalt gibt, ist sie wie das bloße Verpuffen von Pulver, ohne daß wirklich geschossen wird. Die feurigsten Erweckungspredigten lösen sich in bloßem Rauch auf, wenn ihnen nicht durch Belehrung Brennstoff zugeführt wird.“³⁹ Ludwig Reiners rät langweiligen Rednern, sich „eine Zeitlang neben einen tüchtigen Marktschreier [zu] stellen, der irgendeine neue Erfindung verkauft. Der Mann macht aus Belanglosigkeiten Katastrophen und Rettungen.“⁴⁰ „Rettungen“ – dieses Stichwort macht hellhörig für unsere Aufgabe, die Botschaft von der Rettung auszurichten.

5.2 Zwischen Glaubenden und Noch-nicht-Glaubenden unterscheiden

Das darf der Prediger selbstverständlich nicht in einem letzten, definitiven Sinne tun wollen, denn er steht nicht an Gottes Stelle. Und doch muss er davon ausgehen, dass nicht *alle* Hörer schon von vornherein in der Nachfolge Jesu Christi leben, und er darf sie auch nicht dafür vereinnahmen. Wir haben ernst zu nehmen, dass da (hoffentlich!) auch Menschen ohne fromme Vorkenntnisse sitzen.⁴¹ Wie oft höre ich aber Sätze wie: „Das ist ein Text, den wir alle seit Kindertagen kennen.“ Damit sperren wir diejenigen aus, die wir eigentlich erreichen sollen. (Ich vermute: Das betrifft die Freikirchen genauso wie die Volkskirchen.) Unter Hinweis auf 1 Kor 3, 1-4 fordert Bohren, den Glaubensstand der Hörer zu beachten. Er schreibt: „Die Frage ist, ob wir zu Geistlichen oder Fleischlichen reden, ob wir feste Speise oder Milch zu geben haben. Und gerade hier trübt uns eine starke Verklerikalisierung die klare Sicht.“⁴²

³⁷ Vgl. FREY, JÖRG: Das Bild als Wirkungspotenzial. Ein rezeptionsästhetischer Versuch zur Funktion der Brot-Metapher in Johannes 6, in: ZIMMERMANN, RUBEN (Hg.): Bildersprache verstehen. Zur Hermeneutik der Metapher und anderer bildlicher Sprachformen, Übergänge Bd. 38, Paderborn 2002, 331-361. – J. Frey beschreibt anhand der Brotrede sehr schön die Bewegung vom ganz konkreten Verständnis über das metaphorische hin zum personalen Verständnis, das wiederum auf höherer Ebene in ein konkretes Verständnis des Brotes in der Feier der Eucharistie mündet.

³⁸ JOSUTTIS, Homiletik und Rhetorik 296 (wie Anm. 2). „Zu den Augen des Menschen muß sprechen, wer zu seinem Herzen sprechen will.“ (REINERS, Kunst 35 [wie Anm. 14]).

³⁹ Zitiert bei REINERS, Kunst 115 (wie Anm. 14).

⁴⁰ A. a. O. 41.

⁴¹ Vgl. HÖHNER, Inklusiv 65 (wie Anm. 19).

⁴² BOHREN, Wort 44 (wie Anm. 4).

Wahrscheinlich haben wir es sowohl in volkskirchlichen als auch in freikirchlichen Gemeinden im normalen Sonntagsgottesdienst mit Glaubenden *und* Noch-nicht-Glaubenden oder Nicht-mehr-Glaubenden zu tun. Alle hören dieselbe Predigt.⁴³ Der Heilige Geist kann als hermeneutēs (Übersetzer) dafür sorgen, dass sich Alle angesprochen fühlen. Aber wir tun gut daran, die unterschiedlichen Bedürfnisse im Blick zu haben und anzusprechen. Milch ist nicht dasselbe wie feste Speise.

Jesus hat mit den frommen Pharisäern oft anders gesprochen als mit den offenkundigen Sündern, aber der Volksmenge ist er oft auch anders begegnet als den Jüngern, so z. B. in Joh 6 im Zusammenhang des Speisungswunders.⁴⁴ Wobei die offenkundigen Sünder (wie Zachäus) dem neuen Volk Gottes näher zu stehen scheinen als die frommen Pharisäer! Jesu Verkündigung setzt einen dynamischen Prozess in Gang, dessen Ausgang grundsätzlich offen ist; an ihm scheiden sich die Geister. Sein Wort provoziert die Unterscheidung zwischen denen, die für ihn sind, und denen, die gegen ihn sind.⁴⁵

Überträgt man diese Differenzierung auf unsere Verkündigungssituation, dann ist damit auch eine ekklesiologische Bestimmung impliziert. Gemeinde wird neutestamentlich nicht nur durch reine Evangeliumspredigt und rechte Sakramentsverwaltung⁴⁶ bestimmt, sondern auch durch die glaubende Annahme des Wortes.⁴⁷ (R. Bohren kritisiert in dem Zusammenhang einen unklaren Begriff von Kirche.⁴⁸)

Bemerkenswert ist hier Luthers Vorrede zur Deutschen Messe (1526). Er sieht in seiner Kirche viele, „die noch nicht glauben oder Christen sind, sondern die Mehrzahl steht da und gafft, daß sie auch etwas Neues sehen, gerade als ob wir mitten unter den Türken oder Heiden auf einem freien Platz oder Feld Gottesdienst hielten.“⁴⁹ Luther sah sich also im Gottesdienst grundsätzlich in einer Missionssituation!⁵⁰ Bekanntlich wünschte Luther als Alternative eine Kirche

⁴³ In der Diskussion wurde betont, dass dies nur den Wortlaut betrifft, während jeder Hörer de facto eine andere Predigt hört. Hier wäre ausführlich der Frage nachzugehen, welche aktive Rolle der Hörer in der Predigt spielt und welche Faktoren bei ihm das Zustandekommen der Predigt beeinflussen.

⁴⁴ Joh 6, 15.20.25 ff.41.68 f; vgl. FREY, Bild 351 (wie Anm. 37).

⁴⁵ Mt 12, 30.

⁴⁶ So in CA VII.

⁴⁷ App 2, 41 ff. – Vgl. DEMANDT, JOHANNES: Christliche Lehre in Freien Evangelischen Gemeinden. Eine Skizze, in: DERS. (Hg.): Freie Evangelische Gemeinden. Die Kirchen der Gegenwart 4, Bensheimer Hefte 114, Göttingen 2012, 43; dort auch weitere Literatur.

⁴⁸ BOHREN, Wort 45 (wie Anm. 4).

⁴⁹ LUTHER, MARTIN: Ausgewählte Werke, hg. v. KARIN BORNKAMM und GERHARD EBELING (Insel-Ausgabe), Bd. V, Frankfurt a. M. 21983, 77; vgl. ZIMMERMANN, JOHANNES: Ist der Gottesdienst eine „missionarische Gelegenheit?“. Überlegungen zum Verhältnis von Gottesdienst und Mission, in: ThBeitr 39 (2008), 6-23, 7.

⁵⁰ Das theologische Problem bei Luther liegt auf der Hand: Einerseits bezeichnet er getaufte Menschen als Nicht-Christen, andererseits besteht er darauf, dass ein Mensch durch die Taufe Christ ist. Die Folgen dieses Taufverständnisses für Kirche und Mission sind bis heute erheblich.

derer, „die mit Ernst Christen sein wollen und das Evangelium mit Hand und Mund bekennen“,⁵¹ aber dazu kam es nicht.⁵²

In der evangeliumsgemäßen Predigt kann und muss es manchmal auch den Ruf zur Umkehr geben. Aber – so der Eindruck von Bohren – „gerade evangelistische Prediger erliegen oft der Gefahr, ungeschickt zu werden, indem sie ihre Verkündigung überladen mit Bußmahnungen und Entscheidungsfragen, so daß die Hörer nicht mehr mitgehen und sich abwenden – nicht vom Evangelium, wohl aber von der Treiberei des Predigers angeekelt.“⁵³

5.3 Nicht zwischen Glaubenden und Noch-nicht-Glaubenden unterscheiden

Vordergründig widerspricht dieser Satz natürlich der vorigen Teilüberschrift. Weil es aber um zwei verschiedene Ebenen geht, handelt es sich faktisch nicht um einen Widerspruch. Es gibt viele thematische Bereiche, in denen es homiletisch nicht in jeder Hinsicht einen Unterschied macht, ob der Hörer sich als Christ versteht oder nicht. Das gilt z. B. weitgehend für die Themen Kreuz und Auferstehung oder Rechtfertigung. Selbstverständlich entwächst der im Glauben Wachsende im Laufe der Zeit nicht immer mehr der Gnadenbedürftigkeit (wie es eine gewisse Frömmigkeit gerne hätte), sondern die Gnadenbedürftigkeit bleibt auch für ihn vollkommen bestehen, er wird sich ihrer vielleicht sogar immer mehr bewusst.⁵⁴ Deshalb ist den Hörern unterschiedslos Christus vor Augen zu malen und die Liebe Gottes zuzusprechen.⁵⁵ Auch bei Christen spielt der Glaube zu unterschiedlichen Zeiten eine unterschiedliche Rolle. Er ist mehr oder weniger vom Zweifel begleitet.⁵⁶ Auch Glaubende erleben Zweifel und Gottverlassenheit, die sich existentiell nicht immer vom Erleben derer unterscheiden, die sich nicht als Christen verstehen.

Stephanie Höhner spricht in ihrem lesenswerten Aufsatz „Inklusiv predigen“⁵⁷ über den Umgang mit Konfessionslosen. Darin kritisiert sie ein „Schubladendenken“ gemäß der Milieustudien“, weil diese „in der Wissenschaft längst abgelöst [seien] von der Theorie zur ‚Verfasstheit‘ der Menschen. [...] In welcher Verfasstheit die Hörer*innen in den Gottesdienst kommen und dann die Predigt

⁵¹ LUTHER, a. a. O. 77 (wie Anm. 49).

⁵² Vgl. LUTHER, a. a. O. 76. – Aber: es ist wunderschön, wenn ein Gottesdienst *auch* als missionarische Möglichkeit verstanden und genutzt wird; Luther: „ein öffentlicher Anreiz zum Glauben und zum Christentum“, a. a. O. 77.

⁵³ BOHREN, Wort 47 (wie Anm. 4).

⁵⁴ Dazu treffend KÖBERLE, ADOLF: Rechtfertigung und Heiligung, Basel ³1930, 281 f.: „Wo Glaube ist, da ist auch Heiligung [...] Wo Übung in der Heiligung aus Glauben ist, da ist wiederum zunehmende Erkenntnis nach dem gnädigen Freispruch Gottes über den Sünder [...] Der Kampf gegen die toten Werke ist so wichtig wie der gegen den toten Glauben.“

⁵⁵ Vgl. DEMANDT, JOHANNES / HANSEN, JOHANNES: Die Liebe Gottes zusprechen. Ein Interview zur evangelistischen Verkündigung, in: ThGespr 28 (2004), 180-196.

⁵⁶ Vgl. HÖHNER, Inklusiv 70 (wie Anm. 19).

⁵⁷ Den Hinweis darauf verdanke ich dem Jubilar Lars Linder.

wahrnehmen“, sei „unberechenbar“. „Predigen vor dem Hintergrund des Phänomens Konfessionslosigkeit oder ‚Indifferenz‘“, so Höhner, „exkludiert nicht ‚die anderen‘ durch codierte Sprache. Predigen vor diesem Hintergrund lässt die Unterscheidungen fallen und sieht den einzelnen Menschen und nimmt ihn ernst.“⁵⁸

Die kirchliche Situation im Osten Deutschlands ist anders als die im Westen. Aber wir können nicht ausschließen, dass sich die Situation im Westen zeitversetzt in eine ähnliche Richtung entwickelt. Stephanie Höhner schreibt: „Gerade im Osten Deutschlands antworten die meisten Konfessionslosen auf die Frage, ob sie evangelisch oder katholisch seien, mit: ‚Weder noch, normal halt.“⁵⁹ Was uns in unserer Thematik interessieren muss, ist folgende Feststellung der Autorin: „‚Konfessionslos‘ ist zunächst ein rein juristischer Begriff.“ Der Status „konfessionslos“ oder „konfessionell gebunden“ sagt „nichts über die Religiosität oder Kirchlichkeit einer Person aus“.⁶⁰ Die Autorin berichtet von einer im Jahre 2015 „großangelegte[n] Befragung“ von Konfessionslosen im Kirchenkreis Berlin-Lichtenberg-Oberspree, durchgeführt vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD. Angesprochen auf ihr Selbst- und Lebensverständnis ließen diejenigen, die sich als „Atheisten“ verstehen, „eine hohe Lebenszufriedenheit“ erkennen⁶¹. Was bedeutet das für die Art und Weise, wie wir unser „Produkt“, das Evangelium, anbieten? Wenn für die Befragten „Kirche und Religion keine [...] Bedeutung für das eigene Leben haben“⁶², dann müssen wir noch einmal ganz neu über die Art und Relevanz unserer Verkündigungspraxis nachdenken. Weil die Hürde, in die Kirche zu kommen, für Konfessionslose wegen der Fremdheit von Sprache und Traditionen „hoch“ ist⁶³, müssen wir eine Sprache finden, die für diese Menschen verständlich ist. „Die häufigste Kontaktfläche mit Konfessionslosen im homiletischen Bereich sind Kasualien.“⁶⁴ Seit ca. 20 Jahren haben wir eine wachsende Konkurrenz bekommen durch freie Redner, Stephanie Höhner spricht von „Ritualdesignern“.⁶⁵ Belebt diese Konkurrenz das Predigtgeschäft?⁶⁶ Das wäre zu wünschen.

⁵⁸ HÖHNER, Inklusiv 74 (wie Anm. 19).

⁵⁹ A. a. O. 58.

⁶⁰ A. a. O. 59.

⁶¹ A. a. O. 61. Da haben wir als Verkündiger also „Pech gehabt“, denn wir finden oftmals keinen empfundenen Mangel vor, aufgrund dessen sich die Betroffenen nach der christlichen Botschaft sehnen könnten. Vgl. D. Bonhoeffers Mahnung, nicht bei der Schwäche der Hörer anzusetzen (BONHOEFFER, DIETRICH: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, München 1959, 181 f).

⁶² HÖHNER, Inklusiv 62 (wie Anm. 19).

⁶³ A. a. O. 63.

⁶⁴ A. a. O. 66.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Kürzlich erlebte ich eine Trauerfeier, bei der eine freie Rednerin eine in weiten Teilen vorbildliche Ansprache hielt, hinter der manch „christliche“ Trauerrede zurückbleibt. Zum Ganzen vgl. BOHREN, RUDOLF: Unsere Kasualpraxis – eine missionarische Gelegenheit? 3., ergänzte und erweiterte Auflage, München 1968 (1960).

6 Schluss

Die Suche nach einer evangeliumsgemäßen Predigtsprache ist eine lohnende Herausforderung. Sie verweist uns zuerst und zuletzt auf „die innere Gestalt der Predigt“, das Gebet,⁶⁷ das Gebet um das Kommen des Herrn.⁶⁸ Darauf liegt eine große Verheißung: „Gott spricht: Ich will dem Durstigen geben von der Quelle des lebendigen Wassers umsonst.“ (Offb 21, 6)

Summary

The language of the sermon must be appropriate to the listener and to the changing conditions of his listening, as well as to the gospel, in order to achieve its aim and be understandable. Essential factors here are the speakers and their attitude to the message and a non-manipulative contact to the listener, which takes regard of the listener both intellectually and emotionally. The relationship of the listener to matters of faith must also be taken into account. Using examples and role models, among these Jesus himself, and explaining the necessity of using a suitable translation of the sermon text, these basic principles are developed and demonstrated. Prayer is also an essential factor concerning the sermon and the language of the sermon.

Pastor i. R. Dr. Johannes Demandt, Curtiusstraße 15, 40699 Erkrath;
E-Mail: jdemandt@arcor.de

⁶⁷ BOHREN, Wort 51 (wie Anm. 4).

⁶⁸ „Seid wie das Rohr einer Wasserleitung, durch das die unerschöpflichen Gaben des Himmels den immer bedürftigen Menschen zuströmen.“ (MONOD, ADOLPHE: Lebenserinnerungen und Briefe, übersetzt von M. Reichert, 1887, 243; zit. in BOHREN, Wort 51 [wie Anm. 4]).

Yvonne Ortmann

Hiobs postmoderne Suche nach dem wahren Gott

Predigt zu Hiob 23

Liebe Gemeinde,

der heutige Predigttext führt uns zu einem biblischen Buch, das für viele Menschen eines der schwierigsten biblischen Bücher ist: Hiob.¹ Es ist schwierig von der ersten Seite an, denn es beginnt damit, dass Gott und der Satan eine Wette darüber abschließen, ob Hiob wohl auch dann noch fromm bleibt, also Gott die Treue hält, wenn ihm alles im Leben genommen wird. Hiob wirkt wie ein Spielball zwischen zwei Gegnern, die sich gegenseitig in die Pfanne hauen möchten.

Deshalb eine Vorbemerkung: Wir werden diesem Buch nicht gerecht, wenn wir Hiob als historische Figur verstehen, genauso wenig wie der Dialog im Himmel zwischen Gott und Satan ein historisches Gespräch nachzeichnet. Bei Hiob handelt es sich um einen poetischen Text, in dem sich Menschen mit einer unglaublich schwierigen Herausforderung im Glauben auseinandersetzen. Denn eigentlich müsste es doch so sein, dass Gott den guten Menschen ein gelingendes Leben schenkt und böse Menschen mit einem nicht gelingenden Leben bestraft, mit Krankheit und Schicksalsschlägen zum Beispiel.

Und tatsächlich finden wir diese Theologie im Alten Testament vor: Gott segnet die „Gottesfürchtigen“ und bestraft diejenigen, die nicht nach seinen Maßstäben handeln. Umgekehrt gilt dann natürlich auch ein Leben, in dem es rund läuft, als klarer Hinweis auf ein in Gottes Augen ordentliches Leben. Ein Leben hingegen, das durch Schicksalsschläge gebeutelt ist, weist eindeutig auf eigene Schuld des Menschen hin.

Das Hiobbuch ringt mit der Erfahrung, dass das oftmals nicht so ist im Leben. Gleich zu Beginn wird festgehalten, dass Hiob ein absolut untadeliger Mensch war und ihm *trotzdem* alles genommen wurde: Besitz, Familie, Gesundheit. Es lag nicht in seiner Hand.

Seine Freunde wollen ihm gute Ratgeber sein und ihn dazu bringen, endlich seine verborgene Schuld zu bekennen, damit sein Leben wieder eine positive Wendung nehmen kann. Aber Hiob beharrt darauf, dass er keine Schuld auf sich geladen hat und zerbricht fast daran, dass Gott ihm nicht Rede und Antwort steht, warum er so geschlagen wird im Leben.

¹ Die Predigt wurde am 1. September 2019 in der EFG Berlin-Staaken gehalten.

Wir hören jetzt Kapitel 23 aus dem Hiobbuch in der Übertragung Hoffnung für Alle. Es ist Hiobs dritte Antwort an seinen Freund Elifas. Wir nehmen diesen emotionalen Text am besten auf, wenn wir uns zurücklehnen, die Augen schließen und uns hineinfühlen in das, was Hiob bewegt:

¹ Hiob sagte: ² „Auch heute muss ich bitter klagen, schwer lastet Gottes Hand auf mir, ich kann nur noch stöhnen! ³ Wenn ich doch wüsste, wo ich ihn finden könnte und wie ich zu seinem Thron gelange! ⁴ Ich würde ihm meinen Fall darlegen und alle Gründe nennen, die zu meinen Gunsten sprechen! ⁵ Ich wollte wissen, was er mir zur Antwort gibt, und verstehen, was er mir dann sagt. ⁶ Würde er wohl alle Kraft aufbieten, um mit mir zu streiten? Nein! Er würde mir Beachtung schenken! ⁷ So könnte ich meine Unschuld beweisen, und Gott würde mich endgültig freisprechen. ⁸ Doch ich kann ihn nirgends finden! Ich habe ihn im Osten gesucht – er ist nicht dort, und auch im Westen entdecke ich ihn nicht. ⁹ Wirkt er im Norden, oder wendet er sich zum Süden hin, sehe ich doch keine Spur von ihm; nirgends ist er zu erblicken! ¹⁰ Doch er kennt meinen Weg genau; wenn er mich prüfte, wäre ich rein wie Gold. ¹¹ Unbeirrbar bin ich dem Weg gefolgt, den er mir zeigte, niemals bin ich von ihm abgeirrt. ¹² Ich habe seine Gebote nicht übertreten; seine Befehle zu beachten, war mir wichtiger als das tägliche Brot. ¹³ Aber Gott allein ist der Herr. Was er sich vornimmt, das tut er auch, und niemand bringt ihn davon ab. ¹⁴ So wird er ausführen, was er über mich beschlossen hat; und dieser Plan ist nur einer von vielen, die er bereithält. ¹⁵ Darum habe ich Angst vor ihm; wenn ich darüber nachdenke, packt mich die Furcht! ¹⁶ Ja, Gott hat mir jeden Mut genommen; der Gewaltige versetzt mich in Angst und Schrecken! ¹⁷ Doch die Dunkelheit bringt mich nicht zum Schweigen, diese tiefe Finsternis, die mich jetzt bedeckt.“

Vermutlich ist dies der deprimierendste Text des gesamten Kirchenjahres. Eine Mischung aus Klage, Selbstgespräch und Gebet. Hiob drückt darin aus, wie ambivalent seine Gottesbeziehung geworden ist: Auf der einen Seite drückt ihn sein schweres Schicksal zu Boden; auf der anderen Seite sehnt er sich nach Gott, möchte Gott aufsuchen und nicht loslassen. Auf der einen Seite will er mit Gott streiten; auf der anderen Seite ist er überzeugt, dass Gott gar nicht mit ihm streiten würde, sondern ihm „Beachtung schenken“ will. Auf der einen Seite weiß Hiob nicht mehr, wie und wo er Gott finden kann; auf der anderen Seite ist etwas in ihm noch überzeugt davon, dass zumindest Gott *seinen* Weg kennt.

Hiob versteht Gott nicht mehr, denn die bisherigen Erklärungen und Deutungsansätze taugen nicht länger. Am Ende bleibt die Angst vor diesem unberechenbaren Gott, der einfach tut, was er will, und der Hiob vielleicht noch mehr zumutet, als er ihm schon zugemutet hat – über das Erträgliche hinaus.

Gottesbilder entwickeln sich weiter

Wir werden in den Worten Hiobs mit einem Gottesbild konfrontiert, das uns schauern lässt. Ist das derselbe Gott, den wir in Jesus Christus bekennen? Ein Gott, der Menschen absichtlich niederdrückt und mit schweren Schicksalen belegt – einfach so? Ich möchte noch einmal daran erinnern, dass es sich bei Hiobs

Leben nicht um eine historische Begebenheit handelt, anders als das Leben Jesu. Sondern: Menschen packen eine urmenschliche Erfahrung in eine poetische Geschichte und ringen um Deutung. Wir können daran erkennen, dass unsere Bilder von Gott nicht statisch sind – auch nicht innerhalb der Bibel. Sie entwickeln sich weiter in der Auseinandersetzung mit Gott und unserem Glauben, und das ist gut so. Menschen berichten und deuten ihre Erfahrungen mit Gott und nehmen uns mitten in ihr Erleben hinein. Auch darin, dass etwas, was jahrhundertlang gegolten hat, nicht mehr stimmig ist: nämlich, dass Gott die Guten belohnt und die Bösen straft.

Doch zunächst möchte ich Hiob genauer in den Blick nehmen. In seinem Ringen mit Gott beeindruckt mich manches und wird mir für meinen eigenen Glauben zum Vorbild.

1 Hiob lässt sich nicht beirren von dem, was Menschen ihm einreden wollen

In gewisser Hinsicht haben wir in Hiob den Prototypen eines aufgeklärten, mündigen, postmodernen Menschen vor uns! Er spürt: Das, was ihm seine Freunde in bester Absicht vermitteln wollen, passt nicht überein mit seiner Erfahrung und dem, was er glauben *kann*. „Erfahrungstheologie“ könnte man diesen Ansatz nennen. Das ist für viele Theologen ein schwieriges Thema. Denn es führt zu der Frage: Woran macht sich Glaube fest? Allein an der Schrift? Oder an gerade gängigen theologischen Interpretationen und Deutungsmodellen? Oder vielleicht auch daran, ob das, was wir glauben, sich „stimmig“ anfühlt und unserem persönlichen Erleben entspricht?

Viele Menschen teilen die Erfahrung Hiobs: Manches von dem, was wir gelernt haben und was Freunde und Gemeindemitglieder vertreten, fühlt sich nicht mehr stimmig an, kann nicht mehr geglaubt werden. Für Hiob war es der Zusammenhang von Schuld und Schicksal, der nicht mehr stimmig, nicht mehr „glaubhaft“ war – obwohl es das war, was er in seinem Kontext zu glauben hatte und was ihm seine Gefährten nahegelegt haben.

Hiob lässt sich keinen Schuldkomplex einreden, er weigert sich, mit einem Glauben weiterzuleben, der ein verbogener und verzerrter Glaube gewesen wäre. Glaube muss sich eben auch an den eigenen Erfahrungen messen lassen.

2 Hiob lässt nicht locker, bis er etwas findet, das ihn wirklich befriedigt

Hiob kürzt seinen Glaubensweg nicht ab – auch nicht in der Krise. Er hätte es einfacher haben können: sich in das Glaubensmodell seiner Freunde einfügen, um wieder festen Boden unter den Füßen zu gewinnen. Sich ein Schuldbekenntnis abringen: „Ja, bestimmt habe ich wirklich irgendwo Schuld auf mich geladen. Bitte, Gott, vergib mir.“ Oder den umgekehrten Weg gehen: Gott den Rücken kehren, so wie der Satan es gewettet hatte und wie seine Frau es ihm geraten hat.

Hiob geht einen dritten Weg: Er flüchtet sich nicht in die alten Glaubensüberzeugungen, aber kündigt seinen Glauben auch nicht auf – er hält die Phase der Dunkelheit Gottes aus, in der sich Gott ihm entzogen zu haben scheint. Er erträgt sie jedoch nicht stoisch, sondern bringt sie in Klage, Wut und Zorn vor Gott. Hiob befriedet seinen angefochtenen Glauben nicht voreilig, sondern gibt beidem Raum: der Anklage Gottes und auch den Momenten der Sehnsucht, die immer wieder aufblitzen.

Ich lerne: Da, wo sich unser Gottesbild weiterentwickelt, entzieht sich uns Gott oft – so erfahren wir es jedenfalls. Sicher auch deshalb, weil wir Gott in unseren bisherigen Vorstellungen nicht mehr wiederfinden und neue Erfahrungen mit Gott und Vorstellungen von ihm noch fehlen. Vielleicht wirft das ein neues Licht auf die Zeiten in unserem Leben, in denen uns Gott weit entfernt vorkommt – so wie bei Hiob, der Gott weder im Norden und Süden noch im Osten und Westen findet. Doch die neue Gottesbegegnung ist schon im Werden. In allem Ringen sucht Hiob weiter nach dem Gott, den er lieben kann – und dem er glauben kann, dass er *ihn* liebt.

3 Gerade in der Unverfügbarkeit Gottes ist seine Gnade verborgen

Hiob hat Angst vor diesem Gott bekommen, der so wenig berechenbar ist. Es wäre einfacher, mit Gott umzugehen, wenn die Sache klar geregelt wäre: Gute Menschen werden belohnt, schlechte bestraft. Doch Hiob stellt am eigenen Leibe fest: So läuft es anscheinend nicht. Am Ende des Hiobbuches ist es gerade die Einsicht, dass er Gottes Gedanken nicht in der Tiefe durchdringen kann, die ihn tröstet. Weil er genau darin Gott begegnet. Was ihm widerfahren ist, liegt nicht an seinem Frommsein oder Nicht-Frommsein. Es bleibt unerklärlich. Aber in all dem Unerklärlichen steht Gott auf seiner Seite und gibt ihm Recht.

Da, wo wir der dunklen und verborgenen Seite Gottes begegnen in dieser Welt und in unserem Leben, mögen auch wir an Gott verzweifeln: Warum regiert Gott diese Welt nicht nach einem klaren, nachvollziehbaren Muster? Warum lässt er so viel Leid zu? Warum erleben wir immer wieder Zeiten, in denen er sich uns nicht so zeigt, wie wir es uns wünschen?

Die gute Nachricht in dieser existenziellen Frage ist: Gott macht sein Verhalten nicht von unserem Verhalten abhängig. Und erst auf dieser Grundlage können wir die Erfahrung von echter Liebe und echtem Angenommensein machen. Danach streben alle Kinder: von ihren Eltern angenommen und geliebt zu werden, egal ob sie sich gut oder miserabel verhalten. Deshalb behauptet ein Zweig der modernen Psychologie, dass Belohnung genauso schädlich ist wie Bestrafung, weil es dem Kind vermittelt: „Es liegt an deinem Verhalten, wie ich dir als Mutter/Vater gegenüberstehe.“ Hiob macht die Erfahrung der Unverfügbarkeit Gottes. Darin steckt die größte Dunkelheit und zugleich die größte Gnade.

Jesus Christus: Der unverfügbare Gott FÜR uns

Ich selbst glaube nicht an einen Gott, der über Menschen Wetten abschließt und ihnen Böses schickt. Ich glaube, dass es darum bei Hiob auch gar nicht geht, sondern die Wette im Himmel als Rahmenhandlung für die eigentliche Geschichte dient. In der Erzählung von Hiob geht es um die Erfahrung, dass Gott unverfügbar ist und bleibt. Wie wunderbar, dass dieses Gottesbild in Jesus Christus erweitert und ergänzt wird! Auch in Jesus Christus bleibt Gott unverfügbar; aber in seiner Unverfügbarkeit ist er eindeutig *für* uns Menschen!

Er kam in diese Welt für sogenannte „Fromme“ und für „Unfromme“. Um uns mit seinem Leben und Sterben zu zeigen: Es gibt nichts, was wir für *ihn* tun könnten, aber er ist bereit, *alles* zu tun, damit wir *seine* Liebe glauben können. Wenn wir nur begreifen könnten, dass wir nichts für diese Liebe tun können und müssen – nicht einmal fromm sein.

Im Bibelwort für die zurückliegende Woche hieß es: „Gott widersteht den Hochmütigen, aber den Demütigen gibt er Gnade.“ (1 Petr 5, 5) Wer sind die Hochmütigen und wer sind die Demütigen in der Hiobsgeschichte? Hiob ist beides: Er ist selbstgerecht, wenn er bekennt, dass es keinerlei Schuld in seinem Leben gibt. Und er ist demütig, indem er sich Gott mit echtem, authentischem Glauben nähert und sich nicht an überholte Vorstellungen klammert.

Beides steckt auch in uns, und so ist es manchmal an der Zeit, nach eigener Schuld im Leben zu fragen; manchmal an der Zeit, mit Gott zu streiten; und manchmal an der Zeit, sich Gottes unverfügbare Gnade einfach gefallen zu lassen. Gott schenke uns, dass wir das erkennen und tun, was gerade für uns dran ist.

Amen.

Pastorin Yvonne Ortmann (BEFG), Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Berlin-Staaken; E-Mail: y.ortmann@gmx.de

Jochen Wagner

Kommentar zur Predigt von Yvonne Ortman zu Hiob 23

I Vorbemerkungen

Was zeichnet eine gute Predigt aus? Je nach Adressat der Frage kann die Antwort sehr unterschiedlich aussehen. Gerade die Einschätzung einer schriftlich vorliegenden Predigt gewährt nur einen bedingten Einblick in die Kommunikationssituation der Predigt. Man kann lediglich fragen, ob die Predigt Evangelium verkündet, ob sie exegetisch verantwortet ist und ob eine Kommunikation zwischen Prediger bzw. Predigerin und den Hörerinnen und Hörern stattfindet. Die Besprechung bzw. Bewertung einer Predigt stellt also immer nur eine mögliche Perspektive dar und ist immer auch subjektiv. Zudem befindet sich die Predigt im Wandel, zumindest wenn man die sich ändernden Hörbedingungen der Gemeinde ernst nimmt. So lässt sich eine Besprechung höchstens als Zwischenruf verstehen.

2 Grundsätzliches

Zur Wahl der Übersetzung

Es ist sehr begrüßenswert und m. E. durchaus zukunftsweisend, eine verständliche Übersetzung zu wählen. Exegetische Fragen können dann gegebenenfalls in der Auslegung aufgegriffen werden. Wählt man für die Gottesdienstgemeinschaft schwer verständliche Übersetzungen – und das beginnt bereits bei der Lutherbibel (auch bei der aus dem Jahr 2017) – bekommt der Gottesdienst leicht einen gewissen musealen Charakter.

Zur Wahl des Textes

Der Predigttext folgt dem vorgeschlagenen Text für den entsprechenden Sonntag des Kirchenjahres (11. Sonntag nach Trinitatis). Es handelt sich um einen Text aus der neuen Perikopenordnung, die am 1. Advent 2018 eingeführt wurde. Der Predigttext gehört zu einer Gruppe von Texten, die neu in die Ordnung aufgenommen wurden, um den Anteil der alttestamentlichen Texte zu erweitern. Die Abgrenzung des Textes ist vermutlich dem Umfang geschuldet, denn inhaltlich bilden Kapitel 23 und 24 als Rede Hiobs eine Einheit, wie Bibelwissenschaftler, u. a. Jürgen Ebach, festhalten.¹ Es handelt sich bei dem 23. Kapitel des

¹ Vgl. EBACH, JÜRGEN: Streiten mit Gott – Hiob. Teil 2: Hiob 21-42, Neukirchen-Vluyn ³2009, 24-30. Siehe ferner die dortigen Ausführungen zu möglichen und unsicheren Übersetzungen einzelner Verse in Kapitel 23; a. a. O. 33.35.

Hiobbuches um einen spannenden wie auch schwierigen Text. Denn in ihm ist davon die Rede, dass Hiob die für den jüdischen und christlichen Glauben so grundlegende und in Liedern besungene Gegenwart Gottes (vgl. *Gott ist gegenwärtig*, G. Tersteegen, Feiern und Loben, Nr. 1) verloren gegangen ist.

Einleitungsfragen in der Predigt?

Die Antwort auf die Frage, ob Einleitungsfragen ihren Ort in der Predigt haben, hängt von der Gottesdienstgemeinschaft ab. So sehr ich inhaltlich der Aussage von Yvonne Ortman zustimme, würde ich sie nicht in jeder Gemeinde anführen. Denn einigen Hörern könnte dadurch der Weg in die Predigt verbaut werden. Die Einleitungsfragen müssten an anderer Stelle thematisiert werden. Folglich gehe ich von einer theologischen Vorarbeit der Gemeinde aus, so dass diese Aussage nicht irritiert. Dies wäre außerordentlich begrüßenswert. Sollte diese Vorarbeit nicht geleistet worden sein, wäre zu fragen, ob die Predigtaussage nicht auch ohne diese vorherige Positionsbestimmung möglich wäre. Dadurch würde möglicherweise verhindert, dass einige Hörer und Hörerinnen schon zu Beginn der Predigt abschalten.

3 Zum Aufbau der Predigt

Die Themenformulierung der Predigt: „Hiobs postmoderne Suche nach dem wahren Gott“ trifft den Text und die Lebenswelt der Hörerinnen und Hörer gleichermaßen. Einzig der Begriff „wahr“ erlaubt die Frage, was er aussagen soll und warum er gewählt wurde. Ohne dieses Wort trifft die Themenformulierung den Text genauer: „Hiobs postmoderne Suche nach Gott.“ Die Predigt ist sinnvoll und ansprechend gegliedert. Die Ausführungen zur Entwicklung der Gottesbilder sind instruktiv und helfen den Hörerinnen und Hörern, Teil der Predigt zu werden, denn es geht auch um ihr Bild von Gott. Theologie ist Biografie – das gilt auch für die eigene Theologie und den eigenen Glauben. Deshalb befinden sich der Glaube und das Gottesbild in einer stetigen Entwicklung. Der einführende Abschnitt ist folglich erhellend und eröffnet den Weg in die weiteren Punkte der Predigt. Als sehr gelungen empfinde ich den ersten Unterpunkt: „Hiob lässt sich nicht beirren von dem, was Menschen ihm einreden wollen“. Die Erfahrungen Hiobs mit denen der heutigen Menschen zu vergleichen, ist passend und eröffnet neue Horizonte. Dies gilt auch für den zweiten Unterpunkt: „Hiob lässt nicht locker, bis er etwas findet, das ihn wirklich befriedigt“ – insbesondere im Blick auf den Übertrag zur Weiterentwicklung des eigenen Gottesbildes. Auch hier sind es eher kleinere Punkte oder Formulierungen, die Fragen bei mir auslösen: Findet Hiob tatsächlich im Text (oder überhaupt) etwas, das ihn „wirklich befriedigt“? Oder haben wir im Text nicht vielmehr das Eingeständnis seines Unwissens? Der dritte Teil der Predigt: „Gerade in der Unverfügbarkeit Gottes ist seine Gnade verborgen“ findet u. a. in der Aussage „Gott macht sein Verhalten

nicht von unserem abhängig“ (und d. h. auch nicht seine Zuwendung) eine pointierte Deutung. Mit dem Wochenspruch am Ende der Predigt wird noch einmal ein neues Themenfeld eröffnet. Nach meinem Empfinden hätte man darauf verzichten können. Hiob 23 allein gibt genug zum Nachdenken und für die Predigt her. Zudem ist fraglich, ob die Verknüpfung des Wochenspruchs mit Hiob 23 passt.² Wird Hiob in Kapitel 23 als „hochmütig“ angesehen oder bezeichnet? Möglicherweise sind seine Aussagen anmaßend. Aber gleichzeitig sind sie für die theologische Frage der Hiob-Erzählung unerlässlich. Und auch der Erzähler des Buches bescheinigt Hiob seine Lauterkeit (Hi 23, 11 f). Kurzum: Die Predigt ist überzeugend aufgebaut und kommuniziert mit den Menschen der heutigen Zeit! Viele Aspekte gilt es positiv hervorzuheben. So beschreibt die Autorin treffend den notwendigen Abschied von einem Gott, der in ein System passt, den man im Griff hat, den man fixieren kann (Hi 23, 8 f).

Bei den folgenden Anmerkungen bin ich mir bewusst, dass man nicht alles in einer Predigt unterbringen kann und soll, deshalb will ich sie als Anmerkungen bzw. Anregungen verstanden wissen und nicht als grundsätzliche Kritik.

4 Exegetisch-homiletische Anmerkungen

Hiob

Die Predigt betont völlig zu Recht die Besonderheit des Buches Hiob: Es handelt sich um Dichtung als Theologie. Nur so kann das Buch angemessen verstanden werden. Es behandelt u. a. die Frage nach der umfassenden Gültigkeit des sog. zweiseitigen Vergeltungsglaubens. D. h.: Der Fromme erhält für sein gutes Verhalten Lohn, der Gottlose für sein schlechtes Verhalten Strafe. Der Predigerin gelingt das Kunststück, Inhalte des Buches Hiob, die nach Meinung der Exegetinnen und Exegeten kaum noch zu vermitteln sind,³ passend (!) in die Gegenwart zu übertragen. Im Buch Hiob geht es weniger um den leidenden Menschen – wie meist postuliert wird – als vielmehr um den leidenden Frommen bzw. Gerechten und seinen Gottesglauben. Der Grund der Klage in Kapitel 23 ist, wie die Verfasserin treffend anmerkt, die erfahrene Unerreichbarkeit bzw. Unauffindbarkeit Gottes. Dies führt zur Fassungslosigkeit des Gerechten und zu Widerstand. Die Welt, in der er lebt, sei eine verkehrte Welt, so lauten seine Klage und sein Protest.

Hiob vs. Jesus

Im Verlauf der Predigt kommt es zur Gegenüberstellung Hiob – Jesus. Diesbezüglich stellt sich mir die Frage, ob diese Gegenüberstellung nicht missver-

² Freilich wird dadurch die Kernaussage des Sonntags aufgenommen. Siehe <https://www.kirchenjahr-evangelisch.de/article.php#821> (13.01.2020).

³ So STRAUSS, HANS: Hiob. 2. Teilband 19, 1-42, 17, BKAT XVI/2, Neukirchen-Vluy 2000, 405.

standen werden könnte. Es wäre zumindest ein Zwischenschritt wünschenswert gewesen, der das Gottesbild von Hiob 23 mit den zentralen Gottesaussagen des Alten Testaments ins Gespräch bringt und – wenn überhaupt – erst dann zum Neuen Testament kommt. So hätte man anhand der vielfachen Varianten der Gnadenformel (siehe Ex 34, 6f) deutlich machen können, dass auch im Alten Testament die Grunderfahrung mit Gott eine andere ist als diejenige, die Hiob beschreibt. Ähnliches ließe sich vom Gottesnamen JHWH (Ex 3) oder der Befreiungserfahrung des Volkes mit seinem Gott (Ex 20, 1f) her entfalten. Ansonsten könnte der Eindruck eines einfachen Gegensatzes zwischen Altem Testament (ein Gott, der niederdrückt) und Neuem Testament (ein Gott, der aufrichtet) entstehen, auch wenn dies freilich in der Predigt nicht explizit gesagt wird. Wenn für das Hiobbuch gilt, dass es für den angefochtenen Glauben nur Zukunft gibt, wenn der Schöpfer – d. h. Gott selbst – sich um ihn bemüht (Hi 42, 1-6), dann kann man auch von zentralen Stellen des Alten Testaments her die Aussage verantworten, dass Gott dies auch tut und sich um den angefochtenen Glauben des Menschen bemüht.

Zudem stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage, was mit dem Begriff bzw. mit dem Unterscheidungskriterium des „Historischen“ ausgesagt werden soll. Was trägt dieser Begriff aus? Auch wenn Hiob keine historische Person darstellt: die theologische Frage, die das Buch Hiob behandelt, basiert auf historischen Erfahrungen von Menschen bzw. auf den Erfahrungen der Schreiber des Buches. Sie hatten erfahren, dass die Grundgleichung des Vergeltungsglaubens nicht aufgeht. Insofern stimmt die Aussage „anders als das Leben Jesu“ (S. 90) zwar grundsätzlich, das Ziel bzw. die Tragfähigkeit dieses Arguments bleibt jedoch offen. Denn auch in den Evangelien finden wir nach Meinung nahezu aller Exegetinnen und Exegeten nicht nur „historische“ Berichte. Zur Frage, was denn nun das Besondere an Jesus Christus bzw. der „Offenbarung Gottes“ in Jesus ist, hätte ich mir deshalb noch zwei bis drei Sätze über das „Historische“ hinaus gewünscht.

Der Satan

In der Predigt wird auf den Prolog des Hiobbuches eingegangen. Folglich ist auch vom Satan die Rede, ohne dass er in Kapitel 23 vorkommt. Ich frage mich, ob ein paar Sätze zur Rede vom Satan die Klarheit für die eigentliche Predigtaussage bekräftigen würden. Sätze, die folgende Frage beantworten: Wird „Satan“ hier im eigentlichen Wortsinn schlicht als Gegner verstanden? Oder könnte vielleicht eine andere Erzählung helfen, die dramaturgische Funktion des Satans im Buch Hiob besser zu verstehen, z. B. Goethes Faustprolog („Von Zeit zu Zeit seh' ich den Alten gern ...“)?⁴

⁴ Weiterhin heißt es dort, als Mephistopheles mit Gott spricht: „Was wettet ihr? Den [JW: Faust] sollt Ihr noch verlieren, Wenn Ihr mir die Erlaubnis gebt, Ihn meine Straße sacht zu führen!“ (GOETHE, JOHANN WOLFGANG: Faust. Der Tragödie erster Teil, Stuttgart 1997, 11).

Kleinere Beobachtungen

Die Predigt beschreibt eine Menschengruppe, die einmal als „Gottesfürchtige“ und einmal als „Fromme“ bezeichnet wird. Zur Klarheit und Identifizierbarkeit der Gruppe durch die Hörer wäre ein einheitlicher Begriff hilfreich gewesen. Ferner kommt der Begriff der „Liebe“ am Ende der Predigt betont mehrfach vor, obwohl er im Predigttext keine Rolle spielt. Lässt sich nicht anhand des Textes oder auch anhand des Hiobbuches ein Begriff finden, der Gottes positives Handeln beschreibt? Daneben wäre noch die Frage zu klären, ob Gott Hiob tatsächlich Recht gibt, wie in der Predigt im dritten Teil behauptet wird, oder ob Hiob im Laufe des Buches nicht sein Unwissen bzw. seinen Mangel an Erkenntnis eingestehen muss (38, 2 im Verhältnis zu 42, 3). Schließlich frage ich mich, wie die Aussage „die neue Gottesbegegnung ist schon im Werden“ (S. 91) gemeint ist. Eröffnet Hi 23 eine Perspektive in diese Richtung oder gilt diese Aussage bereits allein aufgrund der Tatsache, dass Hiob sich in einem Prozess befindet?

Sich selbst als Predigerin zur Sprache bringen

Sich als Person in die Predigt – in die Kommunikation des Evangeliums – einzubringen, hilft m. E. sehr dabei, die Predigerin auch als Hörerin des Textes zu sehen. Darüber hinaus hilft es zur eigenen Meinungsbildung, wenn in der Predigt bereits persönliche Standpunkte als Identifikationspunkte und/oder Reibungspunkte angeboten werden. Nicht zuletzt wird die Predigt dadurch, dass die Predigerin als Person in Erscheinung tritt, lebendig. Dass Yvonne Ortmann sich selbst zur Sprache bringt, ist folglich sehr zu begrüßen. Sie wählt dafür Formulierungen wie „Ich lerne“ oder „Ich glaube nicht“.

Fazit

Mein Dank geht an die Verfasserin. Es ist außerordentlich begrüßenswert, sich diesem Text und diesem Thema zu widmen. Danke für diesen Mut! Yvonne Ortmann hat eine inspirierende Predigt vorgelegt, die Horizonte eröffnet und m. E. die Lebenswelt vieler heutiger Zeitgenossen trifft. Gleichzeitig geben der Text und die Predigt zahlreiche Gedankenanstöße. So will ich auch meine Anmerkungen verstanden wissen. Alles in allem: eine inspirierende Predigt zu einem wichtigen Thema.

Pastor Dr. Jochen Wagner (BFeG), Oberstraße 15, 55481 Kirchberg;
E-Mail: jochen.wagner@feg.de

Rezensionen

WILFRID HAUBECK/WOLFGANG E. HEINRICHS (Hg.): Neue Generation – Neue Kirche. Eins in Christus durch alle Generationen?, Theologische Impulse 28, Witten: SCM Bundes-Verlag, 2017, kt., 154 S., ISBN: 978-3-86258-054-5, € 10,95.

Wie kann die nachfolgende Generation gewonnen und damit die Zukunft der Kirche gesichert werden? Evangelischen Landeskirchen ist nach der fünften EKD-Mitgliedschaftsstudie von 2014 die Dramatik dieser Fragestellung bewusst. Aber auch in Freikirchen greift die traditionelle Jugendarbeit nicht mehr überall. Ist damit das Modell einer generationsverbindenden Gemeinde noch zukunftsfähig? Oder sind eher spezielle Jugendkirchen und andere kreative Gemeindeformen sinnvoll?

Das Buch, herausgegeben von dem Neutestamentler WILFRID HAUBECK und dem Historiker WOLFGANG HEINRICHS, enthält dreizehn Beiträge der Theologischen Woche 2017, der Weiterbildungsveranstaltung für Pastorinnen und Pastoren des Bundes Freier evangelischer Gemeinden an der Theologischen Hochschule Ewersbach. Ein bunter, anregender Impulsband, den freikirchliche Gemeindeleitungen als Grundlage für konkrete Überlegungen vor Ort nutzen sollten!

Besonders hilfreich finde ich die Analyse von TOBIAS KÜNKLER. Er zeichnet bewusst ein differenziertes Bild der heutigen Jugendgeneration: „Erstens, um nicht bei bloßen Zahlen oder Schlagworten stehen zu bleiben, sondern um ein vertieftes Verstehen zu ermöglichen. Und zweitens, um gegen die quasi natürliche kulturpessimistische Sichtweise der Erwachsenen auf die Jugend, die traditionell defizit- und problemorientiert ist, eine zunächst auf Verstehen und Verständnis orientierte differenzierte Sicht zu schaffen.“ (S. 25) Das wäre schon ein wichtiger Schritt, wenn besonders traditionell geprägte Freikirchen sich darum bemühen würden, Jugendliche zu verstehen, statt sie zu be- und zu verurteilen, weil sie nicht so sind „wie wir damals“ ...

MATTHIAS EHMANN, Lehrbeauftragter für Missionswissenschaft und Interkulturelle Theologie in Ewersbach, weist u. a. darauf hin, dass die „Generation Y“ von klein auf mit medial aufgeblähten „Weltkrisen“ aufgewachsen ist. Plötzlich erscheint ein ganz normales bürgerliches Leben erstrebenswert, weil gerade diese Normalität ständig gefährdet zu sein scheint. „In einem unsicheren Umfeld versucht die Generation Y sich möglichst lange möglichst viele Türen offen zu halten.“ (S. 30) Ehmann sieht eine Chance darin, dieser Generation Sinn, Gemeinschaft und Stabilität anzubieten, was nur in einem partnerschaftlichen Miteinander der Generationen in einer Gemeinde gelingen kann.

HANSJÖRG KOPP, Jugendpfarrer der Württembergischen Landeskirche, fordert eine „Bereitschaft des Zulassens“ (S. 36) in Gemeinden, sieht aber gleichzeitig auch viel Abwehr und Nichtverstehen, was Jugendliche dazu verleitet, den etablierten Kirchen und Gemeinden den Rücken zu kehren. Es geht ihm nicht nur darum, junge Leute wieder in die Kirche zu bekommen. „Wir stehen vor der großen Aufgabe, junge Menschen auf ihrem Weg zum Glauben und im Glauben so zu begleiten, dass es ihnen möglich ist, Jesus Christus nachzufolgen. Unsere Frage muss deshalb sein: Was brauchen junge Menschen, damit dies möglich ist?“ (S. 57) Und diese Frage muss auch traditionelle Strukturen und Formen in der Gemeindegearbeit hinterfragen und neue Gemeindeformen zulassen. Die

Einheit des Leibes Jesu wird in Zukunft als gemeinsamer missionarischer Auftrag in sehr unterschiedlichen Formen verbunden durch Netzwerke gestaltet.

Alternativ plädiert der Essener Pastor LARS LINDNER engagiert für eine generationsübergreifende Gemeindegemeinschaft. Er betont die theologische, soziale und politische Vielfalt im Jüngerkreis, und er sieht die neutestamentliche Gemeinde als Zeichen der versöhnten Gemeinschaft der Unterschiedlichen – auch der unterschiedlichen Generationen. Ich halte diesen Beitrag für wichtig, stärkt er doch die theologischen Aspekte von Gemeinde, die die soziologischen Fragen nach Bedarf und Kultur der Jüngeren ergänzen müssen. Allerdings übersieht LINDNER, dass Jesus und seine Jünger altersmäßig alle Ende 20 waren, also der heutigen Generation Y entsprachen. Und auch die Radikalität und Andersartigkeit der Lehre Jesu verbunden mit der Kritik am überlieferten Kult passen eher zu heutigen Jugendkirchen.

Dennoch ist LINDNERS Frage berechtigt, ob zielgruppenspezifische Jugendkirchen tatsächlich das angebrochene Reich Gottes in seiner Vielfalt ausreichend abbilden können. – Vermutlich nicht.

Dass es nicht nur eine Antwort und ein für alle allezeit gültiges Gemeindemodell geben kann, macht die Darstellung der Vielfalt der Gemeindeformen im antiken Christentum des Ewersbacher Rektors ANDREAS HEISER deutlich. Er greift dabei auch auf die unterschiedlichen neutestamentlichen Modelle zurück und zeigt, wie dynamisch die Entwicklung der ersten Gemeinden war, weil sie sich den Herausforderungen ihrer Zeit gestellt haben.

Eigentlich ist eine solche Veränderungsbereitschaft bereits in der „Genetik“ der Freien evangelischen Gemeinden angelegt, behauptet RAPHAEL VACH, Pastor der Freien evangelischen Gemeinde Frankenbach. Von Anfang an gehe es doch um die Menschen, die vom Evangelium erreicht werden sollen. Und so stelle sich die Frage, „inwiefern sich von der Schrift her die Einheit der Kinder Gottes in der Ortsgemeinde darzustellen hat, wie es das Anliegen Grafes war, und ob somit Gemeinde Gemeinde aller Generationen zu sein hat.“ (S. 104)

Sollte eine Gemeindeleitung sich etwa auf einer Klausur mit den Fragen des vorliegenden Bandes beschäftigen, könnten die acht Thesen von dem ehemaligen Dozenten für Systematische Theologie in Ewersbach JOHANNES DEMANDT eine gute Diskussionsgrundlage sein. Er wünscht sich eine „empfangende“ Gemeinde, die sich bewusst auf Gottes Geist konzentriert. Sie soll diakonisch sein und verständlich verkündigen. Machtstreben soll ihr genauso fremd sein wie das Streben nach Fehlerlosigkeit. Sie soll unterschiedliche Grade der Verbindlichkeit und auch unterschiedliche Kulturen und Prägungen integrieren. Zentrale Frage für eine Leitung wäre: Was müsste passieren, wenn wir das wirklich anstreben?

Eine praktische Antwort gibt KONSTANTIN VON ABENDROTH vom innovativen „Berlin-Projekt“. Seine Gemeinde stellt sich auf die Menschen in der Großstadt ein – berücksichtigt die berufliche und kulturelle Wirklichkeit und den Lebensstil der Leute. Ein anregendes praktisches Beispiel für das, was andere Beiträge theoretisch fordern: Die Botschaft des Evangeliums hat sich in ihrer Form nach dem Adressaten zu richten und nicht umgekehrt!

Friedrich Schneider, Pastor im Ruhestand (BEFG), Norderneyer Straße 7,
26131 Oldenburg; E-Mail: fif.friedrich.schneider@t-online.de

WILFRID HAUBECK/WOLFGANG E. HEINRICHS (Hg.): Ich weiß, woran ich glaube? Glauben verstehen – zum Glauben kommen – zum Glauben einladen, Theologische Impulse 30, Witten: SCM Bundes-Verlag 2017, kt., 128 S., ISBN 978-3-86258-064-4, € 10,95.

„Ich weiß, woran ich glaube, ich weiß, was fest besteht.“ – Mit diesen Worten beginnt die erste Strophe einer Hymne von Ernst Moritz Arndt aus dem Jahr 1819. Der Verfasser, der als einer der bedeutendsten und zugleich bis in die Gegenwart hinein umstrittensten Dichter des Zeitalters der sogenannten Freiheitskriege gegen die napoleonische Vorherrschaft in Mitteleuropa und der damit verbundenen tiefgreifenden gesellschaftlichen und politischen Umbrüche gilt, unterstreicht in jenem Lied gegenüber einem allgemeinen Lebensgefühl der Orientierungslosigkeit und des Zerfalls: „Ich weiß, was ewig bleibt, wo alles wankt und fällt. [...] Das ist das Licht der Höhe, das ist der Jesus Christ, der Fels, auf dem ich stehe, der diamanten ist.“ Einem solchen beeindruckenden Bekenntnis kritisch auf den Grund zu gehen und somit einem der Gegenwart und der Pluralität menschlicher und gesellschaftlicher Lebensformen angemessenen Verständnis christlichen Glaubens auf die Spur zu kommen, anthropologisch-theologische Grundlagen der Glaubensentwicklung zu entfalten und verantwortliche Formen der Einladung zum christlichen Glauben herauszuarbeiten, bildeten die inhaltlichen Schwerpunkte der im Frühjahr 2017 an der Theologischen Hochschule Ewersbach durchgeführten „Theologischen Woche“ unter dem Thema „Ich weiß, woran ich glaube ...?“ Bereits das im Titel der Tagung angezeigte Fragezeichen fordert in einer sich stetig weiter entwickelnden und auf einer Vielzahl von Rationalitäten gründenden gesellschaftlichen Wirklichkeit sowohl eine verantwortliche Verhältnisbestimmung von Glaube und Wissen, als auch die kritische Auseinandersetzung mit einem weitverbreiteten wesentlich auf (individuelle) Affektivität ausgerichteten Glaubensverständnis.

Im 30. Band der von WILFRID HAUBECK und WOLFGANG HEINRICHS herausgegebenen Reihe „Theologische Impulse“ sind Vorträge und Workshopbeiträge der zugleich als 96. Pastorenkonferenz des Bundes Freier evangelischer Gemeinden in Deutschland tagenden „Theologischen Woche“ erschienen und somit einem breiteren Publikum zur Verfügung gestellt. Die mit diesem Band entfaltete Fragestellung ist kein Spezifikum freikirchlichen Nachdenkens, sondern stellt eine grundlegende Herausforderung theologischer Reflexion der Gegenwart dar. Die Beiträge zeugen von einer vielseitigen, selbstkritischen und gesellschaftlich anschlussfähigen Auseinandersetzung mit dem Verständnis und der gelebten Wirklichkeit christlichen Glaubens und sind sowohl in ihrer Anlage, als auch in der Zusammenstellung der verschiedenen Verfasser in besonderer Weise in den ökumenischen Dialog vor allem mit der Theologie lutherischer Prägung gestellt. Während es die *eine* freikirchliche Theologie nicht gibt, sind im theologischen Denken und kirchlichen Leben der Gemeinden des Bundes Freier evangelischer Gemeinden durchaus Wurzeln reformierter Tradition auszumachen. Die viel diskutierte Spannung zwischen dem Verständnis des Glaubens als einem den Menschen ergreifenden Geschehen auf der einen und als einer der Optionsgesellschaft entsprechenden von dem Menschen selbst vollzogenen autonomen Entscheidung auf der anderen Seite unterstreicht die Relevanz der durch diesen Band geführten Diskussion.

Die Theologen MARKUS IFF und ALEXANDER KUPSCH entfalten zu Beginn des Bandes die theologisch-anthropologischen Grundfragen zum Verständnis des Glaubens, die KUPSCH in einem weiteren Beitrag zur Glaubensgewissheit unter Heranziehung der

Sakramentenlehre Luthers ausweitet. In Auseinandersetzung mit erkenntnistheoretischen Überlegungen zielt *Iff* auf eine „theologisch-phänomenologische Selbsterklärung des christlichen Glaubens“ (S. 12) und die darin erkennbar werdenden theologischen und handlungsleitenden Orientierungen. Dabei wird der christliche Glaube als die gesamte Existenz des Menschen betreffender, durch annehmendes Vertrauen geprägter, relationaler Prozess erkannt. Der auf der Offenbarung Jesu Christi gründende Glaube ist folglich nicht aus der menschlichen Existenz heraus deduzierbar. Die christologische Begründung und pneumatologische Verwirklichung des Glaubens eröffnen dem Menschen vielmehr eine der geglaubten Wirklichkeit antwortende Lebenshaltung, die die Vernunft, den Willen und die Affektivität des Menschen gleichermaßen in Anspruch nimmt. Zweifel, Brüche und existenzielle Nöte sind nach diesem Verständnis integraler Bestandteil des Glaubens, beziehungsweise beinhaltet Glaubensgewissheit die Integrationsfähigkeit der ganzen Fülle menschlicher Lebenszusammenhänge. KUPSCH führt in seinen Beiträgen die angestoßene Debatte fort, indem er die in der heutigen Gegenwart stets als umstritten zu begreifende Glaubensgewissheit mit dem – das freikirchlich-theologische Denken durchaus herausfordernden – lutherischen Verständnis der Realpräsenz verknüpft. Glaube wird mit der Offenbarung Christi sowohl geschichtlich als auch in seiner sozialen Dimension, die Vielfalt ein- und nicht ausschließt, konkret. Reale Konkretion ist die Grundlage für Glaubensgewissheit, die sich stets einer selbstkritischen und authentischen Auseinandersetzung mit anderen Gewissheiten stellen muss.

In der Bearbeitung der zweiten zentralen Fragestellung des Bandes, wie nun ein Mensch zum Glauben gelangt, legt auch der Marburger Theologe THORSTEN DIETZ seinen Ausführungen ein auf der Rechtfertigung des Menschen fundiertes Glaubensverständnis zugrunde. Luthers Betonung der in Sünde bestehenden Selbstbezogenheit des Menschen (vgl. S. 39) unterstreicht die unbedingte Angewiesenheit auf die göttliche Heilstat. Auch DIETZ betont, dass ein auf Gnade beruhendes Glaubensverständnis mit den weitgehend auf Optionen gründenden Lebensentwürfen der Moderne zwangsläufig in Konflikt gerät. Dabei wird nach Auffassung von DIETZ in der Moderne zuweilen ein problematischer Freiheitsbegriff erkennbar, der menschliche Entscheidungen als autonom und kontextlos erscheinen lässt. Christliche Freiheit als Voraussetzung der freien Glaubensannahme gründet dagegen in der befreienden Erwählung Gottes, durch die der Mensch zum Mitarbeiter Gottes wird (vgl. S. 56). Ein Glaubensverständnis, welches allein auf der autonomen menschlichen Entscheidung basiert, ist somit nicht tragfähig, sondern verstellt sogar in christologisch problematischer Weise den Blick auf Gott und dessen Wirken.

Grundlegende praktisch-theologische Überlegungen prägen die sich um die dritte und abschließende Fragestellung nach angemessener Einladung zum Glauben versammelten Beiträge des Bandes. Der evangelische Theologe und Dekan MARTIN REPPENHAGEN verortet die Einladung zum Glauben christologisch in einem „triangulären Kommunikationsprozess“ (S. 63), in dem nicht der Verkündigende, sondern Christus selbst Einladender gegenüber dem Hörenden ist. Die Einladung zum Glauben als Kommunikationsprozess ist folglich an Personen und gemeinschaftliche Erfahrungen gekoppelt, in denen auch die Bekehrung Raum findet. RAIMUND PAY, Pastor der Freien evangelischen Gemeinde in Erfurt, unterstreicht daran anknüpfend die Bedeutung gemeinschaftlicher Erfahrungen für die Einladung zum christlichen Glauben und fordert eine neue „Evangelisationskultur“ (S. 82) in den Gemeinden. Als theologisch zu reflektierende Gegen-

folie zur Evangelisation untersucht der Theologe TOBIAS FAIX „Dekonversion“ (S. 99) bei jungen Erwachsenen und fordert auf dieser Grundlage „mehr Sensibilität für ungesunde Machtstrukturen und negative Dynamiken“ (S. 110) in christlichen Gemeinden und, damit verbunden, grundlegende Konsequenzen bezüglich herkömmlicher Formen der Evangelisation. ULRICH KÜHN, Seelsorger im Diakonischen Werk Bethanien in Solingen, liefert einen Beitrag über die selten reflektierte Glaubensanfechtung im Alter. Der Band schließt mit einem kurzen Aufsatz des Theologen JOHANNES REIMER zur situativen Alltagsverkündigung und -evangelisation, die durch den angelsächsischen Ansatz der „apt-liturgy“ (S. 121) die gegenwärtige Debatte neu entfacht hat.

Der kleine Tagungsband „Ich weiß, woran ich glaube?“ bietet folglich einen gewinnbringenden, aufschlussreichen und vielseitigen Beitrag zu der sowohl in innerchristlich ökumenischen Kontexten als auch im gesellschaftlichen Dialog zu führenden Auseinandersetzung um ein angemessenes und verantwortungsvolles Verständnis des christlichen Glaubens, seiner Inhalte und Lebenszusammenhänge. Die Frage nach der gegenwärtigen Bedeutung christlicher Nachfolge und die Verantwortung des gelebten christlichen Glaubens in interreligiösen Kontexten und Dialogen wären mögliche Anschluss Themen.

Stephan von Twardowski, Professor für Systematische Theologie, Theologische Hochschule Reutlingen, Hagstraße 8, 72762 Reutlingen; E-Mail: stephan.twardowski@th-reutlingen.de

BIBEL gespräch

» Da öffnet er ihnen das
Verständnis, dass sie die
Schrift verstanden. «

Lukas 24, 45

Sie lesen gern in der Bibel und tauschen sich mit anderen Menschen über die Texte des Alten und Neuen Testaments aus?

Dann bietet das **BIBELgespräch** eine praktische Hilfe für Ihre Gruppe.

Jede Einheit beginnt mit einem Bibelvers aus dem zugrunde liegenden Text und einem passenden Bild, die Sie auf die gemeinsame Zeit einstimmen.

Am Ende jeder Einheit gibt es Fragen zum Einstieg in das Gespräch.

Erscheint 4-mal im Jahr, DIN A5, 40 S., vierfarbig,
im Jahres-Abo **16,00 Euro** – zzgl. 4,80 Euro VK / EP 4,80 Euro zzgl. 1,20 VK

blessings 4 You

Kundenservice@blessings4you.de | shop.oncken.de | Tel.: 0561.52005-88



Impressum

THEOLOGISCHES GESPRÄCH • 44. Jahrgang • 2020 • Heft 2 • ISSN 1431-200X

Homepage mit weiteren Texten und Infos: 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 BEFG).

Akademischer Beirat: Prof. Dr. Jörg Barthel (Reutlingen), Prof. Dr. Carsten Claußen (Elstal), Prof. Dr. Ralf Dziewas (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.

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 € 4,80. Einzelheft € 6,50, zzgl. Versandkostenanteil von € 1,20.

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

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

Verlage: Oncken Verlag/Blessings 4 you GmbH, Mündener Str. 13, 34123 Kassel,

Telefon: (0561) 52005-0, Telefax: (0561) 52005-50; E-Mail: ONaegler@oncken.de;

Internet: www.blessings4you.de | shop.oncken.de und

SCM Bundes-Verlag gGmbH, Postfach 40 65, 58426 Witten, Telefon: (023 02)

9 3093-910, Telefax: (023 02) 9 3093-689, E-Mail: info@bundes-verlag.de.

Vertrieb: Blessings 4 you GmbH, Stuttgart, 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.

onckenverlag
 blessings 4 You

SCM

Bundes-Verlag

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.

Simone Merkel

BIBELERZÄHLEN

IMPULSE. METHODEN. BEISPIELE. EIN LESE- UND LERNBUCH



Das freie Erzählen ist das älteste Kulturgut und die ursprünglichste Form religiöser Überlieferung. Auch in der jüdisch-christlichen Überlieferung ist das Weiter- und Wiedererzählen eine wichtige Aufgabe und wird in vielen Kontexten von Kirche und Schule ganz selbstverständlich praktiziert – z. B. im Gottesdienst und in der Arbeit mit Kindern.

Simone Merkel lädt in ihrem Grundlagenbuch ein, den Schatz des Erzählens zu heben und weiterzuentwickeln. Ausgehend von der Theorie des Erzählens leitet sie mit vielen praktischen Übungen und Beispielen an: zur freien Erzählung und zur individuellen Erarbeitung und Präsentation eines Bibeltextes. Das Buch eignet sich als Lese- sowie als Methodenhandbuch. Es richtet sich an TheologInnen und PädagogInnen und alle, die biblische Texte erzählen möchten und dabei nach einer eigenen Sprach- und Ausdrucksform suchen.

blessings 4 You

Blessings 4 you GmbH
Motorstr. 36 | 70499 Stuttgart
Tel.: 05 61.520 05-88 | Shop.oncken.de
Kundenservice@blessings4you.de

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

256 S., geb., 14,5 x 22 cm
ISBN 978-3-7615-6699-2
30 Euro*