

Vision und Gedächtnis – Zusatzmaterialien

Die Zusatzmaterialien gliedern sich in drei Abteilungen.

***Abteilung I** enthält zunächst Aufsätze, Vorträge, die aus Umfanggründen nicht mehr in den Band passten, aber für das, was mir zur Sache wichtig ist, wichtig sind (A), außerdem Rezensionen, Reden, Würdigungen (B)*

A: Vorträge und Texte zum Gottesdienst

- Ernst Lange: „Chancen des Alltags“ – Nachwort zur Neuauflage 1984
- Tradition nach dem Aufbruch. Neue Musik in der Kirche
- Was können wir von der „Erneueren Agenda“ erwarten?
- Integralismus? Pluralismus? Strukturalismus? Streitgespräch mit Manfred Josuttis
- Die Andacht. Zur Homiletik der Kleinen Form
- „Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen“. Bilder des Lebens in einer bedrohten Welt. Mit einem Rückblick auf das Millennium
- „Mit allen Wassern gewaschen?“ Mit zu vielen Klischees getauft! Integrative Taufpraxis, alte und neue Tauflieder
- Die Zukunft der Agenda im Rückblick auf 60 Jahre Agendenreform
- Der theologische Rahmen einer modernen Gottesdiensttheologie
- Gottesdienst und Öffentlichkeit zwischen Repräsentation, Prophetie und Trost
- Kunststück Gottesdienst im reformierten Stammland? Staunen, Beifall, Zwischenrufe zur Eröffnung
- Zusammen mit Johann Hinrich Claussen: „loben ohne zu lügen“. Poesie und Gebet zwischen Lyrik und Erbauungsliteratur. Ein kontroverser Dialog über Dorothee Sölles Gedichte
- Den Gottesdienst erleben. Chancen und Grenzen qualitativer empirischer Studien

B: Reden, Würdigungen, Resonanzen

- Werner Jetter- ein glaubwürdiger Brückenbauer (1979)
- Dorothee Sölle – Gotteslehrerin – zum 60. Geburtstag 1989
- „Ein Lehrer hat eine Lehre“- Fulbert Steffensky, Homilet und Liturgiker
- „Löcher‘ mich!“ – Der Theologe Eckhard Rau
- Vom Frederick zum Freischütz – Hans-Jürgen Benedict zum 5.12.2001
- Klassiker im Grenzgebiet – Karl-Heinrich Bieritz und Frieder Schulz

***Abteilung II** enthält eigene Predigten und Gottesdienstentwürfe. Sie finden sich teilweise schon in den drei Bänden mit Texten aus den Hamburger Universitätsgottesdiensten aus den Jahren 1981 bis 1993, die von der Pressestelle der Universität Hamburg veröffentlicht worden sind.*

A: Hamburger Universitätsgottesdienste

Band 1: Peter Cornehl / Fulbert Steffensky: Franziskus, in Assisi, Seveso und anderswo Hamburg 1982 (90 S.).

Band 2: Peter Cornehl (Hg.): Bilder des Lebens. Biblische Szenen, Symbole und Gestalten. Mit Beiträgen von Peter Cornehl, Wolfgang Grünberg, Matthias Kroeger, Klaus Langer, Eckart Otto, Tm Schramm, Dorothee Sölle, Fulbert Steffensky, Ulrike Suhr, Hamburg 1985 (195 S.).

Band 3: Peter Cornehl (Hg.): Vision und Gedächtnis. Gottesdienste zur Zeit 1987-1994. Mit Predigten von Theodor Ahrens, Peter Cornehl, Peter Fischer-Appelt., Traugott Koch, Klaus-Michael Kodalle, Heidemarie Langer, Wulf Volker Lindner, Edward Noort, Helmut Peukert, Heimo Reinitzer, Dorothee Sölle, Hartwig Spitzer, Fulbert Steffensky, Anne Steinmeier, Wolfram Weiße, Hamburg 1994 (in zwei Teilbänden 462 S.).

Die Bände sind vergriffen und werden in absehbarer Zeit hier nachgedruckt.

B: Eigene ältere und neuere Predigten

- „Die Frechheit alles zu erwarten“ – Predigt über Offb. 21
- „Ich war fremd und ihr habt mich aufgenommen“
- Heimat in der Nachfolge
- Zeit zur Umkehr
- „Aber Gott war nicht im Feuer“ (1. Könige 19)
- Fische, Brot und Feuer (Johannes 21)
- „Einspruch!“ – Einleitung in die Hiob-Reihe
- „Warum gibt Gott das Licht dem Mühseligen?“ Hiobs Klage und die Antwort der Freunde
- Die falsche Fährte (Henning Mankell)
- „Ich habe das Elend meines Volkes gesehen“ (Exodus 3)
- Neue Welt
- Nur zehn Gerechte?
- „Stark wie der Tod“ (Hoheslied 8)

C: Predigten und Gottesdienste im Advent und an Weihnachten

- „O Heiland, reiße die Himmel auf“ - Dezember 1986.
- Das Kind – Heiligabend 1990
- „Die Nacht ist vorgedrungen“ – Heiligabend 1993
- „Und dein Gott wird dein Glanz sein“ – Heiligabend 1994
- „Und von seiner Fülle haben wir alle genommen Gnade um Gnade“ Heiligabend 1996
- Maria aber behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen – Heiligabend 1999
- „Ich bin bereit“ – 4. Advent 2004
- „Uns ist ein Kind geboren ...“ (Jesaja 9) - Predigt im Uni-Gottesdienst am 3. Advent 2006

In Abteilung III findet sich ein aktualisiertes Schriftenverzeichnis.

- Schriftenverzeichnis Peter Cornehl - November 2016

Ernst Lange: „Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart“.

Nachwort zur Neuausgabe 1984 - zugleich Verteidigung gegen Rudolf Bohrens Attacke und Werbung für ein ungewöhnliches Buch¹

„Chancen des Alltags“, 1964 geschrieben und 1965 als Band VIII der „Handbücherei des Christen in der Welt“ erschienen, ist Ernst Langes erste größere Veröffentlichung nach der „Meisterung des Lebens“. Auf dem Hintergrund seiner Praxis als Pfarrer in der Ladenkirche in Berlin-Spandau enthält das Buch seine Konzeption von Gemeinde, Gottesdienst und Predigt in einer charakteristischen Frühform, also noch vor der mehrjährigen unmittelbaren Begegnung mit der Ökumene in Genf und vor der erneuten Beschäftigung mit der volkswirtschaftlichen Realität der Bundesrepublik Deutschland seit dem Wechsel in die EKD-Kirchenkanzlei nach Hannover. Der Band ist seit Jahren vergriffen. Was rechtfertigt eine Neuauflage im Rahmen der Edition?

Es sind vornehmlich zwei Gründe. 1. Die Neuauflage kann Missverständnisse und Verkürzungen korrigieren, denen Ernst Langes homiletische Arbeiten ausgesetzt sind, wenn man sie aus ihrem ursprünglichen Zusammenhang herauslöst. 2. Sie macht einen der wichtigsten Beiträge der deutschen Nachkriegsgeschichte zum Verständnis des Gottesdienstes in der modernen Welt wieder zugänglich und öffnet damit eine Fundgrube bislang noch unausgeschöpfter Beobachtungen, Anregungen und Einsichten, die die Diskussion in der Praktischen Theologie auch dort produktiv bereichern können, wo man sie kritisch rezipiert.

1. „Chancen des Alltags“ als Voraussetzung der neuen Homiletik

Von allen seinen Arbeiten haben Ernst Langes homiletische Schriften sicher die breiteste Wirkung gehabt. Sie haben inzwischen eine Schlüsselposition in der theologischen Ausbildung erhalten. Neuerdings sind sie ins Kreuzfeuer vehementer Kritik geraten. Vor allem Rudolf Bohren hat sie heftig attackiert.² Die Neuauflage von „Chancen des Alltags“ dürfte am ehesten geeignet sein, Missverständnisse auszuräumen, denen die in „Predigen als Beruf“ gesammelten Aufsätze³ ausgesetzt sind, wenn man sie minimalistisch interpretiert und isoliert betrachtet. Nimmt man beide Bände zusammen, so erweisen sich die meisten Vorwürfe als gegenstandslos. Etwa der, es ging Lange mehr um das „Machbare“ als um die Verheißung und er leiste mit dem neuen homiletischen Ansatz einer pragmatischen Ermäßigung des theologischen Anspruchs der Verkündigung Vorschub.⁴ Nun mögen bestimmte Entwicklungen in

¹ Erstveröffentlichung in: Ernst Lange: Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart. Hg. mit Nachwort (Edition Ernst Lange, Bd.4), München 1984, 346-357.

² Vgl. Rudolf Bohren: Die Differenz zwischen Meinen und Sagen. Anmerkungen zu Ernst Lange, Predigen als Beruf, in: PTh 70, 1981, 416-430.

³ Ernst Lange: Predigen als Beruf. Hg. von Rüdiger Schloz, Stuttgart 1976; 2. Aufl. mit dem Untertitel „Aufsätze zu Homiletik, Liturgie und Pfarramt“. Hg. mit Nachwort von Rüdiger Schloz, München 1982 (Edition Ernst Lange, Bd.3). Vgl. zu Langes Kirchenverständnis jetzt umfassend: Gerhard Altenburg: Kirche – Institution im Übergang. Eine Spurensuche nach dem Kirchenverständnis Ernst Langes, Berlin 2013, zum homiletischen Ansatz 395ff., 410ff.

⁴ Bohren: Die Differenz (s. Anm. 2), 417.

der Wirkungsgeschichte für derlei Befürchtungen Anlass geben. Seit „Predigen als Beruf“ ein beliebter Stoff für praktisch-theologische Prüfungen geworden ist, kann man schon erleben, dass – zumal in der Reproduktion für Examenszwecke – das Praktikable des neuen homiletischen Verfahrens der „Predigtstudien“ sich einseitig verselbständigt. Doch Ernst Lange selbst ist für solche Tendenzen nicht verantwortlich zu machen. Die pragmatische Frage nach der Methodik der Predigtvorbereitung ist bei ihm stets eingebettet in die grundsätzliche Frage nach der theologischen Relevanz. Die Hinwendung zu den empirischen Problemen und den praktischen Schritten der Predigtvorbereitung hat die ausführlichen Grundsatzreflexionen in „Chancen des Alltags“ zur Voraussetzung. Fällt dieses Buch aus der Wirkungsgeschichte seiner Arbeiten zu Gottesdienst und Predigt heraus, wird Ernst Langes spezifischer Beitrag um entscheidende Dimensionen verkürzt.

Wer den Verdacht hegt, Langes Situationsbegriff sei flach und banal und die Vermittlung von Tradition und Situation ein Ergebnis lockerer Einfälle, dem sei die Lektüre des Buches empfohlen. In „Chancen des Alltags“ kann man studieren, wie sehr Langes Homiletik von der Exegese lebt, wie gewichtig und produktiv die Arbeit an den biblischen Texten und ihren Zusammenhängen für Theologie und Predigt ist. Man findet hier nicht nur immer wieder eine Fülle von bibeltheologischen Exkursen („hart an der Situation“, also mitten in den aktuellen Erörterungen!). Das Buch enthält auch in nuce und auf konzentrierte Weise so etwas wie eine biblische Theologie.⁵ Deren Mitte bildet die Darstellung der Verkündigung und Praxis Jesu. In deren Zentrum steht eine neue Interpretation der Exorzismen und Wunder Jesu als befreiendes, lösendes Wort. Langes Jesusdarstellung ist weit mehr als ein Referat einschlägiger Sekundärliteratur. Sie ist ein bedeutsamer, kühner Entwurf. Selten ist der Zusammenhang zwischen Galiläa und Jerusalem, zwischen Predigt, Verhalten und Geschick, zwischen dem Glauben Jesu, seiner radikalen Infragestellung im Kreuz und seiner erneuten Beglaubigung durch Gott in der Auferstehung so stringent und eindringlich formuliert worden.

Die Darlegungen lassen darüber hinaus erkennen, wie grundsätzlich Glaubensverständnis und Predigt aufeinander bezogen sind. Der homiletische Akt hat die gleiche Struktur wie das Offenbarungsgeschehen selbst. Die Struktur der „Kommunikation des Glaubens“, nämlich: Vertrauen in die Verheißung und Bürgschaft des Glaubens – Krise und Anfechtung – erneute Ermächtigung und Beauftragung, ist die gleiche im Leben Jesu und im Osterglauben der Jünger, bildet die Struktur des Glaubens Israels und der Christen ab, die Struktur der gottesdienstlichen Versammlung und jeder einzelnen Predigt. Prinzipielle, materiale und formale Homiletik entsprechen sich. Nach der Lektüre des Buches kann niemand mehr behaupten, bei Ernst Lange werde die Verheißung der Besprechung der aktuellen Situation im zweiten Schritt nur „nachgeschoben“.⁶

Auch der Vorwurf, Langes homiletisches Konzept sei „Verrat“ an den Vätern, hat keinen Anhalt an den Texten. Im Gegenteil, Ernst Lange hat seine eigene Position im intensiven Gespräch mit seinen Lehrern erarbeitet. Um etwas mehr von diesem Prozess der Auseinandersetzung mit dem Erbe der Väter der Dialektischen Theologie sichtbar werden zu lassen, werden,

⁵ vgl. bes. 66-109.

⁶ So Bohren: Die Differenz (s. Anm. 2), 423.

werden in der Neuausgabe von „Chancen des Alltags“ auch zwei Thesenreihen wieder abgedruckt, die parallel zum Buch entstanden sind.⁷ Es handelt sich um Arbeitsunterlagen für die Hörer seiner ersten Lehrveranstaltungen an der Kirchlichen Hochschule Berlin, an die Lange inzwischen als Professor für Praktische Theologie berufen worden war. Diese Thesen sind erstmals in der Dokumentation der Gemeinde am Brunsbütteler Damm (der „Ladenkirche“ in Berlin-Spandau) „Bilanz 65“ veröffentlicht worden.⁸ Sie belegen zunächst die überraschend große Kontinuität zur Wort-Gottes-Theologie. Rezeption und Variation der damals die homiletischen Diskussion beherrschenden Frageansätze und Antwortmuster sind der selbstverständliche Ausgangspunkt für Langes Bemühungen um eine auftragsgerechte und situationsbezogene Verkündigung.

Den Rahmen bilden einerseits die doppelte Predigtdefinition Karl Barths von 1932/33, in der die Aufgabe der Predigt und die Unverfügbarkeit der Erfüllung der Verheißung dialektisch zusammengebunden werden, andererseits die hermeneutische Fragestellung, wie denn Glauben und Verstehen zusammenstimmen und das biblische Wort gegenwärtige Wirklichkeit und verantwortliche Entscheidung erschließt (Gerhard Ebeling, Ernst Fuchs). Die Thesen „Zum Predigtauftrag“ lassen sich über weite Strecken lesen als direkte Aktualisierung der doppelten Predigtdefinition Barths, was sich im Übrigen auch stilistisch in der charakteristischen Formelsprache der Thesen widerspiegelt:

„Die Kommunikationsbemühung der Predigt geschieht unter der Verheißung, dass sich ‚in, mit und unter‘ der Verständigung von Menschen hinsichtlich der Relevanz der biblischen Tradition für die gegenwärtige Situation der dreieinige Gott selbst mitteilt und durchsetzt, dass er sich in den Hörenden Glauben verschafft, sie zum Gehorsam des Glaubens in Liebe und Hoffnung ermächtigt und so die diakonia tou Christou an der Welt und in der Welt weiterführt.“ (165)

Das ist klassische Offenbarungstheologie! Aber Lange ergänzt die Homiletik „von oben“ durch eine Hermeneutik der Gegenwart „von unten“. Und in dem Maße, wie er dies konzeptionell entfaltet, wird der Rahmen der Worttheologie Zug um Zug erweitert und überschritten. Das geschieht später auch dezidiert kritisch zu zuweilen in polemischer Abgrenzung.⁹ Aber von einem „Vergessen“ oder „Verdrängen“ der Väter, gar vom „Verrat“ an der Bekennenden Kirche (Bohren)¹⁰ kann im Ernst nicht die Rede sein. Die Thesen sind Vorübungen zu der 1967 im Vortrag „Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit“ formulierten und seit 1968 in den „Predigtstudien“ konkretisierten neuen homiletischen Verfahren. Als Dokument der Kontinuität und des Übergangs sind sie lehrreich. Sie zeigen: Der Konsens ist größer, als die dann auch von Lange betonten Abgrenzungen erscheinen lassen.¹¹

⁷ Chancen des Alltags, Neuausgabe 1984 (im Folgenden nur mit Seitenzahlen zitiert), 313-345.

⁸ Bilanz 65, Berlin 1965, 165-178, vgl. die Einleitung von Rüdiger Scholz und die Vorbemerkung von Alfred Butenuth zu den daraus publizierten Teilen in: Ernst Lange: Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns. Hg. und eingeleitet von Rüdiger Scholz in Zusammenarbeit mit Alfred Butenuth (Edition Ernst Lange Bd.2), München / Gelnhausen 1981, 12. 63-65, sowie 66-110.

⁹ So in: Predigen als Beruf, 2.Aufl., 12ff.

¹⁰ Bohren: Die Differenz (s. Anm. 2) 421f.

¹² Durch die die neu edierten Passagen aus Ernst Langes Briefkorrespondenz, insbesondere durch seinen ausführlichen Brief an Dietrich Rössler vom 2.2.1966 lässt sich der Weg von den „Thesen“ bis zum Referat in Esslingen

2. Elemente einer Theorie des gottesdienstlichen Handelns

„Chancen des Alltags“ ist einer der wichtigsten Beiträge der deutschen Nachkriegstheologie zum Verständnis des Gottesdienstes in der modernen Welt.

Vielleicht hätte Ernst Lange eine solche Einschätzung bescheiden abgewehrt. Sein Buch wendet sich nicht an Experten, sondern an Liebhaber und Laien. Es ist allgemeinverständlich gehalten, verzichtet auf Anmerkungsapparat und Auseinandersetzung mit der Fachliteratur. Dieser große Essay steht dem Gemeindekatechumenat näher als der Wissenschaft. Und doch sind darin – wenn auch nicht formell, so doch faktisch – bedeutsame Elemente einer Theorie des gottesdienstlichen Handelns enthalten, die auch der Fachdiskussion neue Perspektiven eröffnet haben. Um dies zu würdigen, muss man sich einen Augenblick die unterschiedliche Ausgangslage in der Liturgik gegenüber der Homiletik klarmachen.

Die homiletische Diskussion der Nachkriegszeit war durch die Auseinandersetzungen innerhalb der beiden Flügel der Wort-Gottes-Theologie bestimmt. Der leidenschaftliche Streit um Entmythologisierung, existenziale Interpretation und die Rolle der historisch-kritischen Exegese hatte eine homiletisch-praktische Pointe. Die Predigt war das Ziel der gesamtheologischen Aufgabe. An dieser Debatte beteiligten sich folglich alle maßgeblichen Richtungen der Theologie. Im Unterschied dazu war die Beschäftigung mit Liturgie und Gottesdienst zunächst fast ausschließlich eine Domäne der konfessionellen Orthodoxie. Nachdem sich die Kritik am neuen Agendenwerk der lutherischen und unierten Landeskirchen nicht durchsetzen konnten und die umfassendste liturgische Restauration, die es seit über hundert Jahren in Deutschland gegeben hatte, vollzogen worden war, überließ man das Feld zunächst ganz den Konservativen. Gelehrter Sachverstand (5 Bände „Leiturgia“), eine überaus erfolgreiche Liturgiepolitik (Christhard Mahrenholz und die Lutherische Liturgische Konferenz) sowie das ehrfurchtgebietende Monument der dogmatischen Gottesdienstlehre Peter Brunners (in „Leiturgia“ Bd.1, 1954) riegelten den Bereich Gottesdienst ein Jahrzehnt gegen alle reformerischen Versuchungen ab.

Das änderte sich erst Mitte der 1960er Jahre. Nun begannen sich überall liturgische Experimente zu regen. „Fantasie für Gott“ belebte die fast erstarrte Szene. Seit den Deutschen Evangelischen Kirchentagen in Dortmund 1963 und Köln 1965 veränderten die „Gottesdienste in neuer Gestalt“ die gottesdienstliche Landschaft. „Chancen des Alltags“ und die Gottesdienstpraxis der Gemeinde am Brunsbütteler Damm stehen im Kontext dieser Aufbruchsbewegung. Und doch unterscheidet sich das Buch von allen gleichzeitigen Veröffentlichungen. Es ist keines der zahlreichen Werkbücher, kein Bericht von spektakulären Jugendgottesdiensten im Kino oder in der Stadthalle. Es ist ein Stück Theoriearbeit und verbindet drei Elemente theo-

inzwischen genauer nachzeichnen. Vgl. jetzt: Ernst Lange Briefe 1942-1974. Hg. von Martin Bröking-Bortfeldt (†), Christian Göbinger und Markus Ramm. Unter Mitarbeit von Gerhard Altenburg, Peter Cornehl und Wolfgang Grünberg, mit Vorwort von Wolfgang Huber, Berlin 2011, 195-197, der „Rösslerbrief“ 277-285, dazu meine Bemerkungen 194-196.

retischer Reflexion, die sowohl bei den Konservativen wie auch bei den Experimentatoren fehlten:

Erstens eine Standortbestimmung des Gottesdienstes im größeren Zusammenhang einer historischen und soziologischen Analyse der Funktionen der christlichen Religion in der modernen westlichen Industriegesellschaft; darauf aufbauend zweitens eine Beschreibung der Möglichkeiten und bleibenden Chancen der Ortsgemeinde als dem Normalfall kirchlicher Präsenz in der Wohnwelt; sowie drittens unter dem Stichwort „Liturgie als Bundeserneuerung“ in der Spannung zwischen Versammlung und Zerstreuung („Ekklesia“ und „Diaspora“) eine theologische Präzisierung der Aufgaben, die Gottesdienst und Predigt in dieser Situation erhalten.

Man lese das Buch. Die Analyse ist auch nach zwanzig Jahren in vieler Hinsicht noch gültig. Und selbst da, wo Ernst lange sein Konzept weiterentwickelt hat, bleibt dieser erste Entwurf von eindrucksvoller Kraft.

Aus der Einsicht in den geschichtlichen Prozess der Auflösung der „parochialen Symbiose“ und aus der theologischen Grundüberzeugung heraus, dass Christus in der Welt gegenwärtig wirksam ist, kritisiert Lange die beiden repräsentativen Positionen, mit denen man in der Kirche auf den gesellschaftlichen Wandel aller Lebensverhältnisse reagiert hat. Der Aufbau einer stabilen einheitlichen Liturgie, die den Gottesdienst gegen den Einfluss der Moderne abdichtet, erscheint ihm als ängstlicher Rückzug in eine scheinbar gesicherte „kirchliche Zone“. Uniformierung, Traditionalisierung, Sakramentalisierung und Klerikalisierung sind die Kennzeichen eines zwar psychologisch nachvollziehbaren, aber doch theologisch fatalen kirchlichen Konservatismus. Aus dem gleichen Grund bestreitet Lange auch die gegenteilige Sicht der Lage aus der Optik des missionarischen Aktivismus. Die Gemeinde ist nicht die „Kolonie“ (Webber), der vorgeschobene Brückenkopf im besetzten feindlichen Urwald. Auch mit solchen Bildern wird die Welt dämonisiert und die Situation der Kirche in falscher Weise dramatisiert. Die moderne Gesellschaft ist „im Wirkfeld der Christusverheißung entstanden, und es gibt nichts Wirkliches in ihr, das nicht die Spuren dieser Herkunft trägt“ (132). Der konservative Traum vom Rückzug in die heile Welt des Kultus wie der avantgardistische Traum vom völligen Neuanfang aus dem Nullpunkt der Gnade – beide stehen in der Gefahr, die Welt preiszugeben und indem sie sie als gottlos und total säkularisiert beschreiben, sich selbst zu überlassen. Demgegenüber bezeichnet es Lange als die Aufgabe des Gottesdienstes, das Vertrauen in die Gegenwart Christi in der Welt zu erneuern, „Christusverheißung und Weltwirklichkeit ineinander zu halten“ (193) bzw. miteinander „zu versprechen“. Deshalb besteht die Funktion der Liturgie, Christen zu ermächtigen, ihre alltägliche Wirklichkeit im Lichte der Verheißung wahrzunehmen und anzunehmen.

Besonders bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang Langes „Plädoyer für den Normalfall“, die Ortsgemeinde. Auf dem Hintergrund der religionssoziologischen Analyse der Auflösung der „parochialen Symbiose“ registriert er die Folgen der Trennung von Arbeit, Freizeit und Wohnwelt für die Gemeinde. Die Kirche rückt in der modernen arbeitsteiligen Industriegesellschaft aus der Mitte des Lebens an den Rand. Daraus resultiert eine wachsende Inkompetenz der traditionellen Verkündigung für diejenigen Gesellschaftsbereiche, die jenseits der Parochie angesiedelt sind. Wirtschaft und Politik, aber auch Bildung und Kultur. Trotzdem

widerspricht Lange der radikalen Kirchenkritik der ökumenischen Apostolatstheologie, die in Konsequenz dieses Funktionsverlustes die Parochie ganz abschreibt und ihr keine ekklesiologische Zukunft mehr zugestehen will. Mit allem Nachdruck vertritt Lange die These, „dass auch in der zersplitterten Existenz des modernen Menschen die Wohnwelt unverändert der Schwerpunkt seines Lebens ist“ (291).

Von seinen Ausführungen über die Ortsgemeinde ist seinerzeit vor allem der Begriff „Ensemble der Opfer“ wirksam geworden. Aber das Buch leistet mehr, als diese plakative Formel signalisiert. Nimmt man es mit den entsprechenden Abschnitten der „Bilanz 65“ zusammen,¹² so ergibt sich daraus ein umfassende Bild der Lebenswirklichkeit der Ortsgemeinden, ihrer Themen und Aufgaben, wie es in dieser Prägnanz und Differenziertheit auch in der späteren Diskussion um Funktion und Auftrag der Gemeinde in der Volkskirche kaum wieder erreicht worden ist.¹³ Die Kapitel über Ehe und Familie, über das Verhältnis der Generationen, über die besondere Lage der Kinder, der Jugendlichen, der Alten, über Außenseiter, Nichtangepasste und Beunruhigte, die sich in der Gemeinde sammeln, sind voll von treffenden Beobachtungen, sie erschließen wichtige Themenzusammenhänge und eröffnen Handlungsperspektiven. Hier gelingen Ernst Lange großartige Deutungen des Lebens im Spannungsfeld von Freiheit und Liebe, und es wird konkret anschaulich, was er heißt, die ganze Wirklichkeit im Lichte der Verheißung zu sehen und die Chancen des von Gott geschenkten Lebens in den Konflikten und Ambivalenzen des Alltags zu entdecken. Diese Interpretationen, in denen die Erhellung der gegenwärtigen Lebenssituation immer wieder auch durch die Meditation biblischer Geschichten geschieht, machen das Buch reich. Die Neuauflage möchte diesen Reichtum in die allgemeine Diskussion wieder einführen. Er ist unausgeschöpft.

Aber nicht nur der Reichtum, sondern auch die offenen Probleme rechtfertigen eine Neuauflage. Es gibt eine nicht aufgelöste Spannung in der systematischen Konstruktion des Buches. Seine Grundthese lautet: Der Glaube sieht die Welt verheißungsvoll und im Licht der Verheißung. Zugleich wird die moderne Welt mit Hilfe des begrifflichen Instrumentariums gedeutet, das nun doch die Gottlosigkeit zu ihrem entscheidenden Merkmal erklärt: Die moderne Industriegesellschaft ist nach ein sachlichen, rationalen und funktionalen Kriterien konstruiert – etsi Deus non daretur (153). Lange kritisiert die Urwald-Metapher der Missionstheologie und die konservative Säkularisierungsthese, aber er folgt auf weite Strecken einem ähnlichen Theorieansatz zur begrifflichen Erfassung des Wesens der modernen Gesellschaft, der die prinzipielle Profanität der „mündigen Welt“ zum nicht hinterfragbaren Ausgangspunkt für die Beschreibung der Situation des Glaubens macht. Das hat Folgen auch für den Gottesdienst. Nach der Auflösung der alteuropäischen Symbiose zwischen Religion und Gesellschaft lebt der Christ heute in der Spannung einer Doppexistenz zwischen „Ekklesia“ und „Diaspora“,

¹² Vgl. Kirche für die Welt (s. Anm. 8), 7ff. Die Wahrnehmung der Lebenswelt lässt sich weiter konkretisieren, nachdem Martin Bröking-Bortfeldt in verdienstvoller Kleinarbeit Langes Predigten gesammelt und publiziert hat, in: Ernst Lange: Dem Leben trauen - Andachten und Predigten. Hg. von Martin Bröking-Bortfeldt, Rothenburg 1999; 2. überarbeitete Aufl. 2002. Ferner ders.: Kreuz der Wirklichkeit und Horizonte der Hoffnung. Ernst Langes Predigten und seine homiletische Entwicklung (Praktische Theologie heute, Bd.70,) Stuttgart 2004.

¹³ Vgl. außerdem Peter Cornehl / Wolfgang Grünberg: „Plädoyer für den Normalfall“ – Chancen der Ortsgemeinde. Überlegungen im Anschluss an Ernst Lange, in: „... was es bedeutet, verletzbarer Mensch zu sein“. Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie. FS Helmut Peukert. Hg. von Sönke Abelt u.a., Mainz 2000, 119-134.

zwischen Versammlung und Zerstreung. „Im Ernstfall des Glaubens, in seinem Alltag, ist der Christ allein.“ (151) Keine Gruppe Gleichgesinnter umgibt ihn im Betrieb, bei der Arbeit, in der Politik, keine allgemein akzeptierte religiöse Sinnwelt trägt die öffentliche Ordnung. Die Säkularität der modernen Gesellschaft macht den Glauben ortlos, sprachlos, und er entdeckt seine Ohnmacht. Das Alleinsein im Alltag gewinnt die dramatischen Züge der Anfechtung: „Es ist als die spezifische *Anfechtung* heutigen Christseins zu sehen.“ (154) Der Alltag als solcher wird zum Ort der Gottverlassenheit, zum „Gethsemane des heutigen Glaubens“ (157). In dieser Situation bedarf der Christ einer neuen Ermächtigung des angefochtenen Glaubens. Er findet sie im Gottesdienst, in der Versammlung der Gemeinde. Deshalb ist für Lange die Funktion der Liturgie die der „Bundeserneuerung“. Menschen werden erneut in den ungekündigten Bund eingefügt. Sie erneuern ihr Vertrauen in die Verheißung – „gegen sich selbst, gegen den eigenen Unglauben, gegen die eigene Sünde, gegen den eigenen Zweifel, gegen die Erfahrung der Gottverlassenheit“ (161). In der Zuspitzung auf diesen Grundvorgang gewinnt Ernst Langes Theologie des Gottesdienstes ihre Tiefe. Und doch liegt hier auch ein Problem.

Der Anfechtungsbegriff erhält Züge abstrakter Allgemeinheit. Es besteht die Gefahr, dass nicht mehr spezifische, konkrete Anfechtungssituationen, sondern gleichsam eine generalisierte Anfechtungsstruktur die Spannung zwischen Gottesdienst und Alltag determiniert. Unter dem Eindruck dieser negativen Totalität droht sich die ganze Breite der Glaubenserfahrung zu einer einzigen permanenten Krise zusammenzuziehen. Die Forderung, die Welt im Lichte der Verheißung und die Wirklichkeit gegen allen Anschein dennoch als Welt Gottes wahrzunehmen, gewinnt dann leicht Züge der Beschwörung. Doch das ist nur eine Linie. Überall da, wo Ernst Lange erzählt, sich auf konkrete Verhältnisse einlässt, konkrete Wirklichkeit bespricht und deutet, verliert sie ihre Ausschließlichkeit. Das Leben wird sichtbar in seiner ganzen Spannung, und der Glaube kann auch von guten Erfahrungen mit dem Evangelium berichten: Befreiung ist Realität, der Bann des Fatalismus wird immer wieder gebrochen, der „Mehrwert“ der Verheißung tatsächlich erkennbar, und man kann dem „verheißenen Gottesfrieden“ trauen, „in kleinen, konkreten Versöhnungsschritten, der kommenden Freiheit in kleinen Befreiungen, der Vollendung des Lebens in präzisen Bemühungen um den Schutz und die Förderung lebender Wesen“ (256).

Es gibt ein gottesdienstliches Interesse daran, die Glaubenserfahrung in ihrer lebendigen Spannung zu halten und zu verhindern, dass sie sich dualistisch verhärtet. Das kann den Gottesdienst davor bewahren, ein einziges Muster als das entscheidende festzuschreiben und gleichsam eine depressive Grundstruktur zu generalisieren. Die „Kommunikation des Glaubens“ geschieht im Gottesdienst in Klage und Lob, mit Kyrie und Gloria. Verzweiflung und Enttäuschung, das Eingeständnis von Schuld und Niederlage haben dort ebenso ihren Ort wie Dank und Hoffnung, der Bericht über alltägliche Wunder im Namen Jesu, die Erzählungen von Bewahrung und Errettung, von erlebter Gnade und durchgehaltener Treue. Alles wird aufgenommen in die Feier der Bundeserneuerung und geht ein in das Zeugnis und Bekenntnis der Gemeinde.

„Wer mit der ‚Wirklichkeit‘ beginnt, kommt in ihr um.“ Mit diesem harten Fazit beschließt Rudolf Bohren seine Kritik an Ernst Lange.¹⁴ Ich vermute, Ernst Lange würde nicht nur widersprechen. Er würde Bohren auch Recht geben. Der Einspruch der Wirklichkeit gegen die Verheißung ist tödlich. Aber es gibt im Prozess der Wirklichkeit gegen die Verheißung auch Zeugen der Verteidigung, die allerdings oft erst in mühsamer Arbeit zum Sprechen gebracht werden müssen. Ernst Lange verweist in diesem Zusammenhang auf die Gleichnisse und Beispielgeschichten Jesu: „In ihnen ist die ganze Wirklichkeit aufgerufen zum Zeugen für das Kommen Gottes: Die Vögel unter dem Himmel, die Blumen auf dem Feld, die Arbeit der Hausfrau, des Kaufmanns, des Bauern; die Wiederkehr eines davongelaufenen Gutsbesitzersjungen, die Launen eines parteiischen Richters. Manches fügt sich offenbar selbst der Kraft des Glaubens und der Sprache Jesu erst nach erheblichem Widerstand, aber nichts versagt sich.“ (185)

Darf das Nachwort zu einer Neuausgabe so ohne Zurückhaltung für das Buch werben, wie es hier geschehen ist? Das ist ungewöhnlich. Aber zu entdecken oder neu zu entdecken ist auch ein ungewöhnliches Buch.

6. März 1983.

¹⁴ AaO. (s. Anm. 2), 430.

Tradition nach dem Auszug Überlegungen aus Anlass einer Woche für Neue Musik in der Kirche¹

Dorothee Sölle zum 60. Geburtstag

„Todverfallen ist die Geborgenheit; Chance zu überleben hat einzig das Ungeschirmte, Offene.“ Theodor W. Adorno Satz einer Abhandlung über ‚Tradition‘, apodiktisch formuliert, wie es für den Unnachsichtigen charakteristisch ist, lässt keinen Ausweg. „Todverfallen ist die Geborgenheit“. Das ist ein Urteil auch über mich, über Wünsche, die ich habe und nicht unterdrücken will. Sicher, es gibt eine Heimatfilm-Geborgenheit, die Lüge ist, weil sie nicht wahrhaben will, womit wir leben müssen: mit Brüchen, mit Entwurzelungen, mit Fremdheit, mit dem Wissen, dass wir tödlich bedroht sind und nicht sicher ist, ob wir davon kommen werden. „Chance zu überleben hat einzig das Ungeschirmte, Offene.“ Auf Glauben und Kirche bezogen heißt das: Chance zu überleben hat einzig eine Kirche, die sich nicht hinter Mauern versteckt, sondern sich ins Offene stellt; die ihre Überzeugungen und Gewissheiten dem Zweifel aussetzt; die ihre Traditionen an heutigen Erfahrungen misst, um zu prüfen, was daran tragfähig ist, und die umgekehrt die Erfahrungen und Selbstverständlichkeiten der Gegenwart konfrontiert mit der Tradition und ihrem Wissen, damit wir uns von dem infrage stellen lassen, was größer ist als wir selbst. Man muss Adorno Recht geben und ihm dann auch widersprechen: Religion, die Begegnung mit dem Heiligen, mit dem Unbedingten, kann dazu führen, dass die Tradition wieder zur Heimat wird und dass es in aller Gebrochenheit und Verfremdung doch so etwas wie Geborgenheit gibt. Die moderne Kunst und insbesondere die Neue Musik helfen gerade durch ihre Offenheit, das zu entdecken.

1. Tradition

Das Losungswort der Moderne heißt Emanzipation. Befreiung aus der Abhängigkeit der Tradition – darin liegt das Pathos der Neuzeit. In der Tat lässt sich das Wesen der vor-modernen Gesellschaft begreifen, wenn man begreift, welche Rolle die ‚Tradition‘ für das Leben der Menschen spielte. Man spricht ja von der „traditionalen Gesellschaft“ (Habermas), von der „traditionsgeleiteten Gesellschaft“ (Riesman). Gemeint ist mit Tradition ein Geflecht von kognitiven Anschauungen, ethischen Normen und kulturellen Verhaltensmustern. Darüber hinaus regelte die Tradition auch den gesellschaftlichen Alltag und Feiertag, formte Sitten und Gebräuche, bestimmte Kultus und Feste im Kreislauf des Jahres und im Zyklus des Lebens. Tradition ist nicht nur Weltdeutung, sondern auch kollektiv gestaltetes Leben.

Tradition: Das sind Bilder des Lebens, Verheißungen und Gebote, Wahrheiten und Lehrsätze, die Welt deuten und die gedeutete Welt bewohnbar machen.

Tradition: Das ist ein Zusammenhang von Geschichten, durch die wir mit Menschen verbunden sind, die vor uns gelebt haben, mit ihrem Leiden und ihren Befreiungserlebnissen. Tradi-

¹ Vortrag auf der 2. Woche „Neue Musik – Gottesdienst – Gemeinde“ mit dem Gesamthema „Tradition“ in Hamburg-Blankenese am 1. Oktober 1987. Erstveröffentlichung in: PTh 78, 1989, 454-466.

tion lässt und nicht allein, gibt uns Väter und Mütter, Schwestern und Brüder, die zu uns gehören durch die Bezogenheit auf die gleiche Überlieferung.

Tradition: Das sind Sakramente und Segenshandlung, Liturgien und Feiern, die Menschen im Grundvertrauen bestärken, die Sühne und Vergebung vermitteln, die ermutigen und trösten.

Tradition: Das sind nicht nur Inhalte, sondern auch Formen und Muster, Gesten und Symbole, Handlungen und Wege. Und – last not least: Musik.

Musik ist eines der wichtigsten Elemente der Tradition. Musik, das heißt im Bereich der Religion: Lieder und Liturgien, bestimmte Texte, Melodien und Harmonien. Oft haben sie große lebensgeschichtliche Bedeutung für den Einzelnen, weil sie mit besonderen biographischen Situationen verbunden sind, mit der Kindheit, mit Glück und Trauer, Abschied oder Aufbruch, und uns daran erinnern, wenn wir sie wieder hören, Zur Bindekraft der musikalischen Tradition gehört vieles, was vorbewusst bleibt: die Klangfarbe bestimmter Instrumente (Orgel, Flöte, neuerdings auch Gitarre), aber auch eingeübte, wiederholte liturgische Formeln, ein Vers aus einem Choral, ein Stück aus einer Passion. Musik prägt stärker noch als Worte unser Empfinden und Erleben in Sachen Religion. Viele Inhalte des Glaubens tradieren sich im Medium der Musik.

Kurz: Tradition ist die prägende Kraft Gestalt gewordener Überlieferung, in der Menschen zu Hause sind. In diesem Sinn ist Tradition lebenswichtig, auch in der Moderne. Denn sie übernimmt Funktionen, ohne die es auf die Dauer kein sinnvolles Leben gibt: Sie leistet Orientierung und Vergewisserung, und sie integriert auf symbolische Weise den Einzelnen in einen kollektiven Geschichtszusammenhang.

Was ich eben eher liebevoll beschrieben habe, kann allerdings auch ganz anders wirken. Tradition ist dann nicht der Haus der Vorfahren, in dem ich gern lebe, weil ich darin Heimat, Freunde und Nahrung finde, sondern ein Gefängnis, das einengt und die Freiheit nimmt. Die Tradition wird zum Gefängnis. Ihre Weltdeutung wird als unglaubwürdig und zwanghaft erlebt. Durch ihre Riten und Sakramente geschieht nicht Vergewisserung im Grundvertrauen, Religion macht Druck und nährt Angst. Der Trost der Religion verkommt zur Vertröstung. Genau das ist die Erfahrung vieler Menschen in der Neuzeit. Sie finden sich nicht mehr damit ab, sie protestieren und brechen aus.

2. Emanzipation

Emanzipation ist der Name für den historischen Prozess, in dem die traditionale Verfassung der Gesellschaft Zug um Zug in Frage gestellt wurde. Die Kritik der Aufklärung hat die Tradition, insbesondere auch die religiöse Tradition, inhaltlichen Kriterien unterworfen. Die Überlieferung musste sich rechtfertigen vor dem Forum der Vernunft. Die Traditionen wurden als historisch und wandelbar erkannt, als Produkte einer bestimmten Geschichte, als Ausdruck gesellschaftlicher Interessen. Die historisch kontingenten Wahrheitsansprüche der Tradition wurden an universalistischen Maßstäben gemessen, die überlieferten Riten und Gebräuche unter den Verdacht des Aberglaubens gestellt. Nicht mehr metaphysisch-religiöse Ableitung kann eine Norm begründen, sondern ihre gesellschaftliche Funktion. Stabilisiert sie

ungerechte Herrschaft? Fördert sie Mündigkeit oder erhält die Unfreiheit? Diese Fragen musste sich die Überlieferung gefallen lassen. In dem Maße, in dem sich die Zwangsverhältnisse der traditionellen Gesellschaft lockerten, proklamierten und vollzogen die kritischen Avantgarden den Auszug aus dem Gefängnis der Tradition. Sie brachen aus aus Stickigkeit und Enge, revoltierten gegen Unterdrückung und Fremdbestimmung. Das ist ein historischer Prozess. Und es ist ein biographischer Vorgang, der sich offenbar in jeder Generation neu vollzieht.

In religiöser Hinsicht hat der neuzeitliche Emanzipationsprozess eine doppelte Richtung. Einerseits führt er weg von der religiösen Tradition, führt zum Abschied vom Christentum und zum Austritt aus der Kirche. Andererseits ist es ein Emanzipationsprozess im Inneren der Religion. Das neuzeitliche Christentum hat sich unter der Kritik gewandelt. Es gibt eine moderne Theologie, die durch die Aufklärung hindurch gegangen ist. Hier wird das Motiv der Befreiung als Impuls des Evangeliums selbst verstanden. D.h.: Christen berufen sich in der Kritik an der Tradition auf Tradition. Sie stellen der pervertierten, domestizierten kirchlichen Tradition die wahre Tradition gegenüber – das befreiende Evangelium Jesu, die sozialkritische Botschaft der Propheten, die kirchenkritischen Potentiale der Reformation.

In diesem Sinne gibt es heute im Zeichen der Befreiungstheologie eine weltweite Erneuerungsbewegung in der Ökumene, die sich in ihrem Aufbruch aus dem Gefängnis der traditionellen Kirchlichkeit zugleich sehr tief festmacht in der Tradition der Befreiung, von der die Bibel Zeugnis gibt. Sie sagt nichts völlig Neues, sie steht vielmehr ihrerseits in einer Tradition. Seit etwa 200 Jahren arbeiten aufgeklärte, liberale, religiös-soziale Theologen und Laien, Männer und Frauen daran, die christliche Überlieferung, Bibel, Lehre, Verkündigung, Liturgie neu zu interpretieren und sich kritisch anzueignen (Was immer auch bedeutet: selektiv, in bestimmter Auswahl). Daraus ist eine neue Gestalt des Glaubens erwachsen. Neben der offiziellen Amtskirche und ihrer Orthodoxie entstand eine zweite Welt des ‚freien Christentums‘, die in großer Vielfalt Ausdrucksformen geschaffen hat, die in der offiziellen Kirche entweder gar nicht oder erst spät, nach heftigen Kämpfen anerkannt worden sind und Raum gefunden haben. Die Neue Musik hat hier ihren historischen Ort.

Überhaupt ist die Rolle der Künste für die Ausbildung dieser zweiten religiösen Kultur kaum zu überschätzen. Die moderne Literatur, Malerei, bildende Kunst und auch die Musik seit dem Ende des 18. Jahrhunderts ist keineswegs unreligiös. Eher ist das Gegenteil der Fall. Doch die Art und Weise, wie hier die religiöse Thematik Gestalt gefunden hat und die Auseinandersetzung mit der Tradition geführt worden ist – nämlich unorthodox, antiklerikal, provokativ, leidenschaftlich subjektiv, oft indirekt und in ungewohnten Formen -, ist von der Kirche und den maßgeblichen Vertretern der Theologie meist ignoriert oder missbilligt worden.² Heute entdecken wir in der Musik, z.B. bei Beethoven und Schubert, bei Brahms und Mahler, bei Schönberg und Webern u.a., Formen des Umgangs mit der religiösen Tradition, die hochbedeutsam sind und die von der Theologie z.T. noch immer nicht angemessen gewürdigt worden sind.

² Vgl. Dorothee Sölle: Realisation. Literatur und Theologie nach der Aufklärung, Neuwied 1973.

Es gibt also eine doppelte Richtung der Emanzipation: Befreiung *vom* Christentum und Befreiung *des* Christentums. Dennoch steht fest: Viele Zeitgenossen haben den Auszug wörtlich genommen. Sie haben das Haus der Religion (für sie: das Gefängnis der Religion) verlassen. Sie haben die kirchlichen Bindungen abgestreift und sich von dieser Tradition getrennt.

3. Nach dem Auszug: Verluste, Ersatz, neue Suche

Die Kinder derer, die noch unter Protest ausgezogen sind, kennen kaum mehr, wogegen ihre Eltern und Großeltern gekämpft haben. Vor allem in den Großstädten ist der Traditionsabbruch fast durchweg der Ausgangspunkt für die Biographien der Heranwachsenden.

Es gibt, wenn man sich aus der Tradition gelöst hat, kam noch einen Auslegungszusammenhang, der das Ganze der Existenz umgreift. Die einzelnen Bereiche des Lebens – individuelles Schicksal, der Bereich der Familie bzw. der Partnerschaften und Beziehungen, der berufliche, der öffentliche-politische Bereich – treten auseinander. Natürlich bestimmt Differenzierung generell das Leben in der modernen Gesellschaft. Aber je mehr die Logik der Differenzierung die einzelnen Bereiche verselbständigt, umso mehr stellt sich die Frage nach der Einheit des Lebens. Die religiöse Tradition hat Deutungen und rituelle Vollzüge bereitgestellt, die dazu beitragen, dass die gesellschaftlich spezialisierten und getrennten Lebensbereiche verbunden bleiben, ohne dass diese Verbindung jeweils neu durch Akte subjektiver Interpretation und Reflexion von den Einzelnen allererst hergestellt werden muss. Verlässt man die Tradition, so hat das Folgen.

Die biografischen Lebenswenden, die glücklichen Höhepunkte und tragischen Übergänge des Lebenslaufs verlieren ihren überindividuellen Bezug. Heute zieht man zusammen und lebt gemeinsam mit oder ohne Trauschein. Wo Brüche, Trennungen und Neuanfänge die Regel sind, herrscht verständlicherweise Skepsis gegenüber den großen Worten. Was soll da noch eine feierliche Hochzeit? Aber das heißt auch: Das Versprechen, gemeinsam das Leben zu teilen „in guten wie in bösen Tagen“ und auch in Krankheit und Not zusammen zu bleiben, wird nicht mehr sichtbar vor Anderen gegeben. Es gibt keinen ausdrücklichen Akt mehr, in dem der Bund der beiden gesegnet wird. Kinder werden geboren, aber nicht mehr getauft. Ihr Leben wird nicht mehr symbolisch dem Tode entrissen, unter den Schutz der Verheißung gestellt und in eine größere Gemeinschaft aufgenommen. Der Tod macht stumm. Keine Gebete begleiten mehr die Sterbenden. Es geschieht immer noch viel persönlicher Beistand in der Krise, solidarische Hilfe bei der Trauerarbeit. Aber ohne einen Horizont, der über das Leben hinausweist. Die Trauernden werden nicht mehr mit Texten getröstet, die die Vision des neuen Himmels und der neuen Erde ausrufen. Es ist keine Gemeinde mehr da, die Choräle singt, in denen vom Sieg über den Tod die Rede ist.

Ähnliches gilt von den großen Festen des Jahres, von Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Erntedank, Totensonntag. Auch hier findet eine weitgehende Privatisierung bzw. Familiarisierung statt. Die Abkoppelung von der religiösen Tradition hat zur Folge, dass der öffentlich-religiöse Themenbezug, in dem die Feste eigentlich stehen, verschwindet. Was bleibt? Fami-

lienfeiern mit gutem Essen, Besuche bei Freunden und Verwandten, der Kurzurlaub. Aber kann das die Lücke ausfüllen?

Generell gilt: Wenn die religiöse Tradition verlassen wird, existiert für den Einzelnen nur noch der Sinn, den er/sie jeweils subjektiv herstellt. Nur was diskutiert, reflektiert, ausgehandelt worden ist, zählt noch. Einige der Jüngeren wollen genau das. Sie gestalten ihr Leben als Experiment radikaler Freiheit in völliger Autonomie, gänzlich selbstbestimmt. Sie versuchen es zumindest. Wie weit es gelingen kann und wie lange, ist eine andere Frage.

Wenn die Menschen aus dem Haus der Tradition ausziehen, bleiben die Räume nicht leer. Sie werden neu besetzt. Die Funktionen, die die Religion einmal ausgefüllt hat, nämlich Orientierung, Expression, Vergewisserung, Integration des Lebens zu leisten, werden von anderen gesellschaftlichen Kräften übernommen, von Weltanschauungen und Ideologien und in immer stärkerem Maße heute von den Massenmedien. Wir sind gegenwärtig Zeugen eines Prozesses, in dem durch die Ausweitung der Medien, v.a. des Fernsehens, unsere Wahrnehmung von Wirklichkeit und die Lebenswelt selbst in vielleicht revolutionärer Weise verändert werden. Die Medien schaffen neue Traditionen und regulieren den Alltag. Sie prägen das Bild der Welt. Sie schaffen neue künstliche Ikonen, sie produzieren Symbole und Mythen, Träume vom wahren Glück. Und sie haben (wie die religiöse Tradition auch) ihre eigentliche Faszinationskraft nicht im kognitiven Bereich, sondern im emotionalen, im Bereich der Expressionen und Affirmationen, in der Weise, wie sie es verstehen, Wünsche und Ängste zu artikulieren und Versprechungen und Tröstungen zu vermitteln. Sie erzeugen auf besonders raffinierte Weise schließlich auch das Gefühl von Gemeinschaft. Wer fernsieht, ist nicht allein, ist aufgehoben in einem größeren Ganzen – auch wenn die Telekommunikation nur Schein ist, Ersatz, Surrogat, und über wirkliche Einsamkeit und Isolation nicht hinweg hilft.

Dass so viele, die sich von der Tradition getrennt haben, in einem ganz normalen Konformismus versackt sind und sich darin wohlfühlen, hängt vermutlich damit zusammen, dass es die Ersatzangebote der Medien gibt. So können sie den Verlust kompensieren. Und es scheint, als ob sie nichts vermissen (aber das kann auch täuschen).

Im Grunde glaube ich nicht, dass dies auf Dauer und ohne Rest gelingen kann. Weil das Leben ohne die Dimension, die in der religiösen Tradition thematisiert werden, ohne einen Letztbezug zu dem, was uns in aller Bedingtheit des Lebens „unbedingt angeht“ (Tillich), also ohne Wahrheit und Gewissheit, banal und leer ist und der Ersatz nicht hält, was er verspricht (und weil meist doch irgendwann bemerkt wird, wie viel auf diese Weise weggeschminkt wird, wie viel Betrug und Schönfärberei dabei ist), deshalb gibt es bei vielen, die aus dem Haus der Religion ausgezogen sind und sich des Verlustes bewusst werden, Suchbewegungen, um das neu zu entdecken und sich neu zu erschließen, was die Überlieferung aufbewahrt, die Suche nach Anschluss an eine Tradition, in der man zu Haus sein kann, die Suche nach Begegnung mit dem, was größer ist als wir selbst.

Es sind vorsichtige Suchbewegungen. Sie setzen den Bruch der selbstverständlichen Geltung der Tradition voraus. Die sich auf den Weg machen, bleiben skeptisch gegenüber Bemühungen, sie wieder ganz in die kirchliche Eigenwelt zurück zu holen. Sie sind auch empfindlich

gegenüber den missionarischen Angeboten des neuen Fundamentalismus. Aber ihre Suche ist echt, wach, oft schmerzlich intensiv. Können wir diese Suche aufnehmen und ernstnehmen? Ich behaupte: Das kann nur eine Kirche, die sich in dieser Suche wiederfindet, eine Kirche, die sich selbst ins Offene stellt.

4. Wiederaneignungen

Mich beschäftigt die Frage: Gibt es Entsprechungen im Umgang mit der Tradition bei den skeptisch Suchenden einerseits und einem kritischen theologischen Liberalismus andererseits, also jener Form von Theologie nach der Aufklärung, die ausgeht vom Bruch der fraglosen Kontinuität der Glaubensüberlieferung (deren Quellen ja alle vor der Neuzeit in der Alten Welt liegen) und die nun im Bewusstsein des geschichtlichen Abstandes nach der Relevanz der religiösen Überlieferung fragt, die die Tradition im Lichte der Gegenwart wahrnimmt und die Gegenwart im Licht der Tradition.

Auch in dieser Beziehung ist es wichtig, Tradition nicht zu eng zu fassen. Es geht nicht nur um Dogmen, um Lehre, um Weltbilder, die rational zu prüfen sind. Es geht mehr noch um die Überzeugungskraft der Erinnerungen und Visionen, um die expressive Kraft von Klage, Lob, Dank- und Vertrauensliedern und um die performative Kraft der Verheißungen und Versprechen. Denn gerade die Brechung, die die expressiven und performativen Elemente der Tradition erfahren haben, stellen die eigentlich Herausforderung dar, an der die Tradition sich zu bewähren hat. Theologisch gesprochen heißt das: Die Aneignung von Tradition vollzieht sich im Horizont von Anfechtung (Ernst Lange). Der Mensch ist angewiesen auf Wahrheit und Gewissheit, und zwar in der eigentümlichen Verschränkung beider: auf eine Wahrheit, die gewiss macht, weil sie Liebe ist, und auf einen Trost, der in der Wahrheit gegründet ist und die Wahrheit nicht vorenthält. In diesem existentiellen Bereich herrscht ja eine strenge Regel: Wir können und das Wort der Verheißung nicht selbst zusprechen. Wir können uns nicht selbst freisprechen von Schuld und Versagen. Wir können uns auf viele Weise selbstberuhigen, aber nicht selbst vergeben. Dazu bedarf es eines Wortes von außen. Gibt es dieses Wort? Trägt es uns? Können wir ihm glauben? Die Erfahrungen und Anfechtungen des 20. Jahrhunderts sind das Medium, in dem die Texte der Tradition neu gehört, in dem Zusagen und Warnungen kritisch und erwartungsvoll befragt werden.

In der Musik erleben wir das auf verschiedene Weise. Im Horizont von Anfechtung und Gewissheit ist der Umgang mit der Neuen Musik mit der Tradition in unterschiedlicher Weise theologisch bedeutsam.

Da ist zunächst sozusagen die musikalische Variante der klassischen Religionskritik: Die Geltungsansprüche, Verheißungen und Tröstungen der Religion werden im Feuer der Kritik entlarvt. Kritik denunziert und verhöhnt die Tradition. Das kann pathetisch anklagend geschehen oder spielerisch witzig (Mauricio Kagel). Ich gestehe, dass ich das nicht mehr sonderlich spannend finde. Meist wird die Tradition schwach gemacht und nicht in ihrer Stärke genommen. Das kritische Subjekt lässt dem Gegenstand keine Chance.

Eine Zuspitzung erfährt der ideologiekritische Ansatz bei Dieter Schnebel in seiner in das Medium der Musik umgesetzten Negativen Theologie. Das ist eine intellektuell anspruchsvolle, musikalisch doch wohl eher unbefriedigende Aneignung der Negativen Dialektik Adornos. Nur für den Kenner der Partitur bzw. der Kommentare auf dem Plattencover, für den, der die Überschriften der Stücke entziffern kann, wird überhaupt verständlich, dass es sich um religiöse Texte mit einem bestimmten semantischen Gehalt handelt. Dem unbefangenen Hörer bleibt das verborgen. Die Sätze der Tradition werden aufgelöst in Einzelbestandteile, Wörter in Phoneme, Laute, Konsonanten (so in „Glossolalie“). Ein artistisches, überraschendes, mitunter amüsanter Unternehmen. Aber von einer Auseinandersetzung mit der Tradition kann nicht mehr die Rede sein. Da ist kein Gegenüber, das Widerstand leistet, mit dem man kämpft, das man ernst nehmen muss, dessen Stärke die musikalische Dekomposition herausfordert. Deshalb geht von dieser Musik keine nachhaltige Beunruhigung aus. Selbst in den brillanten Realisationen von Clytus Gottwalds „Schola Cantorum“ erregt sie vornehmlich Bewunderung für die fantastischen Leistungen der Sängerinnen und Sänger, die man kulinarisch konsumieren kann – bis sich irgendwann Langeweile entstellt.

Es gibt einen anderen Ansatz. Dazu rechne ich alle die Versuche, sich leidenschaftlich auf die Tradition einzulassen und ihr neu abzuverlangen, was sie als Botschaft heute zu sagen hat. Die meisten Kompositionen, die wir in dieser Woche kennenlernen, folgten diesem Ansatz. Hier sind die Elemente der religiösen Tradition, die aufgenommen, bearbeitet und neu gedeutet werden, im Übrigen so vielfältig, wie es ihrem lebenspraktischen Gebrauch entspricht. Das Material besteht aus Bibelversen, liturgischen Formeln, aus Zitaten verschiedener musikalischer Sprachen, Choralzeilen, Psalmen, zeitgenössischen Gedichten, aber auch präverbale Äußerungen. Es wird geseufzt, gestöhnt, geschrien, gestammelt. Tradition und musikalische Interpretation treten in einen Prozess wechselseitiger Auseinandersetzung und Verfremdung. Mitten in einem atonalen Kontext taucht ein Choral auf, ein harmonisches Zitat, das aber in diesem Moment ganz fremd wirkt, wie ein Stück Gegensprache. Die Harmonien der Tradition sind nicht länger triviale Selbstverständlichkeit, sozusagen das vertraute Signal, die Erkennungsmelodie für geistliche Musik, sondern eine Art Utopie. So wie in einigen Filmen von Jean-Luc Godard plötzlich unvermittelt Takte aus einem Streichquartett zu hören sind, Einsprengsel in einen Lebenszusammenhang, der von der Flüchtigkeit menschlicher Beziehungen bestimmt wird. Sie erscheinen als Glückssignale, die wie von ferne kommen und den funktionalen Zusammenhang alltäglicher Verdinglichung aufsprengen.

Auch umgekehrt versucht die Musik die Bedeutung bestimmter biblischer Texte wieder neu transparent zu machen. Dazu gehört oft eine bewusste Indirektheit. Die Komponisten bedienen sich, wenn sie die Bibel zitieren, zusätzlicher Verhüllung. Das Evangelium erscheint in der Fremdsprache der Tradition, der Liturgie, in Latein (Hans Darmstadt: „Hodie Christus natus est“; Anton Webern: Kanons). Die Verheißung wird hart gegen die Klage gestellt. Oder es wird (wie z.B. in Darmstadts Celan-Liedern) ein lyrisches Stenogramm aufgeschlüsselt, indem das, was im Gedicht zwischen den Zeilen steht, vielleicht steht, das Ausgesparte, Nicht-Gesagte, Nicht-Sagbare, doch für einen Moment aufscheint und musikalisch benannt wird. Die Musik stellt einen Verweisungszusammenhang her, der sich erst bei mehrfachem Hören aufschließt, nie restlos. Schließlich öffnet die Musik Räume. Zum Beispiel da, wo Udo Zimmermann ein Gedicht von Nelly Sachs - „Psalm der Nacht“ – zusammenbringt mit dem

biblischen Psalm 130 („Aus der Tiefe rufe ich“) und wiederum mit einem gregorianischen Gesang unterlegt, und auf einmal öffnen sich im Singen und im Hören Räume, die man betreten kann und die in die Tiefe der Klage führen und dorthin bringen, wo die Klage aufgehoben ist.

Das ist die kritische Weise des Sich-Einlassens auf Tradition. Aber die Kritik ist nicht mehr so selbstgewiss in ihrem kritischen Urteil. Sie weiß nicht alles besser. Sie hört auf das, was die Texte sagen, mit einer anderen Einstellung: in der Erwartung, dass sie ein Geheimnis haben, das sie überlegen macht; dass sie ein Wissen von Gott bewahren, das uns vielleicht retten kann. Das schneidet der Klage nicht das Wort ab, im Gegenteil. Doch es verhöhnt auch nicht selbstsicher die Botschaft der Versöhnung, sondern tastet sich heran an die Zusage: „Fürchte dich nicht, ich bin bei dir!“ und an den Mut, der uns manchmal überkommt, der Stimme zu trauen.

Die Neue Musik kann für alle eine Hilfe sein, die nach dem Bruch mit der Selbstverständlichkeit der überkommenen Frömmigkeit *und* der säkularen Autonomie sich aufmachen, um den Sinn der großen Bilder der Tradition neu zu entdecken und die Kraft ihrer Versprechen neu zu erproben. Die Gott suchen und ihn da suchen, wo er sich finden lassen will. Vielleicht ergibt sich auf diese Weise eine zeitgemäße Form von Beheimatung: im Unterwegssein. Das wäre eine Heimat, die Fremdheit und Vertrautheit umgreift. „Wir haben hier keine bleibende Stadt, aber die zukünftige suchen wir.“

Das ist anstrengend. Nicht jeder wird sich dem aussetzen. Insbesondere der Weg, den die Neue Musik geht, ist anstrengend, denn er führt ja bewusst hinein in Zonen der Verunsicherung. Die Tradition wird angegriffen. Die Ängste und Ungewissheiten werden artikuliert. Sie gewinnen an Dringlichkeit. Es gibt Dissonanzen, die nicht aufgelöst und Fragen, die nicht beantwortet werden. Wer wird sich dem aussetzen wollen und können? Nicht die ganz Sichereren. Nicht die, die genau wissen, was das Evangelium sagt und dass die Tradition Recht hat und wie das klingen muss. Nicht die, die überzeugt sind, dass man den angegriffenen Bestand der Tradition verteidigen muss gegen alle Auflösung. Auch nicht die ganz Unsicheren. Nicht die ganz und gar Trostbedürftigen, die so verletzt sind, dass sie den affirmativen Trost unmittelbar brauchen. Sie können eine Verfremdung nicht ertragen, weil deren Dissonanzen die eigene Zerrissenheit übermächtig machen. Man muss das sehr ernst nehmen – bei anderen und bei sich selbst. Ich kann mich nicht in jeder Situation Pendereckis „Lukaspassion“ aussetzen. Aber es gibt immer wieder Zeiten, wo genau das nötig ist, wo wir dem nicht ausweichen dürfen, wie wir uns von der Neuen Musik aus Gründen der Wahrheit über unsere eigenen Bedürfnisse nach Wohlklang und Wiederholung hinausführen lassen sollten. Das hat seinen letzten Grund im Charakter der Gottesbegegnung, die uns die Bibel zumutet.

5. Begegnung mit dem Heiligen in der modernen Welt

Religion ist Begegnung mit dem Heiligen, Begegnung mit dem biblischen Gott, so wie er sich in der Geschichte Israels und in Jesus von Nazareth gezeigt hat, nämlich in Gegensätzen und Spannungen.

JHWH, der Gott Israels, ist als der Heilige zugleich der Nahe und der Ferne, der kommt, sich offenbart und sich der Bemächtigung entzieht. Rudolf Otto hat den Begriff des „Heiligen“ in solchen Spannungen definiert. Das Heilige begegnet im „mysterium tremendum et fascinans“, in dem, was schreckt und anzieht. Das Heilige ist das Unberührbare, das Ehrfurcht Gebietende und das Vertrauen Einflößende. Diese Ambivalenz kennzeichnet auch wesentliche Züge der Offenbarung. Gott, wie er sich in der Bibel manifestiert, ist nicht nur der Barmherzige, der liebende Vater, sondern auch der Zornige, der Richter über Lebende und Tote. Die Beter der Psalmen formulieren diese Erfahrung als dialektische Bewegung: „Gott tötet und macht lebendig, führt in die Hölle und wieder heraus“ (Lied der Hanna, 1 Sam. 2,6). Das kennzeichnet nicht nur den alttestamentlichen Sachverhalt. Die Spannung von Tod und Leben, Gericht und Gnade durchzieht auch das Neue Testament. Sie bekommt im Geschick Jesu ihre tiefste Verdichtung. Und wenn der christliche Glaube darin zugleich die Lösung der Spannung sieht, dann doch nicht ohne die Radikalisierung, die das Wesen Gottes durch Kreuz und Auferstehung Jesu erfahren hat.

Ich glaube, dass wir heute diese Spannung wiederentdecken in einer Situation, in der die Aporien im Umgang mit der religiösen Thematik in der Moderne deutlich wird, und zwar in der Art ihrer Wahrnehmung ebenso wie im Modus ihrer Verdrängung.

Vielleicht sind wir theologisch in einer Situation, die mit der vergleichbar ist, in der Rudolf Otto 1917, mitten im Inferno des Ersten Weltkriegs, den Begriff des Heiligen formulierte, indem er ihn abgrenzte gegen Ethik und Dogmatik, weil er spürte: das Wesen der Religion liegt tiefer – im Widerfahrnis einer Begegnung mit dem, was ethischem Handeln und dogmatischer Weltdeutung vorausgeht. In ähnlicher Weise hatte übrigens schon Schleiermacher nach der Aufklärung die Religion neu begriffen: jenseits des Gegensatzes von orthodoxem Dogmatismus und aufgeklärtem Moralismus. Religion ist „Sinn und Geschmack für das Unendliche“. Religion wurzelt im Gefühl der „schlechthinnigen Abhängigkeit“ von Gott, die in Beziehung zur Welt schlechthinnige Freiheit eröffnet. Manches spricht dafür, dass wir gegenwärtig ähnlich herausgefordert sind, den Glauben neu zu formulieren und das aufzuspüren, worin Wahrheit und Gewissheit begründet sind.

Dass sich in letzter Zeit bei Sozialwissenschaftlern und Philosophen ein neues Interesse an der Kategorie des „Heiligen“ beobachten lässt, ist ein Hinweis auf die Aktualität der in diesem Begriff aufbewahrten Ambivalenzen und Spannungen. Es geht dabei um eine Deutung der Moderne, die deren Ambivalenz bewusst macht. Denn so viel ist erkennbar: Der Prozess der Entzauberung der Welt, der die eine Tendenz der Moderne bestimmt, geht weiter. Die Säkularisierung ist nicht am Ende, sondern ergreift immer weitere Bereiche, auch wenn sie nicht die versprochene Befreiung gebracht hat, sondern die Gefahr einer durchgängigen Verdinglichung des Bewusstseins und der Befestigung der Eindimensionalität. Das sehen inzwischen viele. Und es ist spannend zu verfolgen, wie in ganz unterschiedlichen und gegensätzlichen Theoriezusammenhängen die Virulenz der Thematik des Heiligen, also auch der religiösen Thematik, wahrgenommen wird.

Das geschieht einerseits bei Jürgen Habermas im Rahmen seiner „Theorie des kommunikativen Handelns“ unter dem Titel „Versprachlichung des Sakralen“ in Aufnahme und Weiterführung von Emile Durkheims Religionssoziologie mit der These, dass die identitätsstiftende Kraft des Heiligen – ohne Rest – in einer universalistischen Diskursethik aufzuheben (und damit zu beerben und zu bewahren) ist.³ Dabei bleiben wesentliche Momente religiöser Tradition unübersetzt, nämlich die nicht-kognitiven Gehalte, die expressive und performative Kraft des religiösen Selbstausdrucks, der Anrufung im Überstieg über die eigene Existenz, der Vergewisserung, des Trostes. Die individuellen Kontingenzen, mit denen wir nach Habermas „prinzipiell trostlos“ leben müssen (Tod, Sterblichkeit, Zufall), sind umgekehrt für den konservativen Sozialphilosophen Hermann Lübbe gerade der unauflösbare Kern der Religion.⁴ Denn nicht um Wahrheitsfragen, Weltbilder oder Ethik geht es in der Religion, sonst wäre sie längst im Prozess der Säkularisierung verschwunden, wie es ihre aufgeklärten Kritiker immer prophezeit haben. Sie ist aber nicht verschwunden, weil sie etwas ganz Anderes ist. Religion ist Kontingenzbewusstsein. Sie hat es mit dem zu tun, was „kognitiv ebenso uninteressant wie handlungsmäßig indisponibel“ ist.⁵ Ein Widerspruch, der vielleicht nicht nur mit den wechselseitigen Ausblendungen und Empfindlichkeiten zwischen Konservativen und Linken zusammenhängt, sondern auch die Grenzen markiert, die einer funktionalistischen Interpretation der Religion gesetzt sind.⁶

So markiert der Begriff des Heiligen ein offenes Problem. Und das ist im Grunde gut. Auch die Sozialwissenschaften sind damit nicht fertig. „Das Heilige ist nicht vergangen“, heißt es im Klappentext eines umfänglichen Sammelbandes mit Aufsätzen zum Thema, „sondern es ist als Verschobenes, Verbogenes, Verdrängtes und Vergessenes durchaus aktuell. Man muss es nur kenntlich zu machen versuchen. D.h. man muss es entdecken, darstellen und noch aus seinen verwischten Spuren rekonstruieren können.“⁷ Vor allem muss man dem Heiligen und seiner Tradition begegnen. Der primäre Ort dafür ist immer noch der Gottesdienst – und die Musik.

³ Vgl. Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt a.M. 1981, Bd. 2, 118ff. Habermas leitende Hypothese ist, „dass die sozialintegrativen und expressiven Funktionen, die zunächst von der rituellen Praxis erfüllt werden, auf das kommunikative Handeln übergehen, wobei die Autorität des Heiligen sukzessive durch die Autorität eines jeweils für begründet gehaltenen Konsenses ersetzt wird“ (118).

⁴ Vgl. Hermann Lübbe: Religion nach der Aufklärung, Graz / Wien / Köln 1986, 160ff.

⁵ Ebd., 165.

⁶ Vgl. Klaus M. Kodalle: Versprachlichung des Sakralen? Zur religionsphilosophischen Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns, in: AZP 12, 1987, 39-6.

⁷ Dietmar Kamper / Christoph Wulff (Hg.): Das Heilige. Seine Spur in der Moderne, Frankfurt a.M. 1987. Das Buch ist freilich im Ganzen seinerseits eher ein Dokument der Ratlosigkeit, als dass es sie aufhellt. Der Klappentext ist jedoch treffend.

Was können wir von der Erneueren Agenda erwarten? Leistungen, Grenzen, offene Wünsche¹

Um das Ergebnis vorwegzunehmen: Mein Gesamturteil über den Vorentwurf der Erneueren Agenda (EA) ist positiv, auch wenn es Einschränkungen gibt und manche Wünsche offen bleiben.

1. Die Erneuerte Agenda ist ein ausgezeichnetes Arbeitsbuch für die Gottesdienstgestaltung.

Sie ist keine Agenda im alten Sinn, sondern eher ein Arbeitsbuch, kein abschließendes Resultat für die nächsten 40 Jahre, sondern ein ergänzungsbedürftiges und ergänzungsfähiges Zwischenergebnis. Es ist wie beim konziliaren Prozess: Was zunächst als Endpunkt avisiert wird, erweist sich immer wieder nur als Zwischenstation in einem Reformprozess, der weitergehen wird, an dem wir uns beteiligen können und sollen. Wer hofft, dass es nach dem Erscheinen der EA Ruhe gibt, wird sich getäuscht haben.

2. Die EA erschließt vielfältige Möglichkeiten einer an klassischen Grundformen orientierten situationsgerechten Gottesdienstgestaltung und eine differenzierte liturgische Dramaturgie.

Das ist m.E. der wichtigste Punkt. Die EA liefert – das ist von ihrer Genese und ihren Zielen her klar – keine einheitliche Theologie des Gottesdienstes. Aber sie enthält ein durchdachtes theologisches Konzept von Liturgie. Sie leitet an zu einem neuen Verständnis des Gottesdienstes, indem sie ihren Ansatz beim gottesdienstlichen Geschehen nimmt.

Was geschieht im Gottesdienst? Man kann sagen: Der Grundvorgang ist Begegnung. Im Gottesdienst geht es um die gemeinschaftliche Begegnung mit Gott und um die Begegnung untereinander. Es geht um die Begegnung mit Gott, mit dem Heiligen, mit der Wahrheit, mit dem tragenden Grund unseres Lebens, um „Kommunikation des Evangeliums“ und „Kommunikation des Glaubens“ (Ernst Lange). Man kann Agenden verstehen als so etwas wie die Partituren der gottesdienstlichen Begegnung. Sie regeln die Grundvorgänge, Wegstationen und Schrittfolge der geordneten Begegnung. Das sind im Grunde einfache Vorgänge.

Die Gemeinde kommt zusammen. Sie ruft Gott an in Klage und Lob, Bitte und Dank. Ein Abschnitt der Hl. Schrift wird gelesen und ausgelegt, die befreiende und verpflichtende Bot-

¹ Teilveröffentlichung in: PTh 89, 1990, 479-485. In dem Themenheft der PTh, das sich mit dem „Vorentwurf“ der EA von Mitte 1990 befasste, hatten verschiedene an der Reform Beteiligte (Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Frieder Schulz, Gustav Roth, Helmut Kornemann) das Ergebnis vorgestellt und erläutert. In diesem Kontext ist auch der Vortrag entstanden und dann in Teilen publiziert worden, den ich unter dem Thema „Die Erneuerte Agenda und die gottesdienstliche Erneuerung“ am 30. Mai 1990 auf dem Sprengelkonvent Holstein-Lübeck der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Segeberg gehalten habe, in dem ich - nach einer Rekapitulation der Vorgeschichte der EA - versucht habe, die positiven Leistungen, die Defizite und Konsequenzen der neuen Agenda zu benennen. Dieser zweite Teil des Vortrags wird hier in erweiterter Form erneut zugänglich gemacht.

schaft verkündigt. Begegnung heißt hören und antworten. So folgt auf das gehörte Wort die Antwort des Glaubens, das gemeinsame Bekenntnis. Das Zeugnis führt zur Gemeinschaft, die Predigt zum Abendmahl. Die Gemeinde tauscht ihre Glaubenserfahrungen untereinander aus. Sie bringt ihr Leben und das Leben der Welt vor Gott. Sie lässt sich aufrichten, trösten und in die Nachfolge rufen. Sie erfährt in der Begegnung mit Wort und Sakrament Vergebung, Vergewisserung und Erneuerung. Die Grundgesten des Evangeliums werden vollzogen: Taufe, Mahlgemeinschaft, Absolution, Segen. Gottesdienst ist Begegnung. Das Ziel des Gottesdienstes ist, dass es in, mit und unter Wort und Antwort, Wort und Zeichen zu einer Begegnung mit Gott komme. Sie ist uns verheißen, wir können nicht über sie verfügen, aber wir können uns dafür öffnen. Dazu ist der Gottesdienst da.

Ein Zweites kommt hinzu: Der Gottesdienst hat Themen. Wir begegnen Gott nicht ‚pur‘, in abstrakter Unmittelbarkeit, sondern immer konkret, in vielfältiger Vermittlung. Das eine Thema des Gottesdienstes – Gott und die Begegnung mit Gott – wird konkret in der Mannigfaltigkeit der Themen, Anlässe und Anliegen. Deshalb spiegelt sich im Gottesdienst die Vielfalt des Lebens. Die Kommunikation des Evangeliums geschieht bei Gelegenheit der großen Jahresfeste, in denen die Stationen des Heilswegs Christi erinnert und vergegenwärtigt werden. Sie geschieht jeden Sonntag, im regelmäßigen Turnus von Woche zu Woche, im Medium der Texte und Anliegen des gottesdienstlichen Propriums *de tempore*. Sie findet statt an den Übergängen, Höhepunkten und Abschieden des persönlichen und familiären Lebenszyklus. Und auch diese Themen tangieren den Gottesdienst der Gemeinde. Es ist wichtig wahrzunehmen, wie sich die Fülle des Lebens in seinen verschiedenen Dimensionen in den Gottesdiensten des Jahres spiegelt. Dabei werden die Vorgaben des Kirchenjahres ergänzt durch aktuelle gesellschaftliche und politische Themen. Der Lebenslauf der Familie taucht auf, die Themen des kommunalen Nahbereichs und des gesellschaftlichen Fernbereichs ebenso wie die globalen Probleme des Überlebens der Menschheit, die Themen des konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung.

Im Übrigen ist der Gottesdienst in den Ortsgemeinden am Sonntagvormittag nicht der einzige Ort, wo Gottesdienst gefeiert wird. Die Lebendigkeit einer gottesdienstlichen Kultur zeigt sich darin, dass der Sonntagsgottesdienst ergänzt wird durch die vielfältigen Feiern in Gruppen und Kreisen, in den Wohnungen der Familien und auf den Treffen der Gesamtkirche jenseits der Parochie. Es gibt Gottesdienst auf Freizeiten. Es gibt unter der Woche Andachten und Stundengebete. Es gibt die großen Liturgien auf den Kirchentagen und das Feierabendmahl. Es gibt immer wieder einmal kirchenmusikalisch reich ausgestaltete Festgottesdienste, aber auch thematische Gottesdienste aus aktuellem Anlass. Vor Augen stehen uns die Friedensgebete in der DDR während der friedlichen Revolution montags abends vor den Demonstrationen. Man kann deshalb sagen: *Den* Gottesdienst gibt es eigentlich nicht. Auch der Gottesdienst in den Ortsgemeinden hat viele unterschiedliche Schwerpunkte, Themen, Färbungen, je nach der Kirchenjahreszeit, je nachdem, ob er von speziellen Trägergruppen vorbereitet wird oder sich an bestimmte Zielgruppen richtet, ob es ein Familiengottesdienst ist oder ein Taufgottesdienst, ein Gottesdienst nach Ende der Schulferien, zu Kirchweih oder am Toten/Ewigkeitssonntag.

Gottesdienstliche Erneuerung heißt: Erneuerung des christlichen Lebens aus dem Gottesdienst, aus der Mitte der Christusbegegnung. Und es heißt: Erneuerung des Gottesdienstes aus dem lebendigen Zusammenhang des gelebten Glaubens. Das eine hängt mit dem anderen zusammen. Beides muss in der Gestaltung der Gottesdienste zusammengeführt werden. Dafür Hilfen und Regeln zu geben, ist die Aufgabe der Agende nach dem Grundkonzept der EA.

Diese Agende berücksichtigt Grundvorgänge und thematische Konkretionen in der Gestaltung des Gottesdienstes, indem sie Grundformen, Verlaufsphasen und Einzelelemente in einer Art liturgischer Dramaturgie verbindet. Ausgangspunkt sind die historisch gewachsenen Grundtypen des evangelischen Gottesdienstes. Die EA nennt sie „Grundformen“ und „Liturgien“ und bezieht sich dabei auf die Ordnung des abendländischen Messgottesdienstes mit Predigt und Abendmahl und auf den oberdeutschen Predigtgottesdienst.

Im Vorentwurf der EA werden die gottesdienstlichen Grundformen gegliedert durch die Ablaufphasen. Die vier Phasen sind das Ergebnis einer Rekonstruktion des Handlungsablaufs in der Abfolge von vier auf einander folgenden Stationen: (A) Eröffnung und Anrufung, (B) Verkündigung und Bekenntnis, (C) Abendmahl und (D) Sendung und Segen. Neu gegen über der Agende I ist, dass es sich dabei nicht nur um äußere Überschriften der Gottesdienstteile handelt, sondern um die Beschreibung von Handlungsschritten, die angeben, was in den vier Phasen jeweils inhaltlich geschehen soll.

Dazu kommen schließlich liturgische Bauelemente, aus denen die gottesdienstlichen Phasen bestehen. Sie bilden sozusagen die Mikrostruktur des Agende: Psalmen, Kyrie, Gloria, Halleluja, Lieder, Lesungen, Fürbitt-Ektenien etc., gesprochen oder gesungen, einstimmig oder mehrstimmig. Sie sind das Repertoire an liturgischen Zeichen, Sprechakten und Formeln, die zunächst je für sich eine bestimmte Intention und Funktion haben, deren Bedeutung aber je nach Ort und Kontext im Gottesdienst auch variiert. Das Kyrie z.B. ist Huldigungsruf, Akklamation, aber auch Bitte um Hilfe oder um Vergebung. Die EA benutzt diese Bausteine, um daraus unterschiedliche liturgische Teilsequenzen zu gewinnen, die jeweils ein bestimmtes inhaltliches Profil haben. Und sie gewinnt daraus eine begrenzte Zahl an sog. „Blockvarianten“ zur Akzentuierung für das gottesdienstliche Geschehen im Zusammenspiel mit den durch Kirchenjahr oder bestimmte Anlässe gegebenen thematischen Schwerpunkten.

Auf diese Weise wird Gottesdienstgestaltung zu einem kreativen Prozess. Die Erarbeitung und Gestaltung konkreter Gottesdienste geschieht so, dass diese drei Momente - historischer Grundtyp, Ablaufstrukturen und thematische Schwerpunktbildung – in einer Art liturgischer Dramaturgie miteinander verbunden werden. Die EA lässt für die konkrete Gestaltung ziemlich viele Freiheiten bzw. „Spielräume“ (nach Frieder Schulz²), legt aber bestimmte Regeln („Spielregeln“) fest, die dazu helfen sollen, dass ein überzeugender Handlungsablauf gefunden wird.

² Vgl. Frieder Schulz: Sieben Besonderheiten der Erneuernten Agende, in: PTh 79, 1990, 463-471. Ders: Spielregeln und Spiel-Räume nach der Erneuernten Agende, in: Gemeinde hält Gottesdienst. Hg. von Werner Reich und Joachim Stalman, Hannover 1991 (Leiturgia, Neue Folge Bd.1), 41-48.

Das sei am Beispiel des *Eingangsteils des Gottesdienstes* genauer erläutert.³ Die Veränderung in der Sichtweise lässt sich hier recht gut im Vergleich zur Agende I zeigen.

In der lutherischen Agende I (1955) ist die „Eingangsliturgie“ eine liturgische Einheit. Sehen wir einmal von der Frage des Rüstaktes ab, so folgt nach dem Psalm der Block *Kyrie – Gloria – Salutatio – Kollektengebet* wie eine zusammengeschweißte Platte: ein fester Zusammenhang der drei Stücke, der auch von der Gemeinde als eine Einheit erlebt wird.

Das Alternativmodell dazu bietet die EKV-Agende (auch das lutherische Bayern folgt dieser Variante). Dort lautet die Reihenfolge: *Kyrie* (als Bitte um Vergebung) – *Gloria* (als Gnadenwort) – *Salutatio* – *Kollekte*. Aber auch das ist, trotz variabler Wortteile ebenfalls eine in sich geschlossene liturgische Sequenz.

In der Agende I gab es dazu eigentlich nur zwei Varianten. Das *Gloria* konnte in der festlichen Form des „großen *Gloria*“ gesungen werden oder (normalerweise) durch das Lied „Allein Gott in der Höh sei Ehr“ ersetzt werden. Das *Gloria* fällt in der Passionszeit weg, so dass dann *Salutatio* und *Kollekte* direkt auf das *Kyrie* (in schlichter Fassung) folgen.

Der wichtigste Unterschied zur Agende I besteht nun darin, dass die EA zumindest potentiell die feste Verbindung der liturgischen Stücke untereinander auflöst und neue Kombinationen möglich macht. Auf diese Weise entsteht auch eine teilweise veränderte Reihenfolge im Aufbau. Und es wird möglich, bestimmte inhaltliche Akzente zu setzen. Man zieht damit die Konsequenz aus der Einsicht, dass der Eingangsteil historisch gewachsen ist und es dadurch zu einer gewissen „Kopflastigkeit“ gekommen ist.⁴ Und man möchte die verschiedenen Möglichkeiten, die im Zeichenrepertoire der Station „Eröffnung und Anrufung“ liegen, deutlicher und konturierter herausarbeiten.

Vorgesehen sind vier Blockvarianten zu Teil A:

- A 1: Entfaltetes Bußgebet mit Gnadenwort
- A 2: Entfaltetes *Kyrie* (ohne *Gloria*)
- A 3: Entfalteter Psalm (ohne *Kyrie* und *Gloria*)
- A 4: Entfalteter Lobpreis (ohne Psalm und *Kyrie*).

Dazu kommt eine weitere Variante im Sendungsteil D:

- D 2: Lobpreis am Schluss des Gottesdienstes (mit *Gloria*).

Neben den geschlossenen Blockvarianten gibt es Hinweise auf „offene Formen“, die die Möglichkeiten noch erweitern.

Die EA ermöglicht auch sonst den Austausch liturgischer Stücke und die Verlagerung an unterschiedliche Orte im Gottesdienst. Sie fordert das nicht, aber sie gibt dafür Anregungen. Zum Beispiel im Eingangsteil („Eröffnung und Anrufung“), wo eine gewisse Unschlüssigkeit vorherrscht, etwa was die Rolle der Begrüßung betrifft.⁵ Wie ist das Verhältnis von liturgischem Gruß und freier Begrüßung? Die freie Begrüßung wird freigestellt, nicht empfohlen, aber auch nicht ausgeschlossen (obwohl sie doch in der gottesdienstlichen Praxis fast die Re-

³ Erneuerte Agende. Vorentwurf, erarbeitet von der Arbeitsgruppe „Erneuerte Agende“, Hannover / Bielefeld 1990, 33f., 51-53, 98-106.

⁴ Vgl. dazu die instruktive liturgiehistorische Analyse von Karl-Heinrich Bieritz: *Zeichen der Eröffnung* (1982), in: Ders.: *Zeichen setzen. Beiträge zu Gottesdienst und Predigt*, Stuttgart / Berlin / Köln 1995, 42-60.

⁵ Vgl. EA (Vorentwurf) 462ff.

gel ist). Das Credo wird sowohl (wie in Agende I) vor der Predigt platziert, als auch (neu) nach ihr, als Antwort auf das gehörte Wort. Das sind Beispiele, die sich vermehren lassen.

Sie führen zu der grundsätzlichen Frage: Sind die verschiedenen Möglichkeiten der Neuverbindung und Verortung bisher fester liturgischer Stücke eine überzeugende Bereicherung oder ein fragwürdiges Verwirrspiel? Überall da, wo die Gestaltungsprinzipien der EA bekannt gemacht werden, erlebt man ähnliche Ängste. Ist eine Beheimatung im Gottesdienst noch möglich, wenn immer neue Varianten die vertraute Reihenfolge verändern? Kann man sich da noch zurechtfinden? Ist die Konstanz der Struktur in der invarianten Abfolge der vier Stationen ausreichend für die Wiedererkennbarkeit des gottesdienstlichen Ablaufs? Oder ist das ein abstraktes gedankliches Konstrukt, ersonnen an den Schreibtischen liturgischer Experten? Woran hängt die Wiedererkennbarkeit? Wodurch geschieht Beheimatung?

Ich vermute, dass wir das noch einiges lernen müssen über die Weise, wie die Gemeinden die gottesdienstlichen Abläufe subjektiv mitvollziehen und über die Bedeutung der einzelnen liturgischen Stücke und Teilsequenzen. Aber das sind Fragen, zu deren Beantwortung wir bislang noch kaum in der Lage sind. Sie stellen sich erst, wenn mit der neuen Agende praktisch experimentiert wird. Das Ganze ist eine Herausforderung für die für die Gestaltung der Gottesdienste Verantwortlichen. Und es verlangt von der Gemeinde eine nicht unbeträchtliche Umstellung im Mitvollzug. Die EA fordert und fördert eine neue Beweglichkeit. Wir haben neu zu lernen, dass und wie liturgische Stücke ihre Bedeutung und damit auch ihre Funktion verändern, je nachdem, an welcher Stelle im Gottesdienst sie zu stehen kommen. Das alles unterstreicht die Notwendigkeit, eine differenzierte liturgische Dramaturgie zu entwickeln. Urteilsfähigkeit über solche Ortswechsel und über entsprechende Umstellungen, aber auch die Entwicklung von so etwas wie ein liturgisches Zeitgefühl wird künftig Teil liturgischer Kompetenz sein müssen. Da ist einiges zu lernen und zu üben.

Dabei zeigen sich erkennbar auch Grenzen der EA, zumindest ein mögliches Missverständnis dieser neuen Agende. Die EA verführt mit ihren vielfältigen Möglichkeiten und Angeboten dazu, Gottesdienstgestaltung als ein mechanisches Spiel mit Varianten zu betreiben. Ist die EA also eine Art liturgischer Stabilbaukasten, aus dem man bei Gelegenheit Einzelstücke wählt, Blockvarianten „einklinkt“ und das Ganze nach vorgefertigten Standard-Bauplänen zusammenbastelt (böse Zungen reden schon von der „Lego-Liturgie“)? Führt die Freigabe zu liturgischer Beliebigkeit? „Anything goes“ - alles (oder doch vieles) ist möglich, aber was ist angemessen? Was ist lebendige Liturgie? Wird es gelingen, die Aufgabe der Gottesdienstgestaltung als konstruktive, ja, auch kreative Aufgabe zu bejahen, die Regeln der liturgischen Dramaturgie zu kennen und situationsgerecht anzuwenden, jedoch gleichzeitig das Wissen zu bewahren, dass es damit nicht getan ist, dass wir im Gottesdienst letztlich nicht die souveränen liturgischen Regisseure und Bauherren sind, sondern dass die Einrichtung und Ausfüllung der liturgischen „Spielräume“ dazu dienen sollen, sich für das Ereignis der Begegnung mit Gott offenzuhalten, die wir nicht ‚machen‘ können? Wir werden die Regeln liturgischer Dramaturgie zu lernen haben. Aber ohne das Wissen um eine der Sache der Begegnung angemess-

sene „liturgische Haltung“⁶ droht Gottesdienstgestaltung zu einer manipulativen Technik zu verkommen.⁷

So bleiben einstweilen viele Fragen. Ich selbst habe noch kein abschließendes Urteil. Die jetzt vorliegende EA ist erst ein Entwurf, der noch überprüft werden wird und das heißt auch: korrigiert werden kann. Ich finde das Grundprinzip gut und anregend, aber ich sehe auch die Gefahren. Die EA liefert leider den Geist nicht mit, in dem sie praktiziert werden muss, um Missbrauch zu vermeiden. Sicher ist: Diese Agende verlangt von uns mehr Entscheidungen. Um mit ihr umgehen zu können, braucht es viel Übung und Erfahrung und lebendigen Austausch untereinander.

Zwei kritische Punkte schließen sich an:

3. Die EA hat viel gesammelt und gesichtet. Doch ihr fehlt etwas Mut zur liturgischen Initiative. Ich vermisse gegenüber der Arbeit an den Strukturen gleichzeitig die Arbeit an einer überzeugenden liturgischen Gestalt.

Die EA ist als „Konvergenz-Agende“ notwendigerweise bestandsorientiert. Sie ist bemüht um eine Entfaltung und behutsame Weiterentwicklung der historischen Liturgietraditionen. Ihre sympathische Weiträumigkeit besteht darin, dass sie dabei manches einbezieht und produktiv macht, was in der Agende I noch ausgeschlossen war. Aber in den sechzehn Jahren seit Erscheinen des „Strukturpapiers“⁸ hat sich die liturgische Lage auch verändert. Das vorrangige Ziel der Öffnung und Zusammenführung der verschiedenen gottesdienstlichen Traditionen ist nicht mehr die einzige, vielleicht nicht einmal die wichtigste Aufgabe. Ich vermisse, dass neben der Arbeit an den Strukturen die Arbeit an einer überzeugenden Gestalt der einzelnen Phasen und Teile des Gottesdienstes die gleiche Aufmerksamkeit erhalten hat. Ich meine mit „Gestalt“ eine sprachliche und musikalische Form, die durch ihre Qualität überzeugt und beispielgebend prägt. Dafür haben die Kräfte offenbar nicht ausgereicht. Vermutlich war die Arbeitsgruppe damit auch überfordert.

Ich hätte mir gewünscht, dass die EA einen stärkeren Willen zur liturgischen Initiative zeigt und mehr eigene Vorschläge macht. Es wird zu viel gesammelt und gesichtet und zu wenig selbst geschaffen und verbessert. Man hat sehr viel Respekt vor den Quellen und Vorlagen. Die beispielgebende Kraft einer Agende zeigt sich darin, ob sie eine Reihe zukunftsweisender überzeugender Vorschläge machen kann.

⁶ Dazu Peter Cornehl: Liturgische Bildung, in: Ders.: „Die Welt ist voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, Stuttgart 2005, 413-434, bes. 429.

⁷ Nach Christoph Bizers Einschätzung sind das keine Gefahren im Umgang mit der EA, es zeigt sich darin vielmehr das Wesen dieser Agende. Vgl. ders.: Evangelisches Christentum und die Liturgie. Zum Kirchenverständnis des neuen Agendenentwurfs, in: PTh 82, 1993, 148-159, die scharfen Verbalattacken massiv im Schlussteil 156ff. Ich halte das nach wie vor für eine Fehlinterpretation.

⁸ Vgl. Versammelte Gemeinde. Struktur und Elemente des Gottesdienstes. Zur Reform des Gottesdienstes und der Agende. Vorgelegt von der Lutherischen Liturgischen Konferenz Deutschlands, Hamburg 1974. Dazu die gründliche Darstellung von Helmut Schwier: Die Erneuerung der Agende. Zur Entstehung und Konzeption des „Evangelischen Gottesdienstbuches“ (Leiturgia. Neue Folge, Bd.3), Hannover 2000, 3-106.

Fragt man nach den „Innovationen“ (Frieder Schulz) der EA, so wird genannt:⁹

- die neue Stellung des liturgischen Grußes am Beginn des Gottesdienstes,
- die drei biblischen Lesungen als Regeln (also zusätzlich eine alttestamentliche Lesung),
- die neue Stellung des Credo nach der Predigt,
- die reichere Entfaltung des Abendmahlsteils mit Vorbereitung und Eucharistiegebeten.

Das ist anzuerkennen, aber ist es nicht doch ein bisschen wenig? Und ist eigentlich alles inhaltlich schon überzeugend? Man wird es im Einzelnen prüfen müssen.

Ich geben zwei Beispiele, an denen deutlich wird, dass vor allem der Textteil noch Wünsche offen lässt.

Die Vorschläge für die Gestaltung des *Confiteors* (das wie in der Agende I fakultativ bleibt) zu Beginn des Gottesdienstes enthalten sieben verschiedene Möglichkeiten.¹⁰ Aufgenommen ist eine interessante Anregung von Wolfhart Pannenberg, der vorgeschlagen hat, die Eröffnung und das Confiteor als Taufgedächtnis zu gestalten.¹¹ Ein schöner Vorschlag. Doch die Formulierungen, die Pannenberg selbst dafür gefunden und die die EA übernommen hat, sind leider so traditionell und sprachlich so altertümlich-umständlich, dass sich die gute Anregung vermutlich nicht durchsetzen wird. Das ist schade. Hier fehlen in der EA ein eigener Wille und eine entsprechende gestalterische Arbeit.

Der *Fürbittenteil* enthält eine Menge verschiedener Angebote. In der Einleitung machen die Verfasser selbst das Eingeständnis, dass sie einen zeitgemäßen Rahmen für die Ordnung der Anliegen, der unserer gegenwärtigen Situation entspricht, nicht gefunden haben. „Viele Grundfragen unserer heutigen Zeit kommen in den folgenden Gebeten noch nicht vor.“ Dann wird genannt: der Umgang mit der Zeit, mit dem Geld, die Arbeitsstrukturen der industriellen Gesellschaft, die unterschiedlichen Lebensformen und Partnerschaften, „die Aufgabe von Müttern und Vätern, Kinder allein ins Leben zu begleiten“; Verkehr und Auto, die ausländischen Mitmenschen, die unter uns leben, Friedensdienst mit und ohne Waffen usw. Am Schluss heißt es: „Die Arbeitsgruppe EA bittet alle, die diesen Agendenentwurf benutzen, aber auch kritisieren, Gebete zu den genannten Lebensbereichen bzw. Grundthemen und Fragen einzusenden, damit sie für den endgültigen Druck der Agende berücksichtigt werden können.“¹² Dieser Aufruf ist ehrenwert, aber auch ein bisschen enttäuschend, nachdem man seit vielen Jahren an den Fürbitten gearbeitet hat. Was ich von der EA erwartet hätte, wäre ein begründeter Vorschlag für einen zeitgerechten Rahmen für unsere Fürbitte heute, und dann konzentrierte Beispiele.

4. Die EA enthält leider ein in mancher Hinsicht allzu konventionelles Proprium de tempore, das zwar sprachlich gut gestaltet ist, aber bei der Entwicklung eines neuen Festkalenders und in der Ausgestaltung der Kirchenjahreszeiten ganz im traditionellen Rahmen verbleibt.

⁹ Frieder Schulz: Sieben Besonderheiten (s. Anm. 2).

¹⁰ EA (Vorentwurf), 464.

¹¹ EA (Vorentwurf), Nr.317, Seite 466.

¹² So in der Einführung in: EA (Vorentwurf), 509ff., Zitat 510f.

So lässt sich die neue Agende die Chance entgehen, für eine gottesdienstliche Neugestaltung gottesdienstlichen des Kalenders der Gemeinden konstruktive Vorschläge zu machen oder die Erfahrungen zu berücksichtigen, die in der Praxis längst gemacht worden sind und die in der Diskussion der letzten Jahre auch konzeptionell entwickelt wurden.¹³

Die EA hat die Reihe der besonderen Tage und Anlässe etwas erweitert, aber sie folgt im Übrigen ganz einfach dem Lektionar von 1978. Das war aus pragmatischen Gründen unvermeidlich. Aber war es wirklich notwendig bei den unbeweglichen Festen und Gedenktagen noch einmal nahezu vollständig das Ensemble der Apostel und Evangelisten von Jakobus dem Jüngeren bis zum Nachrücker Matthias aufzunehmen? Das ergibt eine etwas gespenstische Liste, die – abgesehen von Maria – mal wieder nur aus männlichen Zeugen besteht.

Eine Folge dieses äußerst konventionellen Verständnisses des Proprium de tempore ist, dass die EA keinerlei Impulse gibt, wo man im Blick auf die Gestaltung der Jahreszeiten und Festzeiten neue Akzente setzen und neue Verbindungen eingehen kann. Weder die Verbindung der Fastenzeit mit der so erfolgreichen Aktion „Sieben Wochen ohne“ wird in Erwägung gezogen noch wird der Zusammenhang am Ende des Kirchenjahres zwischen Friedenswochen, Volkstrauertag, Bußtag und Toten/Ewigkeitssonntag wird bedacht. Von anderen Kasus ganz abgesehen.

Und die EA macht sich auch kaum Gedanken über eine stärkere Verbindung zwischen dem Sonntagsgottesdienst und den lebenszyklischen Kasualfeiern der Familien.

Kurz: Es gibt eine ganz Reihe von Defiziten. Da muss die Arbeit weitergehen. Etwas Erfreuliches sei aber noch vermerkt:

5. Die EA bietet reiche Möglichkeiten für Kirchenmusik und Gemeindegesang. Darauf kann man sich freuen.

Machen wir uns klar: Eine Agende wird immer auch mit einem bestimmten „sound“ identifiziert. Der Klang prägt die Atmosphäre. Die alte preußische Agende klang nach Bortniansky. Die Agende I verbindet sich mit dem strengen, leicht sterilen Klange des lutherischen Altargesangs, der Lektionstöne und der kleinen deutschen Psalmodie. Wie klingt die EA? Das lässt sich nicht mehr eindeutig sagen. Wahrscheinlich gemischt. Und das ist gut.

Der musikalische Grundklang der EA wird nicht mehr vorgeschrieben, sondern bleibt offen für unterschiedliche musikalische Stile. Eben nicht nur für den, der in den hochliturgischen Kreisen favorisiert wird (die werden ja durchaus berücksichtigt und sind reichlich vertreten). Ich vermute: Es wird sich in starkem Maß eine neue musikalische Mehrstimmigkeit durchsetzen. Sie wird das emotionale Klima der Gottesdienste prägen. Das bedeutet: Wir werden viel Taizé hören, einiges aus der orthodoxen Tradition, manches aus dem „Gotteslob“, einiges aus dem Ansverus-Psalter, dazu auch afrikanisch Klänge. Insgesamt wird es ökumenischer und

¹³ Erwähnt seien hier nur zwei: Joachim Matthes bekanntes Konzept einer „Integralen Amtshandlungspraxis“ und mein Vorschlag für eine „integrative Festzeitpraxis“, in: Cornehl: Studien (s. Anm. 6), 260-288., bes. 284ff.

internationaler. Der Vorentwurf des neuen Evangelischen Gesangbuchs liefert dafür bereits viel Material. Hinzu kommen jede Menge Kanons, hoffentlich auch mehrstimmige Choralsätze für die Gemeinde und natürlich neue geistliche Lieder. Der Gemeindegesang wird auf diese Weise reicher und vielfältiger werden.

Daneben wird genauso viel Raum für die Entfaltung der Kirchenmusik sein wie bisher, wahrscheinlich noch mehr, weil die liturgischen Funktionen der verschiedenen kirchenmusikalischen Stile differenzierter genutzt werden können.

Und noch etwas Erfreuliches: Der Vorentwurf der EA ist sehr gemeindefreundlich. Das ist eine Herausforderung für die Damen und Herren der Kirchenmusik, sich auf ihr Kantorenamt zu besinnen und mit der Gemeinde zu singen! Weniger gefragt sein werden dagegen die kirchenmusikalischen Virtuosen und Konzertmusiker. Ich halte das für eine heilsame Herausforderung. Sie wird der gottesdienstlichen Erneuerung zugutekommen.

Schließlich die Gegenprobe: Was verlangt die Erneuerte Agende von uns?

6. So viel dürfte klar sein: Gottesdienstliche Erneuerung gibt es nicht im Schnellverfahren und nicht zum Nulltarif. Wenn es den Kirchen damit ernst ist, fordert das viel Engagement und erhebliche Investitionen.

Vier Punkte seien zum Schluss noch angesprochen.

6.1. Die EA verlangt zunächst einmal genaue Kenntnisnahme und gründliches Studium.

Es braucht Zeit und Geduld, um das Werk kennenzulernen und seine Möglichkeiten zu studieren und auszuprobieren. Wo sind die Orte für solche Studien?

6.2. Der Prozess der Rezeption erfordert von Gemeinden, Kirchenkreisen und landeskirchlichen eine kritische Stellungnahme mit Vorschlägen zur Überarbeitung und Verbesserung.

Der Vorentwurf der EA ist im Unterschied zum Vorentwurf des neuen Evangelischen Gesangbuchs (EG) von einer relativ kleinen Gruppe erarbeitet worden. Das war in nicht unerheblichem Maße auch der deutschen Teilung geschuldet, die eine Kooperation über die innerdeutschen Grenzen erheblich erschwert hat. Der Vorentwurf als Ganzes, also mit dem umfangreichen Textteil, ist erst jetzt veröffentlicht worden. Es wird geregelt Verfahren geben, in welcher Weise Kritik und Erprobung zur gemeinsamen Willensbildung und zu einem Entwurf und zur Endgestalt der EA führen. Man darf gespannt sein, welche Vorstellungen Kirchenleitungen, Bischöfe, Pröpste und die kirchliche Verwaltung das (in unserem Fall das Nordelbische Kirchenamt) dazu haben. Soll es, wird es Versuchsgemeinden geben wie beim Vorentwurf zum EG, die eine Zeitlang die EA erproben und dann von ihren Erfahrungen berichten? Wie viele sollte es geben, und wie lange sollte eine solche Erprobung dauern? Wird es Aufträge an Einzelpersonen, Gruppen oder Institutionen geben, sich zu diesem oder jenem

Punkt gutachterlich zu äußern? Werden die Theologischen Fakultäten und Fachbereiche beteiligt? Oder werden das wieder nur die liturgischen Experten und Feinschmecker sein?

Für die gottesdienstliche Praxis in den Gemeinden heißt das:

6.3. Die EA verlangt und ermöglicht mehr Gemeinsamkeit in der Vorbereitung der Gottesdienste zwischen allen verantwortlichen Beteiligten sowie regelmäßige Planung des gottesdienstlichen „Spielplans“. Vor allem die Zusammenarbeit mit der Kirchenmusik ist unabdingbar.

Das dürfte für die liturgische Erneuerung in den Gemeinden der entscheidende Punkt sein. Die EA nennt in ihren leitenden Kriterien als erstes Ziel die Beteiligung der ganzen Gemeinde. Die reine Pastorenliturgie soll überwunden werden (übrigens: das war schon durchaus im Sinn der alten Agende I, was oft übersehen wird). Der Geist der EA verbietet pastörlische Alleingänge. Insofern ist sie ein starker Anstoß, m endlich mehr Gemeinsamkeit in der Gottesdienstvorbereitung zwischen Pastorinnen und Pastoren, Kirchenmusikern und Kirchenmusikerinnen, den übrigen gemeindlichen Mitarbeitern, Kirchenvorständen und Gemeindegruppen zu kommen.

Das bedeutet auch: Wenn die neuen Möglichkeiten der EA sinnvoll, überlegt und realistisch genutzt werden sollen, brauchen wir in den Gemeinden so etwas wie eine längerfristige Planung des gottesdienstlichen „Spielplans“, damit die Gemeinde gemeinsam entscheidet, welche Schritte wie gehen will, um das liturgische Repertoire zu festigen, zu erweitern und so zu einer begrenzten Reihe von liturgischen Lokaltraditionen zu kommen, die durch kluge Verbindung von Wiederholung und Innovation der Gemeinde vertraut werden. Es wird nicht mehr ausreichen, im Kollegenkreis einmal im Vierteljahr den Pfarrerkalender zu rücken und zu verteilen, wer wann ‚dran‘ ist.

6.4. Die EA verlangt von allen, die Gottesdienste zu verantworten und zu gestalten haben, eine neue Qualität „liturgischer Kompetenz“.¹⁴ Es muss zu einer Verbesserung liturgischer Aus- und Fortbildung kommen.

Auch das verlangt erhebliche Anstrengungen und auch finanzielle Investitionen! Noch einmal: Gottesdienstliche Erneuerung gibt es nicht im Schnellverfahren und nicht zum Nulltarif! Die EA verlangt ein kontinuierliches, langfristiges Engagement. Vielleicht ist das Erscheinen des Entwurfs der „Erneuerten Agende“ eine Art ‚Kairos‘, das endlich zu begreifen und entsprechende Prioritäten zu setzen.

Das klingt sehr nach Arbeit und Mühsal. Wenn Sie es so gehört haben, ist das nicht nur ein Missverständnis. Ich glaube tatsächlich, dass eine Menge Arbeit nötig ist, um mit der gottesdienstlichen Erneuerung voranzukommen. Aber mein eigentliches Anliegen war es nicht, in

¹⁵ Vgl. dazu auch: Peter Cornehl: Liturgische Kompetenz und Erneuerte Agende, in: Studien (s. Anm. 6), 435-455.

dieser Sache Druck zu machen und schlechtes Gewissen zu verbreiten. Eigentlich möchte ich Mut machen und Freude, sich auf die EA einzulassen und ihre Möglichkeiten zu nutzen.

Ich schließe mit einem Zitat von Egon Bahr. In einem Interview mit der ZEIT zur Deutschland- und Europapolitik ist er vor einigen Monaten gefragt worden: Wie geht das zusammen – die deutsche Einheit und die europäische Sicherheit? Haben Sie nicht Sorgen, dass das sehr schwierig wird, wenn sich jetzt die Prozesse beschleunigen und überlagern? Darauf hat Egon Bahr ganz fröhlich geantwortet: „Endlich haben wir die Sorgen, die ich mir immer gewünscht habe!“ Ich empfehle, mit dieser Einstellung auch auf die Erneuerte Agenda zuzugehen.

Integralismus? Pluralismus? Strukturalismus?

Ein Streitgespräch mit Manfred Josuttis über die Erneuerte Agenda¹

Lieber Manfred!

Die drei Stichworte Deines Vortrags² sollen mir als Leitplanken dienen, um Zustimmung und Kritik zu Deinen Ausführungen zu markieren. Ich kann mir dadurch über meine eigene Ansicht der Dinge etwas klarer werden.

Zu 1: Integralismus

Meine Anfrage beginnt mit einer semantischen Beobachtung. Ich finde, man sollte zwischen „Integration“ und „Integralismus“ unterscheiden. Letzteres impliziert allemal die Konnotation Vereinnahmung, Disziplinierung (nicht nur in der katholischen Variante). Welche Art von Integration wird angestrebt? Welche ist zu begrüßen, welche zu kritisieren? Du weißt, ich plädiere für „konziliare“ Integration, auch in Sachen Gottesdienst. Und ich finde, dass dies in der Erneuernten Agenda (EA) auf eindrucksvolle Weise intendiert ist.

1.1. Die Unterschiede, Gegensätze, Widersprüche werden erstmals nicht verschleiert, sondern anerkannt.

Das geschieht in den fünf Kriterien des Vorwortes mit hinreichender Deutlichkeit. Du hast sie zitiert und eigentlich auch wohlwollend gewürdigt. Nimmt man den agendengeschichtlichen Hintergrund dazu, dann wird das Neue noch bedeutsamer. Es ist m.W. das erste Mal, dass eine kirchenoffizielle Agenda das Ziel der Integration als Ausgangspunkt nimmt und nicht ein gewisses Maß an Pluralität sich erst abringen lässt (wie z.B. in Preußen zwischen 1922 und 1895). Damit wird die Arbeit n der Erneuerung des Gottesdienstes bewusst dem theologischen Richtungsstreit entzogen und die Agenda zum Instrument innerkirchlicher Integration gemacht – anders als in der Nachkriegszeit. Die EA nimmt in der Tat die Einsichten der siebziger Jahre auf und entspricht auf interessante Weise dem Volkskirchenmodell, das die EKD in den beiden Kirchenmitgliedschaftsstudien 1974 und 1984 entwickelt hat. Das ist auch gegenwärtig keineswegs unumstritten. Warum dann die abwertenden Untertöne („sanfte Kanalisierung“ der Reformexperiment)? Die Probleme und Widersprüche werden nicht geleugnet, sie werden aber auch nichtfixiert. Der konstruktive Umgang mit den rain liegenden Spannungen wird zur permanenten Aufgabe. Das ist doch ein Reformansatz, nicht nur ein bisschen Anreicherung des Alten durch ein paar Prisen gezähmter Modernismen! Ich plädiere dafür, in allen fünf Punkten diese Absichtserklärung ernstzunehmen – als selbstgesetzte Maßstäbe für die von Dir treffend herausgestellten Aufgabe der permanenten Aufgabe der permanenten Erneuerung der Erneuernten Agenda. Wie das dann im Einzelnen eingelöst worden ist, muss kritisch untersucht werden. Aber der erklärte Wille zu einem konstruktiven Umgang mit den Kontroversen ist da. Das ist beachtlich und als kirchenleitende Strategie nicht ohne Risiko. „Integra-

¹ Erstveröffentlichung in: PTh 80, 1991, 517-520.

² Manfred Josuttis: Die Erneuerte Agenda und die agendarische Erneuerung, in: PTh 80, 1991, 504-516.

lismus“ heißt Kampf gegen den ausufernden Pluralismus durch Entscheidung von oben. Arbeit an der Integration heißt: Verzicht auf ein Einheitsmodell, auf die Durchsetzung einer inhaltlichen Position, Verzicht auf Zwang und Garten schere (für den „Wildwuchs“), Verzicht auf Illusionen (man könnte den Pluralismus zurücknehmen). Integration muss man wollen – ‚oben‘ wie ‚unten‘. Es ehrt die Kirche, dass sie es will.

1.2. Diese Art konziliarer Integration ist angewiesen auf die Bereitschaft aller, sich auf den Lernprozess einzulassen.

Sie macht keine dogmatische Vorgabe einer normativen Liturgie, sie hat eine regulative und paradigmatische Funktion. Sie versteht die EA als Angebot und Argument. Die Grenzen dieser Integration sind doppelt: Die EA wird die (hoffentlich) weiter nötigen Experimente weder verhindern noch stillstellen, sondern in einen Dialog hineinzuziehen suchen. Ob sie dafür überzeugende Vorschläge machen und Anregungen geben kann, wird sich zeigen. Aber wahrscheinlich ist eine Agende damit auch überfordert.

Wenn man sich überlegt wo heute die Grenzen des bisherigen theologisch-liturgischen Konsenses experimentell überschritten werden, fallen mir nur zwei Initiativen ein: die feministischen Liturgien und die im Blick auf die Öffnung zu anderen Religionen zu weitgehenden Synkretismen bereiten Liturgien (Aufnahme von Meditation und naturreligiösen Inhalten). Oft verbindet sich beides (vgl. Rosemarie Radford-Ruethers Sammlung der Rituale der „Frauenkirche“). Kann die EA hier regulative Hilfe geben? Kann man das überhaupt erwarten? An eine Grenze kommen agendarische Integration sicher auch im Blick auf die diversen Spielarten des liturgischen Fundamentalismus. Weder die Charismatiker noch bestimmte radikale Spielarten politischer Prophetie sind bereit, sich auf Konsens und Konvergenz einzulassen. Das wäre Verrat n der Wahrheit! Aber an dieser Front ist es ohnehin schwer zu argumentieren. Doch ist die die „objektive Unfähigkeit zum Streit“ oder nicht eher subjektive Unfähigkeit, Wahrheit und Einheit in Einklang zu bringen? Eine wichtige Konsequenz heißt:

1.3. Integration und Erneuerung brauchen eine bessere Ausbildung.

Die EA braucht Subjekte, die mit liturgischer Kompetenz ausgestattet den Prozess der Erneuerung zu ihrer Sache machen. Sie braucht vor allem professionelle Subjekte. Bisher haben wir hier zu wenig getan.

Zu 2: Pluralismus

Was Du im zweiten Teil ausführst, beleuchtet das gleiche Problem von der anderen Seite aus. Du beschreibst die Situation zu Recht als unvermeidlich, aber machst daraus vorschnell eine prinzipielle Aporie. Ich möchte Deiner Schlussfolgerung widersprechen, wonach die Pluralität des agendarischen Angebots den Ernst der liturgischen Form zersetzt und Beliebigkeit sanktioniert. Ich halte das nicht für zwingen. Denn dann gäbe es prinzipiell keinen ernsthaften „Kult nach der Aufklärung“. Mein erstes Argument dagegen ist:

2.1. Man muss zwischen Struktur und Gestalt unterscheiden.

Die EA ermöglicht einen liturgischen Gestaltungsprozess, der die Vorgaben – Grundformen, Verlaufsphasen, inhaltliche Schwerpunkte („Block-Varianten“) – in einer liturgischen Dramaturgie zu einer auf die jeweilige Situation passenden gottesdienstlichen Gestalt konkretisiert. Durch die Freigabe der Varianten und die Eröffnung von Spielräumen wird nicht Beliebigkeit produziert. Es ist – recht verstanden – gerade umgekehrt: Im Prozess der Gestaltung wird die Beliebigkeit überwunden. Jeder Gottesdienst hat so oder so eine Gestalt. Arbeit an der Dramaturgie ist Arbeit an einer deutlicheren gottesdienstlichen Gestalt. Wenn man die Unverbindlichkeit aus Prinzip will, darf man sich nicht auf die EA berufen. Sie schreibt nicht länger eine einzige Weise der Gestaltung vor, aber sie intendiert doch jeweils eine verbindliche Form der Begegnung.

Du konstatierst eine „protestantische Unfähigkeit in kultischen Dingen“. Man kann das auch umkehren und fragen:

2.1. Wie ist denn so etwas wie ‚Kult‘ nach der Aufklärung, unter den Bedingungen der Moderne, also im Durchgang durch Historisierung, Rationalität, Ideologiekritik und in Ansehung pluralistischer Positionalität noch denkbar?

Bei allem Respekt vor der Religionsphänomenologie: Ich glaube, es geht nicht, wie Mircea Eliade u.a. sich vorstellen. Und auch der ambitionierte Versuch von Richard Schaeffler, kultisches Denken als die große Alternative gegen Historismus und Politisierung zu rehabilitieren, scheint mir zum Scheitern verurteilt. Die Wiederbelebung der kultischen Urbild-Abbild-Vorstellungen wird heute nahezu zwangsläufig antimodernistisch.³ Ich bin sehr gespannt, wie Du in einem Gottesdienstbuch Deine neue Liebe zum Kult und zu den Schamanen davor schützen willst! Die Agenda I hat ihrem Modell doch auch nur in einer dogmatischen Setzung qua Dezision Ewigkeitswerte zuschreiben können. Die Historisierung folgte auf dem Fuß (und Peter Brunners Tiefsinnsdeutung hat man – zu Unrecht – rasch vergessen). Also wie ist kultisches Geschehen unter neuzeitlichen Bedingungen denkbar?

Damit bin ich beim dritten Stichwort:

Zu 3: Strukturalismus

Ich finde dass Du auch hier die Begriffe zu stark interpretierst. Dass Frieder Schulz seinerzeit mit dem Zauberwort „Struktur“ einen liturgischen „Strukturalismus“ etablieren wollte, ist unwahrscheinlich. Man überzieht damit den Begriff und unterstellt dem „Strukturpapier“ zu weit gehende Absichten. Dein Vorstoß, über die Addition hinauszukommen, die Interdependenz zwischen den Gottesdienst-Teilen einzubeziehen und zu einer liturgischen Dramaturgie zu kommen, ist wichtig. Ich glaube, dass die EA genau das nicht nur zulässt, sondern fordert. Deshalb teile ich nicht Deine Einschätzung, ihr liege letztlich ein homiletisches Verständnis

³ Vgl. Peter Cornehl: Theorie des Gottesdienstes – ein Prospekt, in: ThQ 159, 1979, 178-195, bes. 183ff. = „Die Welt ist voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, Stuttgart 2001, 44-61, bes. 50f.

von Gottesdienst zugrunde. Vielleicht ist die Alternative Predigt oder Kult ungeeignet. Ich versuche in letzter Zeit, das gottesdienstliche Geschehen als Begegnung zu begreifen. Um das nicht zu schnell zu banalisieren, dürfte man freilich nicht einfach vom Modell der „freundlichen Begegnung“ ausgehen. Das ist zu harmlos, beliebig, beschwichtigend. Gottesdienst ist Begegnung mit Gott, mit dem Heiligen, mit der Wahrheit – und das ist eine ernste, gefährliche und befreiende Begegnung, in der es (auch) um Tod und Leben geht, um Sünde und Gnade, Errettung und Versöhnung. Diese Begegnung geschieht im Gottesdienst nicht unmittelbar, sondern vermittelt durch bestimmte Reiten, Vorgänge, Vollzüge und im Medium der Begegnung mit den biblischen Texten. Dies alles unter neuzeitlichen Bedingungen – d.h. auch in der Spannung von Tradition und Situation. „Kult“ bzw. Liturgie in der modernen Welt hat immer eine hermeneutische Komponente. Also geht es – phänomenologisch seit der Reformation, seitdem die Predigt als konstitutives Moment in den Handlungskern der Messfeier aufgenommen wurde – um die Frage, wie homiletische und liturgische Aspekte der gottesdienstlichen Begegnung zusammengedacht werden können, nicht aber um die Alternative Kult *oder* Verkündigung. Nur wenn man die Spannung zwischen diesen beiden Größen prinzipialisiert, ergibt sich daraus eine „Aporie“. Wenn man beides unter neuzeitlichen Bedingungen gültig denkt, lässt sich die Spannung aushalten, und man kann mit dem Widerspruch umgehen. Das dann auch die Spannung zwischen dem „alten“ kultischen Handlungsschema (Versetzung in eine andere Welt), das als Weggeschehen neu wahrzunehmen und zu vollziehen ist, und den „neuen“ homiletischen Intentionen (der hermeneutischen Brücke zwischen Tradition und Situation) der Übersetzung in unsere heutige Lebenswelt.

Dies für heute. Ich bin gespannt auf den „Weg in das Leben“.⁴

Herzliche Grüße!

Dein Peter.

⁴ Ich habe nie eine Antwort auf meinen Gesprächsversuch bekommen. Vgl. zu Josuttis: „Der Weg in das Leben“ meine Rezension, in: ThLZ 111, 1992, 939-942 = Vision und Gedächtnis. Herausforderungen für den Gottesdienst, Stuttgart 2016, 151-156. Außerdem Cornehl: Liturgische Kompetenz und Erneuerte Agende (2001), jetzt in: Studien (s. Anm.3), 435-455, bes. 438f.

Die Andacht

Zur Homiletik der kleinen Form¹

I. Orte, Anlässe, Formen und Funktionen der Andacht²

1. Historische Entwicklungslinien

Die Andacht hat einen Funktions- und Ortswechsel durchgemacht.³ Sie hat in der Geschichte seit der Reformation ihre Schwerpunkte verlagert: von der Hausandacht über die Gruppenandacht zur Gemeindeandacht und zur Kasusandacht bei verschiedenen kirchlichen Gelegenheiten. Dennoch sind die drei ursprünglichen Orte auch heute noch vorhanden, wenngleich mit unterschiedlichem Gewicht: Familie/Haus - Gruppe - Gemeinde.

In der katholischen Kirche wurde der öffentliche Gottesdienst stets durch das Stundengebet (hora) in den Klöstern und das private Brevierlesen der Geistlichen ergänzt.

Die Reformation verschiebt den Schwerpunkt: Der primäre Sitz im Leben der täglichen Andacht wird durch Luther das Haus. „Die Hausgemeinschaft unter Gottes Wort ist das neue Kloster!“⁴ Die Tradition der Stundengebete wurde nach Auflösung der Klöster in den Schulen und in den Wochengottesdiensten der Städte weitergeführt, aber durch die Einführung von obligatorischen biblischen Lesungen (meist einer predigtartigen Auslegung versehen) auch verändert.

Der Pietismus entwirft die öffentlichen Gottesdienste, verstärkt die häusliche Andacht durch eine Fülle von Andachtsliteratur (Erbauungsschriften), erfindet die kleine Form der Lesungen (Herrenhuter Losungen und Lehrtexte) und etabliert die Gruppenandacht (Speners „collegia pietatis“) zur gemeinschaftlichen Betätigung der Frömmigkeit (Gebetsgemeinschaften und Bibelstunden) in Konkurrenz zum oder als Ergänzung des öffentlichen Gottesdienstes.

Seit dem 19. Jahrhundert übernehmen v.a. die freien evangelischen Jugendverbände als ihre Form geistlicher Besinnung die Andacht (die sie meist ohne Geistliche ebenso selbst gestalten

¹ Erstveröffentlichung in: Christoph Bizer / Jochen Cornelius-Bundschuh / Hans-Martin Gutmann (Hg.): Theologisches Geschenk. FS für Manfred Josuttis, Bovenden 1996, 342-349.

² Die Homiletik verdankt Manfred Josuttis eine Fülle präziser rhetorischer Untersuchungen zur Predigt. Vgl. Ders. (Hg.): Beiträge zu einer Rundfunkhomiletik, München 1967; Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion, München 1974, Kap.2 und 3, sowie vor allem: Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit, München 1985. Soweit ich sehe, hat er speziell zur „kleinen Form“ der Andacht noch nichts publiziert. Das hat mich motiviert, diese kleine Skizze zur Festschrift beizusteuern.

³ Vgl. dazu v.a. Friedemann Merkel: Andacht, eine vernachlässigte ‚kleine Form‘, in: PTh 74, 1985, 272-282 = Ders.: Sagen - Hören - Loben. Studien zu Gottesdienst und Predigt, Göttingen 1992, 69-81. Merkel kritisiert m.R., dass das Thema Andacht von der wissenschaftlichen Homiletik bislang überaus stiefmütterlich bedacht worden ist. Es gibt weder in der TRE noch in den beiden Handbüchern der Praktischen Theologie dafür einen eigenen Artikel. Es fehlt eine differenzierte historische Phänomenologie der Andacht. Vgl. aber Reinhard Schmidt-Rost: Verkündigung in evangelischen Zeitschriften, Frankfurt / Bern 1982.

⁴ Wolfgang Grünberg: Lernen im Rhythmus des Alltags, in: PTh 70, 1981, 258-274, 272, vgl. 269ff.

wie die Bibelarbeit⁵). Die Konkurrenz zum amtlichen Gottesdienst weicht langsam einem Nebeneinander. In dem Maße, wie sich in den Ortsgemeinden ein differenziertes Gemeindeleben entwickelt, werden die private Bibellesungen und die Gruppenandachten in den liturgischen Kalender der Gemeinden integriert. Dagegen ist die Praxis der häuslichen Andachten rückläufig. Fazit: „Die Hausandacht als christliche Lebensform der Familie gelangt über die Erbauungsstunden pietistischer Kreise in den Horizont der Kirchengemeinden; ein Weg von einer privat-halböffentlichen zu einer öffentlichen Form des Gottesdienstes.“⁶

2. Orte und Anlässe

So gibt es heute in Kirche und Gemeinde eine Fülle von Andachten. Sie haben eine mehr oder weniger ausgebaute liturgische Rahmung. Im Mittelpunkt steht oft eine Kurzansprache. „Andachten werden ‚gehalten‘ ... bei der Zusammenkunft von Zielgruppen; Konferenzen und Sitzungen beginnen oder enden mit einer Andacht; sie sind bestimmt durch Tageszeiten (Morgen- oder Abend-Andacht), durch den Ablauf der Woche (Wochenschlussandacht), durch besondere Situationen (Schul-, Krankenhaus-Andacht), durch das Kirchenjahr (Advents- Passionsandacht) und durch die Medien (Rundfunk-, Fernsehandacht).“⁷ Man muss ergänzen: Sie sind bestimmt durch Räume (Kirche, Gruppenraum, Altersheim, Freizeit, Familientisch), durch Ziel- und Trägergruppen (Jugendkreis, Konfirmandenrüstzeit, Frauengruppe, Kommunität, Synode, Mitarbeiterbesprechung, Altengeburtstag). Es kann nützlich sein, die Arten der Andachten zu unterscheiden nach

Orten: Gemeinde - Gruppe - Veranstaltungsöffentlichkeit: Gruppenräume - Zeltlager - Wohnungen,

Zeiten: Tag, Woche, Jahr, besondere Gelegenheiten,

Anlässen: Zyklische oder kasuelle Anlässe.

3. Formen

Den unterschiedlichen Traditionen entsprechen unterschiedliche Andachtsformen und Andachtsstile: ein strenger objektiv-liturgischer Typ, ein offener subjektiv-persönlicher Typ, ein gemeinschaftsbezogener Typ, ein sachlich-thematischer Typ.

Dabei geschieht eine Orientierung entweder am kirchlichen *Stundengebet* (Evangelisches Tagzeitengebet, Chorgebet) mit einem differenzierten Repertoire von Psalmen, Hymnen, Lesungen, Gebeten, Responsorien, Versikeln aus der klassisch-abendländischen Tradition, im evangelischen Bereich gelegentlich (nicht immer) angereichert durch eine kurze Textauslegung; an der reformatorischen (oder pietistischen) Bibel-Andacht mit Lied, Lesung, Auslegung, Gebet; an der pietistischen Gebetsgemeinschaft (Losung / Lehrtext, Ansprache, freies gemeinsames Gebet); an

⁵ Vgl. Jürgen Henkys: Bibelarbeit. Der Umgang mit der Heiligen Schrift in den evangelischen Jugendverbänden nach dem Ersten Weltkrieg, Hamburg 1966.

⁶ Merkel (s. Anm.3), 78.

⁷ Merkel, 69.

der meditativen Besinnung mit offenen Formen unter Einbeziehung von Texten, Bildern, Schweigen, Symbolhandlungen, Körperübungen; an Themen, mit Bezug auf die dazu gehörige Veranstaltung (z.B. das „Gebet zur Sache“ auf evangelischen Kirchentagen) durch Information, Verbindung zu einem biblischen Text, Lied und Gebet.

Es gibt reine Formen und Mischformen in einer großen Bandbreite.

4. Funktionen

Auch wenn die Andacht (wie Gottesdienst überhaupt) nicht funktionalisiert werden darf, weil ihr Wesen darin besteht, nicht zweckhaftes, instrumentelles Handeln zu sein, sondern Menschen für die Begegnung mit Gott zu öffnen und den Dialog mit Gott durch Wort (Lesung) und Antwort (Gebet) zu vollziehen, erfüllen die Andachten doch unterschiedliche Funktionen, je nachdem, welchem Lebensbereich sie zugeordnet, ob und wie sie im Kalender verankert und auf welche konkrete Situation sie bezogen sind.

Im Einzelnen geht es um geistliche Besinnung, Orientierung und Vergewisserung zu Beginn oder am Ende des Tages, der Woche, einer Zusammenkunft, um Ruhepunkte im Laufe des Tages, der Woche, des Lebens, um den persönlichen Ausdruck und die Übung von Frömmigkeit, um eine persönliche Adresse zu einem lebensgeschichtlich bedeutsamen Datum (bei biografischen Zäsuren), um den gemeinschaftlichen Ausdruck von Frömmigkeit in der Gruppe, um die Ausrichtung des Lebens an der Hl.Schrift („Mit der Bibel leben“), um die Teilnahme am geistlichen Leben der Kirche als einem vorgegebenen Gebets- und Themenzusammenhang („Mit der Kirche leben“), um den Bezug einer Sachthematik auf einen Aspekt des Glaubens, um Gebet, Klage, Fürbitte und Dank aus aktuellem Anlass (Friedensgebete), usw.

Je nachdem erhalten auch die Ansprachen in den Andachten unterschiedliche Akzente und Aufgaben.

B. Zur Homiletik der kleinen Form (Andachten und Kurzpredigten)

Andachten von 3-5 Minuten (im Rundfunk heute oft noch kürzer) sind eine Redegattung, die ihre eigenen Möglichkeiten Chancen und Grenzen hat. Es gibt dafür kommunikative und rhetorische Regeln, die - induktiv, durch Erfahrung, Vergleich und Generalisierung - herauszufinden sind und deren Beachtung nützlich ist.⁸ Mit Fulbert Steffensky rate ich, Folgendes zu beherzigen.⁹

1. „Hab' ein Thema“!¹⁰

⁸ Der in vieler Hinsicht vorzügliche Band von Rolf Zerfaß: Grundkurs Predigt 1: Spruchpredigt, Düsseldorf 1987, leidet etwas darunter, dass der Gegenstand „Spruchpredigt“ nicht eindeutig genug ist, um die entsprechende Redegattung zu charakterisieren.

⁹ Fulbert Steffensky: Morgenandachten - Berufung auf die Geschichten vom gelungenen Leben? Zu einem Jahrgang evangelischer Ansprachen im Saarländischen Rundfunk, in: PTh 74, 1985, 283-293.

¹⁰ Steffensky: Morgenandachten (s. Anm. 9), 292.

Einen Gedanken, eine Erfahrung formulieren und weitergeben - in einem Bild, an Hand einer Episode, einer Alltagsbegebenheit, mit einem Blick auf eine biblische Geschichte, einen Text, einen Spruch - das ist genug.

Mit diesem einen Impuls wird unter Umständen bei den Hörern viel in Gang gesetzt: Aufmerksamkeit, Erstaunen, Provokation, Unterbrechung der Routine, Zustimmung, Offenheit, ein Stück Mut und Vergewisserung von Lebenssinn.

Die Kurzansprache gibt in konzentrierter Form eine Anregung. Sie bringt eine Situation auf den Punkt, gibt ein Wort mit auf den Weg, erinnert an einen - vielleicht vergessenen - Aspekt. Sie formuliert einen Einspruch, erinnert an den Reichtum und die Liebenswürdigkeit des Evangeliums.

2. „Wir sind die Erzähler einer alten Erinnerung.“¹¹

Die biblische Sprache ist für den heutigen Menschen weithin eine Fremdsprache geworden. Nutzen wir die Chancen dieser Situation. „Es muss deutlich werden, dass die Geschichten der Tradition essbare Brote sind; dass diese Geschichten Lebensentwürfe enthalten, die schön und des Menschen würdig sind.“¹² Für Andachten gilt wie für Predigten: „Wir helfen (damit) bei sich nicht aktualistisch. Eine unserer Aufgaben im Dienst der Hoffnung ist der langfristige Aufbau von inneren Bildern, aus denen Menschen leben, die ihren Mut stärken und ihren Widerstand gegen die Korruption ermöglichen.“ Beachte: „Wir sind nicht Reproduzenten des allgemeinen Bewusstseins und unserer eigenen Überlegungen. Wir sind die Erzähler einer alten Erinnerung. Man kann von uns verlangen, dass wir uns rückbinden an unsere eigenen Traditionen, und dies im Interesse eines neuen und möglichen Lebens.“¹³

Diese Bilder und Geschichten sind ins Leben zu bringen. Das bedeutet nicht, dass der Weg dahin einseitig festgelegt ist. Es gibt verschiedene Möglichkeiten, es gibt explizite und implizite Weisen, das zu tun. Wir können bei der Tradition anfangen oder bei der Gegenwart. „Aber bedenke, du bist an eine Tradition mit verpflichtenden Bildern und Geschichten gebunden.“¹⁴

3. Die Ökonomie der Mittel

Zur Ästhetik der kleinen Form gehört die Ökonomie der Mittel. Die Zeit ist knapp. Das fordert und ermöglicht Andeutung, Konzentration. Kurzansprachen sind Lückentexte. Rechne mit der produktiven Fähigkeit der Hörer, Ausgelassenes zu ergänzen, Fehlendes hinzuzufügen. Trau den Hörerinnen etwas zu. Je besser der Kontakt ist, desto produktiver ist ihre ‚Mitarbeit‘. Sag, was du meinst, sag es deutlich, direkt, konkret.

¹¹ Steffensky, 286.

¹² Steffensky, 284.

¹³ Steffensky, 285f.

¹⁴ Steffensky, 293.

Die Ökonomie der kleinen Form bezieht sich auf alle Teile der Andacht.

- *Zum Anfang*: Wichtig ist ein knapper Einstieg. Komm schnell zur Sache und zu den Hörern. Hol‘ sie ab und gib dich ihnen zu erkennen. Stell‘ die Beziehung her und mach‘ deutlich, worum es dir geht. Es gilt, die Aufmerksamkeit und das Interesse der Zuhörenden zu erringen - und zu halten. Das kann auf verschiedene Weise geschehen, direkt oder indirekt. Die ersten Sätze sind entscheidend. Die damit eingeschlagene Linie sollte beibehalten und konsequent verfolgt werden. Der erste Satz „sollte zum Weiterhören anregen, er sollte neugierig, stutzig, nachdenklich machen.“¹⁵

- *Zum Hauptteil*: Die Kurzansprache fordert eine konzentrierte persönliche Aussage. Was will ich meinen Hörerinnen und Hörern zu dem gewählten Text oder Thema sagen, und was will ich dadurch erreichen? Versuche, das mit einfachen Sätzen zu formulieren. Hast du eine überschaubare homiletische Situation, rede konkret! Ist die Situation offen und unüberschaubar: rede konkret! Die Schwierigkeit, verschiedene, uns nicht bekannte Hörer und Hörerinnen anzusprechen, wird nicht dadurch gelöst, dass man abstrakt und allgemein redet („damit sich jeder unterbringen kann“), sondern nur durch Konkretion, Anschaulichkeit, Individualisierung.

- *Zum Schluss*: Überlege: Was folgt auf die Ansprache - eine Stille, ein Lied, Musik, Gebet? Die letzten Sätze sind wie eine Brücke. Was für eine Handlungsanweisung steckt darin? Der letzte Satz hat besondere Kraft. Er hallt nach, wenn du schon schweigst. Formulier‘ ihn sorgfältig! Für den Andachtsschluss gilt das gleiche (durch das Zeitlimit noch verstärkt) wie für den Predigtabschluss: „In Freiheit aufhören zu können, setzt die Lebenshaltung eines doppelten Vertrauens voraus. Es muss nicht alles heute gesagt werden, und es muss nicht alles durch mich gesagt werden.“¹⁶

4. Der Inhalt braucht eine Form.

Die Grundidee für die Andacht geht oft einher mit der Entscheidung für eine bestimmte Form. Deshalb: Sammle Einfälle zur Form! *Was* du sagen willst, folgt oft aus dem, *wie* du es sagen willst. Auch hier sind die Möglichkeiten reich.

Denkbar sind:

- Erzählungen von Alltagsszenen,
- Nacherzählungen einer biblischen Geschichte unter einem bestimmten Aspekt,
- Rollendialoge, innerer Monolog,

¹⁵ Manfred Josuttis: Über den Predigtanfang. In: Ders.: Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit (s. Anm. 2), 166-186, 167.

¹⁶ Manfred Josuttis: Über den Predigtabschluss, in: Ders.: Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit (s. Anm. 2), 201-215, 202.

- Reportagen,
- Verfremdungen,
- Zitat und Kommentar,
- Meditationen eines Bildes, usw.

Erzählungen, anschauliche Szenen eignen sich besonders gut für Kurzansprachen. Sie erleichtern das Zuhören. Man kann sie besser behalten als begriffliche Erörterungen. Sie entsprechen meist mehr der Situation als paränetische Forderungen oder Appelle.

Sprich die Phantasie der Hörer an! Nimm sie mit in die Welt des Textes (aber bitte ohne die stereotype Einleitung: „Ich möchte Sie heute auf eine Reise mitnehmen ...“), in seine Vor- oder Nachgeschichte (wie ging es weiter? ... am nächsten Tag). Ausmalung, Psychologisierung, Dramatisierung sind erlaubt, sollten aber als Versuche kenntlich gemacht werden („Ich stelle mir vor...“. „Ich weiß es nicht genau, aber vielleicht ...“). Stets sollte die Funktion der Erzählung (oder Paraphrase, des Dialogs, der Verfremdung) deutlich sein. Was will ich damit sagen, und was will ich erreichen?

Ich kann die Gegenwartsbedeutung einer Geschichte, eines Wortes auf verschiedene Weise zum Ausdruck bringen: durch ausdrückliche Besprechung („Was bedeutet das heute?“); durch indirekte Aktualisierung (Paraphrasen mit modernen Begriffen oder aktuellen Anspielungen); durch Exkurse, durch die Evidenz der Erzählung.

Beachte: Rhetorische Mittel und Formen können sich abnutzen. „Seitdem die narrative Predigt wiederentdeckt wurde, begegnen dem, der Manuskripte für verkündigende Rundfunkansprachen redigieren muss, die Geschichten und Geschichtchen schockweise. Bis auf wenige wirken alle wie aus dem Beispielschatz entnommen. Vor allem kehren die gleichen immer wieder. Daran hat wohl auch eine inflationäre religionspädagogische Literatur ihren Anteil, in der solcher Stoff zum gefälligen Gebrauch gesammelt und multipliziert wird. So ziehen sie denn auf ewig ihre Bahn und können nicht sterben ...“¹⁷ Jedesmal eine Ich-Erzählung („Ich bin Jona ...“), und man kann es bald nicht mehr hören. Immer wieder Geschichten, und man sehnt sich mal nach These und Argument. Stets nur sensible Einfühlung und behutsamer Soft-Stil, und man freut sich über eine freche Provokation, über eine Behauptung, an der man sich reiben kann, über einen Witz. Dreimal in der Woche politische Appelle und apokalyptisches Wetterleuchten - und man schaltet ab.

Im Übrigen sollten wir uns eingestehen: Wir sind durch und durch verdorbene Hörer! Verdorben durch das Dauerbombardement mit Worten, Slogans, Werbung, Bildern, Szenen aus Kino, Fernsehen, Zeitungen, mit denen wir permanent überschüttet werden. Das macht misstrauisch - aber auch erfinderisch, zynisch und gewitzt. Wir kennen und durchschauen die Phrasen, die Topik und die Komik von Werbespots und Politikerreden. Wir kennen das Spiel - und ertappen uns selber immer wieder dabei, wie klischiert und schematisch unsere eigene Sprache ist. Arbeit an

¹⁷ Hans-Dieter Osenberg: Der Glaube kommt aus dem Hören. Empfehlungen für die Predigtpraxis aus der Rundfunkerfahrung, in: ZGP 9, 1991/6, 17-20, 18.

der Andacht (an der Predigt) ist Arbeit an der eigenen Sprache.

5. Finde deine eigene Sprache, rede persönlich!

„Wir haben beim Radio gelernt, dass nur jene Sprecherinnen und Sprecher mit ihren Worten Menschen erreichen, die auch selbst von dem Brot essen, das sie anderen weitergeben möchten. Ohne Authentizität geht gar nichts. Wahr sein ist alles.“¹⁸

Das heißt: Sei als Person erkennbar - als Mann oder als Frau mit einem Urteil, mit einer besonderen Glaubensüberzeugung und Lebenserfahrung, mit einer eigenen Stimme und einem eigenen Temperament, mit einer eigenen Art, die Wirklichkeit und die Menschen wahrzunehmen und vom Evangelium her zu deuten. Sei ehrlich, biedere dich nicht an! Rede den Leuten nicht nach dem Mund! Sag deine Meinung, mach dich damit auch angreifbar. Sei nicht selbstgerecht oder verletzend. Sag, was Du zu sagen hast, als deine derzeitige Einsicht, Position, Erfahrung. Sag es so, dass sich der Hörer/die Hörerin damit auseinandersetzen kann, ohne es übernehmen zu müssen. Die Freiheit, die wir dem anderen einräumen, ist unsere eigene Freiheit.

Versuche, deine eigene Möglichkeiten und Begabungen herauszufinden. Was kann ich (relativ) gut? Wo liegen meine Schwächen, was will ich verbessern? Wo bin ich (über)empfindlich? Von wem will ich mich korrigieren lassen, mit wem zusammen will ich üben? Predigen und eine Andacht halten lernen ist ein langer, manchmal mühsamer, aber auch ein schöner Weg. Fang an! Die ersten Schritte gehen wir gemeinsam.

III. Nachträge

1. „Der kleine Gott“ der „kleinen Form“?

Die „kleine Form“ ist reizvoll, aber auch nicht unproblematisch. Das Vorbild der Radiomoderatoren, nicht nur im Privatfunk, prägt immer mehr den Stil: Flotte Sprüche, ein lockerer Plauderton, Pointen um jeden Preis - es gibt rhetorische Anpassungszwänge, die fast schon unbewusst funktionieren. Der Drang, sich nur ja vom alten Andachtsstil mit seiner frommen Betulichkeit abzusetzen, führt leicht ins umgekehrte Extrem freundlicher, anspruchsfreier Plauderei. Wichtiger noch als die Stilaffinität ist die Gefahr einer theologischen Verkleinerung.

Manfred Josuttis hat darauf aufmerksam gemacht, als er Idealbilder und Gottesbilder in neueren Predigten untersucht und festgestellt hat: Die Spannung zwischen dem zornigen und dem gnädigen Gott, zwischen Erniedrigung und Erhöhung, Nähe und Abstand wird zunehmend nivelliert. Die fremden, angstmachenden, aggressiven Züge im Gottesbild werden immer häufiger getilgt. „Bedrohlich wäre das Fremde, das Überwältigende, das Unheimliche in der Gottesbegegnung; erträglich wird Gott, wenn er so wird, wie wir sind (oder sein möchten): freundlich, milde,

schwach. Auf jeden Fall: der Gott, dessen Nähe erträglich bleibt, ist ein niedriger, ein kleiner Gott.¹⁹ Der „kleine Gott“ der „kleinen Leute“ entspricht dem Genre der „kleinen Form“. Dahinter steht ein starkes Bedürfnis nach Bestätigung, Annahme und Trost. Das soll nicht denunziert werden. Aber die damit verbundene Tendenz theologischer Verkleinerung ist bedenklich. „Die kleinen Leute brauchen den kleinen Gott. Der kommt in ihre Niedrigkeit, Unscheinbarkeit und Wehrlosigkeit hinein - aber er verändert sie nicht. Es bleibt alles beim Alten. Ja, das Alte kann bleiben, weil es durch innere Umwertung legitimiert ist. Die Rede von Gott scheint die Kraft verloren zu haben, die kleinen Leute stark zu machen.“²⁰

Es ist naheliegend, dass diese Tendenz sich bei der „kleinen Form“ noch verstärkt (Beobachtungen zu den neuen Sendeformen im Privatfunk belegen das vielfältig). Es ist nicht zwangsläufig so. Doch man braucht ein gewisses Maß an selbstkritischer Wachsamkeit, um dem Trend zu widerstehen - und die spezifischen Möglichkeiten der Andacht, mit den Mitteln der „kleinen Form“ einen Anstoß zu geben, einen Stachel zu setzen, einer Beunruhigung Ausdruck zu verschaffen, auch wirklich zu nutzen.

2. Andachten in der Ausbildung

Wegen der großen Verbreitung von Andachten aller Art im kirchlichen Alltag ist es nötig, das Thema kleine homiletische Form an verschiedenen Stellen der theologischen Ausbildung wieder aufzugreifen, also nicht nur im Studium (wo die Andacht im Homiletischen Proseminar meist als Vorübung für die ‚große‘ Predigt geübt wird), sondern auch im Predigerseminar (vielleicht in der Mitte der Gemeindephase, wenn die Vikarinnen und Vikare bereits genügend Erfahrungen mit der Vielfalt von Andachten gesammelt haben) und immer wieder in der Pfarrerfortbildung (gibt es Pastorkollegs über Andachten?). Dort käme es darauf an, die hier nur knapp skizzierte Phänomenologie der Andacht zu entfalten und die Homiletik der kleinen Form rhetorisch und theologisch zu konkretisieren.

3. Andachten halten ist auch Laiensache.

Im Übrigen wäre es wichtig, um eine falsche Verengung der Gattung auf die von den Pastoren und Pastorinnen gehaltenen Andachten zu vermeiden, in der Praxis der Gemeinden, Gruppen und Familien dafür zu sorgen, dass auch Laien und andere Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen, hauptamtliche wie ehrenamtliche, viel stärker an dieser Form von Verkündigung beteiligt werden. Entsprechende Fähigkeiten und Fertigkeiten sind zu üben. Nur so kann die oft beklagte Monopolisierung der Wortverkündigung durch das Pfarramt überwunden werden. Will man Laienbeteiligung, dann muss man abgeben können, dafür entsprechende Gelegenheiten schaffen - und falsche Perfektionsansprüche aufgeben. Das sage ich in Erinnerung an die Fülle der Andachten, die wir als Gruppenleiter und -leiterinnen in der Evangelischen Jugend von früh an -

¹⁸ Osenberg, aaO., 19.

¹⁹ Josuttis: Über Idealbilder in der Predigt, in: Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit (s. Anm. 2), 142-165, 156.

²⁰ Ebd., 159.

und zwar völlig selbständig und ohne irgendeine Anleitung durch die Geistlichkeit - gehalten haben. Freilich: Ein bisschen Ausbildung, Rat und Hilfe hätte nicht schaden können.

**„Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen ...“
Bilder des Lebens in einer bedrohten Welt
Mit einem Rückblick auf das Millenium¹**

„Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen.“ (Offb. 21,3) Für mich ist das der entscheidende Satz in der Offenbarung des Johannes. Alles, was Christen über Apokalypse, Endzeit, Zeitenwende zu sagen haben, verdichtet sich in dem Bild vom himmlischen Jerusalem und in der Verheißung „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen“. Das ist das letzte Wort der Bibel. Darauf läuft alles hinaus.

Was sieht der Seher der Offenbarung, was hört er? Vergegenwärtigen wir uns den Zusammenhang. So beginnt das 21.Kapitel der Offenbarung des Johannes: „Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, und das Meer ist nicht mehr. Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabkommen, bereitet wie eine geschmückte Braut für ihren Mann. Und ich hörte eine große Stimme von dem Thron, die sprach: ‚Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen! Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und er selbst, Gott, wird mit ihnen sein; und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen.‘ Und der auf dem Thron saß, sprach: ‚Siehe, ich mache alles neu!‘“ (Offb. 21,1-5)

In dieser Vision verdichtet sich die Hoffnung der Christenheit, ihre Sehnsucht, ihr Protest, ihr Bild von Gott, vom wahren, zukünftigen Leben. Ich möchte darüber so reden, dass wir merken: das geht uns an. Wir brauchen Bilder des Lebens und der Hoffnung in einer von Untergang, Gewalt und Selbstzerstörung bedrohten Welt.

Ich nähere mich dem Thema in drei Schritten und beginne mit einem Rückblick: Das Millenium und die Medien. Oder: Von der Aktualität der biblischen Eschatologie. Es folgen hermeneutische Überlegungen zur Auslegung der christlichen Endzeitvorstellungen. Den dritten und letzten Schritt bildet die Frage: Wie können wir hineinwachsen in die Dimensionen des Letzten? Die Antwort erfolgt in einer Art Raumerkundung. Bemerkungen zum ‚Sitz im Leben‘ der Eschatologie: Kirchenjahr, Sakramente, christliche Sterbebegleitung.

¹ Gemeindevortrag in St.Nikolai, Flensburg, am 10.4.2000. Wolfgang Grünberg, dem Kollegen und Freund, gewidmet in Erinnerung an unsere gemeinsame Vorlesung „Kirche in der Zeitenwende“ im Wintersemester 1999/2000 und an seine Predigt über Offb.21 im Universitätsgottesdienst am 1.2.1998. Erstveröffentlichung in: Friedemann Green, Gisela Groß, Ralf Meister, Thorsten Schweda (Hg.): um der Hoffnung willen. Praktische Theologie mit Leidenschaft. (FS Wolfgang Grünberg) (Kirche in der Stadt 10), Hamburg 2000, 356-368.

I. Das Millenium in den Medien

Nach dem Event: eine Verwunderung - oder auch nicht

Apokalypse, Millenium. Das hatte im Anlauf auf die Jahrtausendwende in allen Medien Hochkonjunktur. Damals interessierte sich die öffentliche Aufmerksamkeit auch für kultur- und kirchengeschichtliche Aspekte des Themas (was ist mit dem tausendjährigen Reich? Wie war es bei der ersten Jahrtausendwende? Wie steht es mit dem christlichen Kalender?). Die öffentliche Erregungsmaschine hat dann die Erwartung geschürt, dass da etwas Ungeheures passieren wird. Jahrtausendwende - ein Riesen-Event! Kommt es zum großen Knall? Drehen die Computer durch? Müssen wir Vorräte anlegen? Kurz nach Mitternacht war klar: Alle Aufregung ist umsonst. Die Systeme funktionieren. Alles roger. Was dann war, war auch nicht schlecht: ein gigantisches Silvesterfeuerwerk, Mega-Party in Berlin vor dem Brandenburger Tor, in Hamburg an der Alster, auf den Bildschirmen live mitzuerleben. Es floss viel Sekt, viel Flens. Und das war's dann. Rasch ist man zur Normalität zurückgekehrt. CDU-Spendenaffaire, Landtagswahlen, Fusions-Fieber in der Wirtschaft, Champions-League. Das neue Jahrhundert ist wie das alte. Apokalypse? Nein danke! Selbst die Jugend - das hat die Shell-Studie 2000 zutage gefördert - sieht wieder zuversichtlicher in die Zukunft, gibt sich pragmatisch und locker.

Sie haben hier in Flensburg etwas gemacht, was vor diesem Hintergrund mutig war und Respekt verdient. Sie haben sich nicht auf die kurzlebige Milleniumsmode gesetzt, sondern eine ganze Reihe von Veranstaltungen zum Thema Offenbarung, Endzeit, Zeitenwende durchgeführt. Die Ausstellungen mit den Bildern von Uwe Appold, die Aufführung des Oratoriums von Franz Schmidt waren Höhepunkte, dazu theologische Vorträge und Gottesdienste. Sind Sie damit zu spät gekommen? Hinkt die Kirche mal wieder dem Zeitgeist hinterher, der die Sache längst abgehakt hat? Die Medien sind schnell - die Religion ist langsam. Und das ist gut so. Denn das Thema ist nicht erledigt.

Das säkulare Bewusstsein allein ist unfähig, die Herausforderungen unserer Zeit in ihren Letzt-dimensionen wahrzunehmen. Das geht nicht ohne Religion. Der Zeithorizont der Medien und unseres Alltagsbewusstseins ist kurzfristig. Es ist gut, dass es die Kirchen gibt, die sich einen weiten Zeithorizont bewahren, um Bedrohung und Hoffnung unserer Zeit angemessen zur Sprache zu bringen. Dazu ist es nötig, die Aktualität der biblischen Enderwartung, der christlichen Eschatologie neu zu entdecken.

Warum? Warum brauchen wir so etwas wie ein Endzeitbewusstsein? Weil wir in vieler Hinsicht in der Endzeit leben. Man kann das genau datieren. Seit der Erfindung der Atombombe und ihrem ersten Abwurf über Hiroshima und Nagasaki im August 1945 hat unsere Zeit eine apokalyptische Signatur erhalten. Weltuntergang, das ist nicht mehr irgendeine mythologische Phantasie in überhitzten Köpfen. Die Apokalypse ist machbar. Die Menschheit lebt im Schatten der möglichen Selbstvernichtung. Die Zerstörungspotentiale, die inzwischen in den Waffenarsenalen der beiden atomaren Supermächte angesammelt worden sind, haben ein Ausmaß angenommen, dass damit alles Leben auf diesem Erdball ausgelöscht werden kann. Gott sei Dank steuern wir nicht mehr direkt auf die militärische Katastrophe zu. Die Eskalation gegenseitiger Bedrohung ist gestoppt worden, die atomare Abrüstung in Gang gekommen. Doch reicht, was an Zerstörungspotential

existiert, noch immer aus, um alles Leben auf dem Erdball auszulöschen.

Durch den Zerfall des Sowjetimperiums 1989/90 hat sich die Weltsituation entscheidend verändert. Das ist eine große Befreiung. Insofern ist realgeschichtlich die entscheidende Zeitenwende bereits eingetreten. Der Fall der Berliner Mauer, das Ende der DDR, die Wiedervereinigung Deutschlands, Ereignisse, die uns Deutsche tief geprägt haben, sind ein ungeheures Hoffnungszeichen.

Doch es gibt Folgeprobleme, und sie sind ihren Ausmaßen ebenfalls bedrohlich. Die Menschheit ist ins Zeitalter der Globalisierung eingetreten. Dadurch verändern sich unsere Lebensgrundlagen radikal. Das eröffnet ungeheure Chancen und enorme Risiken. Während die militärischen Aspekte der atomaren Bedrohung zurückgetreten sind, haben sich andere in den Vordergrund geschoben. Die Gefahren der zivilen Nutzung der Kernkraft sind nicht gebannt (Reaktorunfälle, das Problem der Endlagerung). Die ambivalenten Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts haben globale Dimensionen erreicht. Die Klimaveränderungen in Folge der Erwärmung der Erdatmosphäre (der Treibhauseffekt), die Ausdünnung der Ozonschicht an Nord- und Südpol sind dafür die Symbole. Politisch hat die Auflösung der beiden Blöcke in vielen Regionen der Erde eine neue Instabilität gebracht, mit den beunruhigenden Begleiterscheinungen: Terrorismus, Gewalt, Anarchie, Hunger, Flucht, Vertreibung, riesenhaften Migrationsbewegungen.

Diese Prozesse sind viel schwerer zu steuern, sind sie überhaupt beherrschbar? Gewaltige Anstrengungen sind nötig, ein ziemlich radikales Umdenken. Haben wir noch Zeit genug? Viele merken: Wir bewegen uns auf dünnem Eis. Das erzeugt Unsicherheit und Ängste. Wie gehen wir mit diesen Unsicherheiten und Ängsten um? Das sind nicht nur wirtschaftlich-politische Fragen. Das berührt sehr tief das Lebensgefühl der Menschen. Woher kommt Vertrauen, Lebensgewissheit? Was gibt Kraft und Lebensmut, die Unsicherheit auszuhalten und das Leben zu gestalten? Mit welchen inneren Bildern des Lebens begegnen wir den Chancen und Gefahren der Gegenwart? Damit sind wir wieder beim religiösen Thema. Und bei den Medien.

Die Medien und der Alltag sind nach Beginn des Jahres 2000 rasch zur Normalität zurückgekehrt. Das stimmt nicht ganz. Es gibt tieferliegende Irritationen, die unseren Alltag grundieren. Die Veränderungen, denen wir ausgesetzt sind, sind begleitet von Ängsten und Hoffnungen, die sich auch in den Produkten der Massenmedien spiegeln. Dafür nur zwei Beispiele: die Fernsehserie „Akte X“ und der Science-Fiction-Film „Matrix“. Beides sind Varianten zum Thema Apokalypse in den Medien.

Das Genre der Science-Fiction-, der Katastrophen- und Weltuntergangsfilme hat eine längere Tradition. Sie beginnt in den fünfziger Jahren mit Filmen wie „The Day after“, der Tag nach dem Atomkrieg, und „Das siebte Siegel“ von Ingmar Bergman. In den letzten zwanzig Jahren ist ihre Zahl kontinuierlich gewachsen. Genannt seien nur „Apocalypsis Now“, die beiden „Terminator“-Filme 1 und 2, „The Blade Runner“, „Armageddon“, „Independent Day“, „Deep Inpect“, die Reihe der „Alien“-Filme (inzwischen vier), sie folgen alle einem ähnlichen Muster. Manchmal hat man den Eindruck, die Offenbarung des Johannes habe dafür das Urskript geliefert. Es geht

um den Endkampf zwischen gut und böse, um die ultimative Entscheidungsschlacht. Die Welt steht in Flammen. Katastrophen von ungeheuren Ausmaßen werden in Szene gesetzt und steigern sich von Film zu Film. Das Böse kommt von außen. Die Bedrohung ist tödlich. Doch am Ende gelingt die Rettung der Welt, dank der modernen Technik, Dank dem Mut und der Phantasie der Retter, bzw. des Retters und seiner Crew. Sie schaffen es in letzter Minute. Dann ist wieder Ruhe.

„Akte X“ bringt etwas Neues hinzu. Die Fernsehserie ist nämlich eine Dauerinszenierung der Bedrohung, von Woche zu Woche. Dadurch wird auch das Bedrohtheitsgefühl auf Dauer gestellt und nicht mehr aufgelöst. Die Welt, die wir zu kennen meinen, erweist sich als unheimlich. Das, was wir sehen, ist nicht die wahre Wirklichkeit. Im Hintergrund sind böse, zerstörerische Mächte am Werk, letztlich nicht zu kontrollieren, nicht zu besiegen. Wohl nehmen die Agenten Mulder und Scullie den Kampf immer wieder auf. Sie haben auch punktuell Erfolge, aber nie endgültig und nie im Ganzen. Die Gefahr lauert überall, sie zeigt sich jede Woche neu. Du kannst niemandem trauen. "Akte X" ist eine unendliche Geschichte ohne tröstlichen Ausgang, seit Jahren läuft die Serie mit großem Erfolg, zunächst in den USA, dann auch bei uns. Und sie hat viele Ableger und Nachahmer gefunden.

Zweites Beispiel: Der Film „Matrix“ vom Sommer 1999. Auch er ist ein überwältigender Kinoerfolg weltweit. Der Film der Brüder Andy und Larry Wachowski deckt auf: Was sich uns als Wirklichkeit darstellt, ist in Wahrheit eine Maschine. Eine riesenhafte technische Maschine, eben die „Matrix“, hat sich alles untertan gemacht, beutet und saugt das menschliche Leben aus und ersetzt es durch eine mediale Schein-Welt. Dennoch gibt es Rettung. Eine kleine Gruppe von Medienpiraten hat sich vom System abgekoppelt und den Kampf aufgenommen. Ihr Anführer mit dem geheimnisvollen Namen „Morpheus“ sucht den Einen („Neo“ = One), der die Welt retten kann. Er wird eingeweiht und vor die Entscheidung gestellt: „Du kannst wählen: die rote oder die blaue Kapsel, den Wechsel in die Wahrheit oder das Verbleiben in der Lüge“. Neo wählt die Wahrheit und stellt sich dem Kampf. Am Ende dringt er in das Zentrum der Matrix ein und zerstört in einem gigantischen, überlangen Show-Down das System.

„Matrix“ ist ein in vieler Hinsicht eindrucksvoller Film (vier Oscars in den technischen Sparten). Er variiert die alten Muster, aber er ist raffinierter und zeitgemäßer als alles, was es in diesem Genre vorher gab. Auch deswegen, weil er klarmacht: Die Bedrohung kommt nicht mehr von außen, durch „die Außerirdischen“ und ihre Raumschiffe, durch die Russen oder Chinesen oder wahnsinnige Verbrecher (die James-Bond-Serie), durch Alien-Viren und kosmische Ungeheuer. Nein, die Bedrohung ist längst in die Wirklichkeit eingedrungen. Außen und innen sind nahezu ununterscheidbar geworden. Was ist Wahrheit, was ist Schein? In „Matrix“ wird die mediale Manipulation und Überwältigung, die wir seit einigen Jahren erleben (teils genießen, teils erleiden), zum Thema der Apokalypse.

„Akte X“ und „Matrix“ spielen mit unseren Ängsten und Verunsicherungen, mit dem Gefühl, dass etwas nicht stimmt, dass wir die Dinge nicht im Griff haben, dass etwas mächtiger ist.

„Matrix“ ist im Übrigen ein Film voller religiöser Anspielungen, mythologischer Bilder, Namen und Botschaften. Alles das bewegt sich in den Mustern von Offenbarung 1-20. Wir finden

Analogien zu den sieben Siegeln, den sieben Plagen, den sieben Schalen des Zorns, zum Endkampf zwischen gut und böse, zwischen dem Drachen und der Frau, Sieg und Weltgericht. Und auch die Bilderwelt dieser Filme steht im Banne der Bilder des Todes. Da herrscht die Logik der Gewalt.

Offenbarung 21 ist anders. Da ist die Logik der Gewalt durchbrochen, abgelöst durch die Logik der Barmherzigkeit. „Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen.“ Wichtig ist: Die Wirklichkeit von Tod, Leiden, Gewalt, Schmerz und Geschrei wird nicht geleugnet. Sie wird benannt, sie ist real, aber sie wird verwandelt und so überwunden. „Und der auf dem Thron saß, sprach: ‚Siehe, ich mache alles neu!‘“

Wie lesen wir diese Bilder, diese Worte?

II. Hermeneutische Überlegungen zur Deutung der apokalyptischen Texte und zur Bedeutung der biblischen Eschatologie

Wir brauchen eine Wiederentdeckung der biblischen Endzeitvorstellungen in ihrer aktuellen Relevanz. Das ist eine Behauptung. Aber spricht nicht vieles dagegen? Sind das nicht eher gefährliche Texte und Vorstellungen? Werden damit nicht religiöse Wahnvorstellungen genährt? Wie sind die Texte aus der Offenbarung des Johannes, aber auch die Aussagen über Gericht und Rettung, Heil und Verdammung, Tod und Auferstehung, die wir sonst im Neuen Testament finden, bei Jesus wie bei Paulus, zu verstehen und auszulegen? Das ist nicht leicht zu beantworten. Darüber wird seit langem gestritten.

Eschatologisches Wissen ist gefährliches Wissen und gefährdetes Wissen. Die apokalyptischen Vorstellungen können missbraucht werden und sind im Laufe der Zeit immer wieder missbraucht worden. Das ist ein Teil des belastenden Erbes der christlichen Kirchen- und Theologiegeschichte. Von diesem Erbe wollte sich die Aufklärung endlich befreien. Die neuzeitliche Christentums- und Religionskritik hat die biblischen Jenseitsvorstellungen als Projektionen entlarvt. Sie sind nicht nur illusionär, sie sind vor allem politisch gefährlich. Denn sie dienen dazu, die Menschen in Angst zu versetzen und zu halten. Mit ihrer Hilfe wird der Mensch klein gemacht, ist immer wieder Macht und Unterdrückung gerechtfertigt worden. Man hat Feindbilder entworfen, die Vernichtung der Bösen gefordert und göttlich gerechtfertigt. Seit der Aufklärung, seit Feuerbach und Marx stehen alle diese Jenseitsvorstellungen und Zukunftsbilder unter Verdacht. Ihre unmittelbare Geltung ist erschüttert.

Wie hat die Theologie, wie hat die Kirche auf diese Kritik reagiert? Es gibt - grob gesagt - zwei extreme Reaktionen. Ich nenne sie die Trotzreaktion und die Rückzugsbewegung. Beide sind problematisch.

Die Trotzreaktion besteht darin, nun erst recht an der Wörtlichkeit dieser Erwartungen festzu-

halten. Unter dem Eindruck einer sich katastrophal zuspitzenden Wirklichkeit bewahrheiten sich die apokalyptischen Vorstellungen. Und sie sind ganz wörtlich zu nehmen. Das ist die fundamentalistische Lösung. Wir finden sie in extremer Form in christlichen (z.T. auch in außerchristlichen) Weltuntergangssekten. Denken Sie an die Massenselbstmorde in den USA vor einigen Jahren, zuletzt vor einigen Wochen in Uganda. Es ist nicht so schwer, das zu kritisieren. Zu abstoßend, zu reaktionär, zu terroristisch und krankhaft paranoid sind die entsprechenden Erscheinungen. Die moderne Theologie hat in der Kritik dieses Umgangs mit den Texten viel von der aufgeklärten Ideologiekritik gelernt, und zwar sowohl von den sozialkritischen Argumenten in der Nachfolge von Karl Marx wie von psychoanalytischen Argumenten in der Nachfolge Sigmund Freuds.

Was macht die moderne Theologie ihrerseits mit der biblischen Eschatologie? Hier lässt sich eine merkwürdige Tendenz zum Rückzug in die Innerlichkeit beobachten. Die Hauptstichworte der hermeneutischen Theologie nach dem zweiten Weltkrieg, wie sie vor allem mit dem Programm des Neutestamentlers Rudolf Bultmann verbunden ist, sind „Entmythologisierung“ und „existentiale Interpretation“. Die Texte brauchen Interpretation. Dabei kommt es nicht auf die äußeren Vorstellungen an. Die sind dem antiken Weltbild entnommen, sie sind unangemessen, weil sie Gericht und Heil und den Glauben an Jesus Christus in falscher Weise vergegenständlichen. Insofern überlässt die hermeneutische Theologie die apokalyptischen Vorstellungen und Erwartungen der Kritik und konzentriert sich auf den Einzelnen, den das Wort zum Glauben ruft. Übrigens ist das keine ganz neue Entwicklung und hat selbst eine längere Tradition in der liberalen, neuprotestantischen Theologie seit über 200 Jahren. D.h.: Die moderne Theologie befreit den Glauben vom fundamentalistischen Biblizismus. Das ist gut so. Aber ihre eigene Deutung der biblischen Endzeitvorstellungen leidet unter einer problematischen Rückzugsbewegung. Es ist tendenziell ein Rückzug aus der Gesellschaft, aus der Geschichte, aus der Zukunft in die Innerlichkeit des Glaubensbewusstseins, in einer merkwürdigen Unanschaulichkeit. Wir erkennen inzwischen, wie problematisch auch diese Wendung nach innen ist. Auch hier herrscht eine Art Zwang. Es ist nicht der fanatische Wörtlichkeitszwang des apokalyptischen Fundamentalismus, sondern eher (zugespitzt formuliert) der selbstgenügsame Redlichkeitszwang des religiösen Individualismus. Die Bescheidenheit, mit der das geschieht, ist sympathisch. Doch es besteht die Gefahr, dass auf diese Weise die Sprengkraft der biblischen Botschaft gezähmt wird. Diese Theologie ist allzu genügsam. Die großen, übergroßen Hoffnungshorizonte werden verkleinert. Die prophetische Erwartung von Frieden, Gerechtigkeit, Erneuerung der Schöpfung wird zurückgenommen, Trost und Protest verlieren an Kraft, der Mehrwert der Verheißung und die Schärfe des Gebots werden individualisiert und damit auch ein wenig angepasst und banalisiert. Sie stören nicht mehr, aber sie helfen auch nicht. Damit wird das Beste an der biblischen Tradition preisgegeben.

Das können wir nicht wollen. Denn es würde bedeuten, dass der Glaube den großen Herausforderungen unserer Zeit nicht mehr gewachsen ist, dass er den Risiken und Chancen nicht mehr begegnen kann. Der Eintritt der Welt in die Letzthorizonte von Bedrohung und Hoffnung verlangt, die in der urchristlichen Erfahrung gewonnenen Letzthorizonte des Glaubens und der Wahrnehmung von Mensch und Welt, Gott und Schöpfung, von Tod und Leben, wie sie in der Geschichte Jesu von Nazareth erschlossen worden sind, festzuhalten. Es ist eine wechselseitige

Herausforderung. Unser kleiner Glaube, unser kleines Alltagsbewusstsein kann an den großen Bildern des Lebens wachsen, die wir in unserer Tradition vorfinden. So können wir lernen, in die Letzthorizonte von Verantwortung und Hoffnung in einer bedrohten Welt hineinzuwachsen.

D.h. für den Umgang mit der apokalyptischen Tradition: Weder Biblizismus noch Reduktion werden ihrer Wahrheit gerecht. Nötig ist eine neue intensive Begegnung, die die befreiende - Größe und auch die beunruhigende Fremdheit der Texte und Bilder nicht nivelliert, sondern respektiert und gerade so ihrer Wahrheit, Tiefe und Kraft ansichtig wird.

Die exegetische Forschung zeigt: Die Endzeitvorstellungen der Bibel und des Neuen Testaments sind nicht einheitlich, sie sind auch nicht eindeutig. Die Texte sind unter sich vielstimmig, spannungsreich, z.T. widersprüchlich. Sie brauchen Auslegung. Aber auch die Auslegungen werden kontrovers bleiben und sie nicht eindeutig machen. Der Deutungsprozess ist offen, nicht abschließbar. Es ist, hermeneutisch gesehen, ein doppelter Dialog. Wir lesen die Bibel im Lichte unserer Gegenwart, und wir deuten die Gegenwart im Lichte der Bibel. Wir setzen unsere Gegenwart der Befragung durch die Texte aus. Wir wissen nicht schon alles. Wir erwarten etwas von der Begegnung mit den Texten. Wir erwarten, dass sie uns etwas zu sagen haben, was wir uns allein nicht sagen können. Wir wollen ja mit unseren eigenen Erfahrungen, Anfechtungen, Zweifeln, Ängsten und Hoffnungen nicht allein bleiben und uns nicht im Kreis um uns selbst drehen. Wir rechnen mit Entdeckungen. Wir geben als Christen der Tradition einen Vertrauensvorsprung, auch deshalb, weil wir in unserem Leben schon anderswo die Erfahrung ihrer Wahrheit und Unbestechlichkeit gemacht haben. Wir rechnen mit einem Mehrwert an Glaubenserfahrung, Christuserfahrung, Geistesgegenwart.

Bei dieser Suche nach tragfähigen Bildern des Lebens, die den Bildern und der Wirklichkeit des Todes standhalten, hilft uns die Begegnung mit Kunst, mit älteren und mit zeitgenössischen Kunstwerken aus Malerei, Musik, Dichtung. Sie sind Deutungen und Verfremdungen der Gegenwart in Auseinandersetzung mit der Tradition. Die Bilder zur Offenbarung wie die von Uwe Appold, Albrecht Dürer, Hieronymus Bosch und vielen anderen, die Oratorien und Passionen von Bach und Händel, aber auch die der Zeitgenossen Franz Schmidt und Frank Martin, Benjamin Britten, Arnold Schönberg und Krzysztof Penderecki; die Gedichte von Nelly Sachs, Rose Ausländer, Marie Luise Kaschnitz; einige apokalyptische Texte von Günter Grass - sie sind Wegweiser, sie öffnen Augen und Ohren. Und auch die Produkte der populären Kultur der Gegenwart, Filme, Comics, Songs, Video-Clips eröffnen neue Sichtweisen, sie können anregen, provozieren, stören. Das löst Diskussionen aus und führt zu Streit. Aber wer sich darauf einlässt, macht Entdeckungen, erlebt Überraschungen, kommt ins Nachdenken, manchmal ins Staunen. Und auch der Respekt vor der eigenen Tradition wächst.

Ein dritter und letzter Schritt. Wie geschieht das - Hineinwachsen in die Dimensionen des Letzten? Eine Antwort lautet: indem wir den Raum wahrnehmen, wo das Letzte bereits anwesend ist.

III. Kleine Ortsanweisung: Bemerkungen zum Sitz im Leben der Eschatologie - Kirchenjahr, Sakramente, Sterbebegleitung

Wo begegnen uns eschatologische Texte? Es gibt einen Ort, wo wir sie finden können, wo die Horizonte des Letzten bereits anwesend sind: in den Kirchen. Im Gottesdienst, in der Liturgie, in Lesungen und Liedern, Predigttexten und Gebeten. In den Kirchenräumen, ihrer Anordnung und Ausstattung. In der Kirchenmusik.

Die biblischen Endzeitvorstellungen bilden den weitesten Rahmen für das gottesdienstliche Handeln. Sie haben im Gottesdienst der Kirche ihren Raum; vorausgesetzt, dass wir ihnen den Raum, den sie dort haben, nicht nehmen. Endzeitvorstellungen und Endzeithoffnungen sind an vielen Stellen eingewebt in das Gewebe des Kirchenjahres, der Sakramente und der christlichen Begräbnisliturgie.

1. Kirchenjahr

Die Endzeitbezüge begegnen zunächst einmal im Kirchenjahr. An vielen Stellen, vor allem am Anfang, am Ende und in der Mitte.

Das Kirchenjahr beginnt mit Advent und Weihnachten. Das ist die Zeit der Erwartung. Deshalb haben die großen Verheißungen der Propheten im Advent ihren Ort. Weihnachten ist die Zeit der Erfüllung. „Siehe, ich verkündige euch große Freude, die allem Volk widerfahren wird!“, sagt der Engel den Hirten vor Bethlehem. „Denn euch ist heute der Heiland, der Retter geboren!“ (Luk. 2,10f.) Es ist die Aufgabe der Gottesdienstgestaltung, diese großen Horizonte nicht zu verkleinern, die Spannung auszuhalten zwischen der Größe dieser Verheißung und der Innigkeit des Weihnachtsglaubens, dem stillen Staunen, dass Gott in dem wehrlosen Kind zur Welt kommt. Das ist auch eine Zumutung. Denn man bekommt es dann im Advent auch mit Johannes der Täufer und seiner Predigt von Umkehr und Gericht zu tun, mit der apokalyptischen Rede Jesu vom Ende und den Zeichen des Endes, mit dem Lobgesang der Maria, der vom Umsturz kündigt („er stößt die Gewaltigen vom Thron und erhebt die Niedrigen“), Muss das sein? Verschreckt man damit nicht die Kinder und die Familien, die sich im Adventsgottesdienst Nähe und Wärme wünschen, etwas fürs Herz und Gemüt? Man kann verstehen, dass viele Gemeinden die eschatologischen Bezüge als Störung empfinden und sie lieber weglassen. Aber das wäre kurzschlüssig.

Auch die Passions- und Osterzeit ist eine Zumutung. Das Passionsgedächtnis ist theologisch schwierig, die Vorstellungen, denen wir in den Texten, in Chorälen und Passionen begegnen, sind schwere Kost. Sieben Wochen Fasten: das ist eine lange Zeit und stört die Ferienstimmung. Aber auch diese Spannung ist auszuhalten. „Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen.“ Die Passionszeit führt zur Konfrontation mit Leiden, mit Tod, mit Schmerz und Schrei. Die nicht rasch vergehen. Aber daran führt kein Weg vorbei. Im Leiden, im Tod Jesu wird das Gesicht

Gottes erkennbar, der das Leiden, die Gewalterfahrungen, den Hunger, den Durst, die Verlassenheit seines Sohnes und aller seiner Geschwister annimmt. „Er selbst, Gott, wird mit ihnen sein“, heißt es in Offenbarung 21. Das neue Jerusalem, die Stadt Gottes, die wir erwarten, auf die wir zugehen, wird eine herrliche Stadt sein, weiß die Offenbarung, kostbar geschmückt mit Perlen und Edelsteinen, Weltstadt und Paradies zusammen, keine wehrhafte, sondern eine offene Stadt; ihre „Tore werden nicht verschlossen sein“. Eine Stadt, in der Gott selbst gegenwärtig sein wird, direkt, ohne Vermittlung, ohne Tempel. Denn „der Herr, der allmächtige Gott ist ihr Tempel, er und das Lamm“ (Offb. 21,22). Beides ununterscheidbar. Das Lamm, das Symbol des Opfers, nicht des Siegers, bildet die Mitte der neuen Stadt. Dieses Hoffnungsbild ist zu verstehen.

Die Gemeinde Christi folgt in diesen Wochen dem Weg Jesu nach Jerusalem ans Kreuz. Und sie begegnet am Ostermorgen dem Auferstandenen, den Gott nicht im Tode gelassen hat, den er zum Leben, zum wahren, ewigen Leben auferweckt hat. Die Osterbotschaft sprengt die Grenzen und öffnet die Horizonte. Ostern ist das eschatologische Fest schlechthin. Der Tod ist besiegt, er hat seine Macht verloren, Gottes Liebe macht alles neu. Deshalb ist Ostern begleitet vom Osterjubiläum und Osterlachen. Die Osterlieder sind Triumphlieder (und doch nicht triumphalistisch). Sie reißen die Gemeinde aus Trauer und Klage. Sie sind auf den Grundton überschwänglicher Freude gestimmt.

Das gilt auch für das Ende des Kirchenjahres. Die ernsten Themen Gericht, Sterben, Tod werden nicht verschwiegen. Doch auch hier ist die Perspektive die der Freude. Auch das mutet der Gemeinde eine enorme Spannung zu. Der Kirchenmusik gelingt es noch am ehesten, diese Spannung auszuhalten. In seiner wunderbaren Kantate „Wachet auf, ruft uns die Stimme!“ vertont Bach Philipp Nicolais Choral vom himmlischen Jerusalem, und er kombiniert ihn mit Texten aus dem Hohenlied Salomos. So finden wir dort ein hinreißendes Duett, in dem zwei Verliebte sich ihre Liebe bekennen, ihre glühende Sehnsucht zueinander. Das wird zum Bild für das, was die Gemeinde im Abendmahl erfährt. „Wir folgen all zum Freudensaal und halten mit das Abendmahl“. Am Schluss steht das großartige „Gloria sei dir gesungen“.

Wir würden solchen Überschwang von uns aus vermutlich nicht schaffen. Wir brauchen es auch nicht. Wir haben die Zeugnisse der Tradition. Wir können sie zum Klingeln bringen, können einstimmen und uns so in die Freude hinübersingen und unserer Sehnsucht Flügel geben.

2. Sakramente

Es gibt noch einen zweiten Ort, an dem wir im Gottesdienst endzeitlichen Vorstellungen begegnen. Das sind die Sakramente. Taufe und Abendmahl stehen von Haus aus in einem eschatologischen Horizont. Auch das ist zunächst wiederzuentdecken. Die Taufe ist das Sakrament der Rettung in einer vom Gericht bedrohten Welt. In der Taufe vollzieht sich die Befreiung vom Bann des Bösen, Umkehr und Vergebung. Das Abendmahl wird von den ersten Christen gefeiert als Vorwegnahme des endzeitlichen Freudenmahls - und zugleich als das Mahl Jesu in der Nacht, „in der er verraten ward“. Wieder so eine Spannung! Die Eucharistie hat eine eschatologische Perspektive. Sie ist eine große Einladung zur himmlischen Hochzeit. Wieder erkennen die Bezüge

auch in der Offenbarung des Johannes. Die allerletzten Verse im letzten Kapitel Offenbarung 22 klingen wie eine Abendmahlsliturgie. Ein liturgischer Dialog von Ruf und Antwort: „Der Geist und die Braut sprechen: Komm! Und wer es hört, der komme! Und wen dürstet, der komme; und wer da will, der nehme das Wasser des Lebens umsonst“ (Offb. 22,17). Den Schluss bildet die Zusage des so Angerufenen: „Ja, ich komme bald!“ Und die Gemeinde antwortet: „Maranatha! Amen, ja komm Herr Jesu!“ (v.20)

3. Sterbegleitung

Wir begegnen den eschatologischen Verheißungen schließlich auch in der letzten Stunde des Lebens, beim Sterben. In der Begräbnisliturgie der Kirche hat die Lesung aus Offenbarung 21 einen Ort. Und wir sollten sie dort wahrnehmen, damit noch einmal deutlich wird, an was für einen Gott wir glauben, worauf wir zugehen, in welcher Zuversicht wir Menschen gehen lassen. „Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein, denn das Erste ist vergangen.“ Ich wünsche mir, dass sich dieses Bild tief in uns einprägt, dass wir selbst in unserer letzten Stunde so füreinander da sind.

Diesen Weg muss jeder allein gehen. Die Einsamkeit des Todes können wir nicht aufheben. Vielen Menschen bleiben Schmerz und Geschrei nicht erspart. Aber wir können einander beistehen. Wir können, soweit möglich, Schmerzen lindern und Tränen abwischen. Wir können uns diese mütterliche Geste Gottes zu eigen machen. Wir können beim Sterben dabei sein, einen Psalm und das Vaterunser beten, können die Hand halten, ein Kreuzeszeichen auf die Stirn machen, einen letzten Segen sprechen. Die christliche Gemeinde nimmt im Bestattungsgottesdienst mit Trauer und Anteilnahme Abschied von den Verstorbenen. Sie ehrt das Gedächtnis der Toten. Und sie gibt ihrer Hoffnung Ausdruck, dass sein / ihr Leben für immer in Gott geborgen ist. Ich wünsche mir, dass in möglichst jedem christlichen Bestattungsgottesdienst ein oder zwei der großen Hoffnungstexte der Bibel zu Gehör kommen. Für mich sind das die Schlussverse aus dem 8. Kapitel des Römerbriefs, wo der Apostel Paulus seine Gewissheit formuliert: „Denn ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder (dunkle) Engel noch Mächte noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefe noch eine andere Kreatur uns scheiden kann von der Liebe Gottes, die in Christus Jesus ist, unserm Herrn.“ Und es ist Offenbarung 21. „Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen. Und der Tod wird nicht mehr sein noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein, denn das Erste ist vergangen.“ So ist diese Verheißung auch das letzte Wort über unser Leben.

„Mit allen Wassern gewaschen“? - Mit zu vielen Klischees getauft! Integrative Taufpraxis, alte und neue Tauflieder¹

Wer nach Taufliedern fragt, tut gut daran, sich zunächst mit der gegenwärtigen Taufpraxis in unseren Kirchen zu befassen. Ich beginne deshalb in einem I. Teil mit Überlegungen zur aktuellen Situation. Daraus ergibt sich das Leitbild einer „integrativen Taufpraxis“. Die enthält die pastorale Herausforderung, die Einheit der Taufe in der Vielfalt der Lebenssituationen und Lebensalter wahrzunehmen sowie die theologische Herausforderung, eine Vermittlung von Tradition und gegenwärtiger Erfahrung zu suchen. In einem II. Teil geht es in vier Thesen um Folgerungen für die Analyse. Die dabei gewonnenen Kriterien bilden den Ausgangspunkt für eine Untersuchung ausgewählter Beispiele.²

I. Taufe im Umbruch – Herausforderungen für eine integrative Taufpraxis

Neues Interesse und neue Konstellation

1. Die Taufe findet derzeit ein neues Interesse. Das gilt für die Praxis vieler Gemeinden, für gesamtkirchliche Strategieprogramme, für die ökumenische Diskussion in den Kirchen und für die Theologie.

Mehr und mehr Gemeinden nehmen die Taufe ernst und feiern sie bewusster, im sonntäglichen Gemeindegottesdienst oder in eigenen Taufgottesdiensten. Die Verbindung zwischen Kinderarbeit und Taufe wird gesucht. Die Taufe ist ein wichtiges Thema im Konfirmandenunterricht. Neue Wege zur Erwachsenentaufe werden geöffnet. Das Taufgedächtnis erhält Raum. Es gibt quer durch die Konfessionen in vielen europäischen Ländern Initiativen, zu einer Erneuerung des Taufkatechumenats zu kommen.³ Auch in der Theologie regt sich ein neues Interesse. Davon zeugen verschiedene Publikationen⁴ und Forschungsvorhaben.⁵ Im

¹ Vortrag auf dem 12. Interdisziplinären ökumenischen Seminar zum Kirchenlied in Kloster Kirchberg am 8.3.2005. Erstveröffentlichung in: Arbeitsstelle Gottesdienst 19, 2005, Heft 3, 4-21.

² Vgl. zum Grundsätzlichen auch Peter Cornehl, Artikel: Taufe VIII. praktisch-theologisch, in: TRE 32 (2001), 734-741. Ders.: Taufpraxis im Umbruch. Nachlese zu einem Artikel, in: Erich Garhammer / Heinz-Günther Schöttler / Gerhard Ulrich (Hg.), Zwischen Schwellenangst und Schwellenzauber. Kasualpredigt als Schwellenkunde (ÖSP 3), München 2002, 126-126-137, sowie: Sakramente oder Kasualien? Zur unterschiedlichen Wahrnehmung der lebenszyklischen Handlungen in evangelischer und katholischer Sicht, ebd. 35-48 = Peter Cornehl, „Die Welt ist voll von Liturgie.“ Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, hg. v. Ulrike Wagner-Rau (PThe 71), Stuttgart u.a. 2005, 355-366; 337-349.

³ Vgl. Matthias Ball / Franz-Peter Tebartz-van-Elst / Artur Waibel / Ernst Werner: Erwachsene auf dem Weg zur Taufe. Werkbuch Erwachsenenkatechumenat, München 1997 (Lit.).

⁴ Vgl. zuletzt Benedikt Kranemann / Gotthard Fuchs / Joachim Hake (Hg): Wiederkehr der Rituale. Zum Beispiel die Taufe, Stuttgart u.a. 2004.

⁵ In der evangelisch-theologischen Fakultät in Bern haben Christoph Müller und Christoph Morgenthaler ein interdisziplinäres empirisches Forschungsprojekt gestartet. Im Zentrum steht die Funktion der Taufe für den Familienzusammenhang. Mit Hilfe von Interviews soll erkundet werden, was die Taufe für die Menschen bedeutet. Erstmals hat damit die Erforschung der Rezeption in der Praktischen Theologie einen angemessenen Stellenwert erhalten (weitere Informationen über www.theol.unibe.ch). Vgl. auch Paul Post, Überfluss und Unver-

Übrigen hat die EKD hat eine Ad-hoc-Kommission eingerichtet, die für die deutschen evangelischen Kirchen eine Orientierungshilfe zur Taufe erarbeiten soll (so wie vor dem ÖKT zum Thema Abendmahl). Hinter dem neuen Interesse steht ein Gespür für die Aktualität und die theologische Relevanz der Taufe. Es ist zugleich eine Reaktion auf kritische Entwicklungen. Die auffällige Diskrepanz zwischen der erstaunlich hohen Zustimmung zur Taufe, wie sie die Repräsentativumfragen der EKD zu Tage gefördert haben, und dem faktischen Verhalten braucht eine Erklärung. Das Phänomen „Taufaufschub“, „Taufverweigerung“, die Tatsache, dass in den Großstädten bis zu einem Drittel der Jugendlichen bei der Anmeldung zum Konfirmandenunterricht noch nicht getauft sind, nötigt zu neuem gemeindepädagogischen Handeln.

Die Taufpraxis befindet sich im Umbruch. In historischer Perspektive kann man sogar ohne Übertreibungen von einem epochalen Umbruch reden. Der erste Umbruch war bekanntlich eine Folge der „Konstantinischen Wende“. Aus dem Sakrament bewusster Entscheidung, das an Erwachsenen vollzogen wurde, wurde ein Kindersakrament. Im frühen Christentum und in der Alten Kirche war die Taufe Ausdruck einer radikalen Lebenswende. Die Einführung und Eingliederung in die Kirche war ein mehrjähriger Prozess der Initiation in eine neue Welt, ein Vorgang tiefgreifender religiöser, sozialer und ethischer Umkehr. Nachdem die christliche Kirche im 4.Jh. zur Reichskirche geworden war, verlagerte sich die Taufe an den Anfang des Lebens. Die Säuglinge wurden möglichst unmittelbar nach der Geburt getauft. Sie wuchsen dann in der religiösen Sozialisation in den Glauben der Eltern hinein. Das persönliche Bekenntnis zum Glauben wurde in einem späteren Akt nachgeholt. In die liturgische Gestaltung war dadurch eine Spannung eingebaut. Denn die Verlagerung der Taufe an den Lebensanfang hatte die Kirchen, auch die Kirchen der Reformation, vor allem Martin Luther, nicht daran gehindert, die ganze Dramatik des Herrschaftswechsels, der Befreiung von Sünde und Tod weiter mit der Säuglingstaufe zu verbinden. Nach wie vor wurde die Semantik der Erwachsenentaufe für das Geschehen an unmündigen Kindern und Säuglingen in Anspruch genommen. Die Spannung zwischen Deutung und Vollzug, zwischen theologischer Zuschreibung und existenzieller Erfahrung, die damit gleichsam institutionalisiert war, ist in neuerer Zeit mehrfach kritisiert worden (z.B. von August Jilek und Reinhard Meßner⁶).

Ein zweiter Umbruch hat sich in der Neuzeit vollzogen und war zunächst eher soziologischer Natur. Seit der Ausbildung der modernen Familie und der bürgerlichen Subjektivität wurde die lebenszyklische Funktion der Taufe vor allem biographisch interpretiert. Die Taufe als Lebensanfangssakrament ist im Grunde erst in dem Moment auf den Begriff gebracht worden, als die Taufe nicht mehr primär als Eingliederung in die Gemeinschaft der Kirche verstanden wurde, sondern alles Gewicht auf dem Anfang der individuellen Biographie lag. Die Taufe wurde in den Zusammenhang der Amtshandlungen eingegliedert, Ritus und Verkündigung wurden immer stärker familiarisiert und individualisiert. So zumindest in liberalprotestantischer Kasualpraxis und Kasualtheorie. Diese Deutung war in den evangelischen Kirchen um-

mögen. Ritualkompetenz oder Kompetenzverlust: rituell-liturgische Erkundungen im Lichte der Ritual studies, in: Wiederkehr der Rituale (s. Anm.2), 47-71.

⁶ August Jilek: Die Taufe, in: Hans-Christoph Schmidt-Lauber / Karl-Heinrich Bieritz (Hg.): Handbuch der Liturgik, Leipzig/Göttingen 1995, 294-332; Reinhard Meßner: Einführung in die Liturgiewissenschaft (UTB 2173), Paderborn u.a. 2001, 59-149, bes. 112ff.

stritten. Sie wurde von der konfessionellen lutherischen und der dialektischen Theologie heftig bekämpft. Auch wenn diese liturgiepolitisch die Oberhoheit über die Taufagenden behielten, war die liberale Sicht doch mehr als eine bloß positionelle theologische Sondermeinung. Sie brachte den sozialen, lebenspraktischen und existenziell-religiösen Sinn von Taufe, Konfirmation, Trauung und Bestattung prägnant zum Ausdruck.

Gegenwärtig erleben wir einen dritten Umbruch. In dem Maße, in dem sich die selbstverständliche Koppelung des Tauftermins mit dem Lebensanfang lockert, wird das eine beherrschende Muster des Zugangs zum Christentum abgelöst durch eine Vielfalt verschiedener Zugänge, die untereinander ‚ungleichzeitig‘ sind. Das ist die Folge einer strukturellen Differenzierung und Pluralisierung. Es gibt in Europa nebeneinander unterschiedliche Religionskulturen: Mehrheits- und Minderheitssituationen, volksskirchliche und diasporakirchliche Verhältnisse, konfessionell homogene und konfessionell gemischte Landschaften. Es gibt überwiegend christliche Regionen und solche, wo die christliche (katholische oder evangelische) Bevölkerung mit einer mehrheitlich konfessionslosen Population koexistiert, z.T. schon gewohnheitsmäßig, in zweiter, dritter Generation wie in Ostdeutschland. Das alles hat Auswirkungen auf die religiöse Sozialisation und auf die Handlung, die den Zugang zum Christentum rituell regelt, die Taufe. Das Nebeneinander unterschiedlicher Lebenslagen wird zu einer neuen Vielfalt von Taufterminen und Taufsituationen führen, vermutlich mit steigender Tendenz. Diese Vielfalt wird im 21. Jahrhundert „normal“ sein – wahrscheinlich auf Dauer.

Das ist eine neue Konstellation und eine große missionarische Herausforderung. Die Kirchen sind gut beraten, sich rechtzeitig darauf einzustellen. Sie sollten die damit verbundenen Probleme und Chancen aktiv und engagiert als Herausforderungen für die Taufpraxis annehmen. Das ist nicht einfach, denn die neue Unübersichtlichkeit irritiert. Sie irritiert die Gemeinden, die Kirchenleitungen und auch die Theologie. Aber die neue Konstellation eröffnet auch Chancen. Vor allem die Chance, eine Reihe von theologischen Aspekten der Taufe neu zur Geltung zu bringen, die angesichts der Fixierung auf eine bestimmte Lebenssituation (Geburt) nicht ausreichend entfaltet werden konnten. Der Reichtum der biblischen und kirchlichen Taufmotive kann neu entdeckt und in homiletisch-liturgische Praxis umgesetzt werden.

Meine *Leitthese* ist: *Der neuen Vielfalt entspricht am besten das Konzept einer integrativen Taufpraxis.* Das beinhaltet pastorale, gemeindepädagogische, vor allem aber theologische Aufgaben.

Die Einheit der Taufe in der Vielfalt der Lebensalter und Lebenssituationen

2. *Der Umbruch in der Taufpraxis ist eine pastorale Herausforderung. Ziel sollte sein, die Einheit der Taufe in der Vielfalt der Lebensalter und Lebenssituationen wahrzunehmen.*

Die Orte der Taufe im Lebenszyklus haben sich vervielfacht. Es gibt mittlerweile eine Reihe von charakteristischen neuen Taufterminen. Sie stehen im Zusammenhang mit biographischen Schwellensituationen. Regelmäßige Anlässe und kontingente individuelle und familiäre Situationen verschränken sich. Die Gemeinden versuchen, bestimmte Taufgottesdienste bei regel-

mäßig wiederkehrenden Gelegenheiten zu institutionalisieren, um auf diese Weise auch den individuellen Bedürfnissen Raum zu geben. Dabei zeigen sich bislang etwa fünf Muster:

(1) Taufe im Säuglings- und Kleinkindalter

Das ist immer noch die große Mehrheit der Fälle. Allerdings (darauf hat Kristian Fechtner aufmerksam gemacht⁷) beobachten wir hier leichte Verschiebungen. Das Taufalter bewegt sich weg von der Geburt bis ans Ende des ersten Lebensjahres. Das hat durchaus seine Plausibilität. Denn dann ist die Stillphase vorbei, Kind und Mutter sind aus dem Größten heraus, die Familiengründung ist abgeschlossen und das Ganze soweit stabilisiert, dass man ein schönes Fest feiern kann. Nicht selten kommt es auch erst in diesem Zusammenhang zu einer förmlichen Eheschließung und zur Verbindung von Taufe und Trauung in einem Gottesdienst.

(2) Taufe im Vorschulalter

Sie geschieht oft im Zusammenspiel mit kirchlichen Kindergärten und wird häufig an der Schwelle zum nächsten biographischen Übergang vollzogen – in rechtzeitigem Abstand zur Einschulung.

(3) Taufe im Grundschulalter

Ebenfalls häufig im Zusammenhang mit gemeindlicher Kinderarbeit, mit Kinder- oder Familiengottesdiensten. Dies ist das Alter, das nach Rainer Stuhlmanns Plädoyer für die „Taufe im erinnerungsfähigen Alter“⁸ besonders geeignet erscheint.

(4) Taufe in der Konfirmandenzeit

Sie erfolgt in unterschiedlichen Formen und Platzierungen und ist ein schwieriger, aber auch spannender Kasus.

(5) Taufe von Jugendlichen, jungen und älteren Erwachsenen

Sie ist Ausdruck und Bekräftigung einer bewussten persönlichen Entscheidung. Der gottesdienstliche Akt steht am Ende eines längeren Weges zu dieser Entscheidung, in Verbindung mit der Einführung in die Elementaria des christlichen Glaubens.⁹

Die Vervielfältigung der Taufsituationen sollte Anlass sein, für die verschiedenen Feiern typische, altersspezifische und situationsgerechte Themen zu finden, die geeignet sind, jeweils charakteristische Schwerpunkte zu setzen, um die betreffenden Gottesdienste homiletisch und liturgisch zu gestalten. Die Kirchen sollten dies nicht einfach dem Zufall überlassen, sondern

⁷ Kristian Fechtner: Kirche von Fall zu Fall. Kasualpraxis in der Gegenwart – eine Orientierung, Gütersloh 2003, Zur Welt kommen. Die Taufe, 81 ff.

⁸ Vgl. Rainer Stuhlmann: Kindertaufe statt Säuglingstaufe – ein Plädoyer für den Taufaufschub, in: PTh 80, 1991, 184-204.

⁹ Vgl. Hans Georg Maser / Johannes Opp (Hg.): Erwachsene taufen, Gütersloh 1995.

praxisnahe Konzepte entwickeln, die verhindern, dass das Ganze sich auflöst in unzusammenhängende Einzelangebote, und sicherstellen, dass die Einheit der Taufe in der Vielfalt der Lebensalter und Lebenssituationen erkennbar bleibt. Dazu hilft die Verbindung mit einem erneuerten Taufkatechumenat im Rahmen einer Gemeindearbeit, die sich im Bezugsfeld von Taufe und Eucharistie bewegt und in der Thematisierung der Taufe darum bemüht ist, Ritus, Unterweisung, Seelsorge, Predigt und Liturgie systematisch zu verknüpfen.

Theologische Herausforderungen integrativer Taufpraxis

- 3. Der Umbruch in der Taufpraxis ist vor allem eine theologische Herausforderung. Es geht um die Vermittlung von kirchlicher Tauftradition und persönlicher Tauferfahrung, um die gegenseitige Erschließung von Dogmatik und Biografie, Heilsgeschichte und Lebensgeschichte.*

An diesem Punkt entstehen immer noch die stärksten Kontroversen. Die Debatten spiegeln die positionellen Gegensätze und den Richtungsstreit zwischen eher orthodoxen und eher liberalen Glaubensauffassungen. Die Anwälte der Tradition betonen die aktuelle Bedeutung der unverkürzten Gehalte der biblischen und dogmatischen Aussagen zur Taufe. Sie betonen die großartige Tiefe, Radikalität und Ganzheitlichkeit der reformatorischen bzw. der altkirchlichen Tauftheologie in ihrer gottesdienstlichen Realisierung. Sie sehen den Verfall dieses Erbes in der landläufigen Taufpraxis und erwarten Hilfe (nur) von der Wiederbesinnung auf die normativen Ursprünge und der entschlossenen Rückkehr zu einer dem entsprechenden Praxis.¹⁰ Umgekehrt empfinden vor allem auf evangelischer Seite viele Theologen, Theologinnen und Laien die dogmatische Tauftradition mit ihrer Zentrierung auf Erbsünde, Schuld und Vergebung als belastend. Sie gilt als unverständlich, massiv, veraltet. Man sucht nach einer menschenfreundlicheren, kindgemäßen Taufauffassung – und nach entsprechenden Liedern.

Verbindlichkeit oder Freiheit? Wo stehen wir selbst in diesem Streit? Wer für mehr Verbindlichkeit votiert, wird vermutlich eher für einen starken normativen Ansatz eintreten. Umgekehrt, wer für mehr Offenheit und Freiheit eintritt, wird sich wahrscheinlich gegen dogmatische Überforderungen wehren.

Ich plädiere dafür, dem Prozess eine integrative (man könnte auch sagen: eine konziliare) Ausrichtung zu geben. Die Anwälte der Tradition sollten sich nicht darauf beschränken, die Schönheit und Würde (insbesondere) der altkirchlichen Tauftheologie und Taufliturgie hervorzuheben, sondern sich stärker bemühen, die aktuelle Relevanz dieses Erbes argumentativ zu entfalten und in überzeugende, gegenwartsrelevante Vollzüge zu übersetzen. Diejenigen, die den biographischen Ansatz inzwischen praktizieren, sollte sich stärker bemühen, die alten Traditionen und größeren Horizonte der biblischen und dogmatischen Tauftheologie ernst zu nehmen und die Perspektiven, die darin enthalten sind, homiletisch und liturgisch zur Geltung

¹⁰ So z.B. Reinhard Messner: Einführung (s. Anm.4); Helmut Hoping: Das Mysterium der Taufe. Heilszeichen und Grund christlicher Identität, in: Wiederkehr der Rituale, aaO., (s.Anm.2), 99-117; Hubertus Lutterbach: Erste Taufe, Zweite Taufe, Wiedertaufe – Im Ringen um entschiedenes Christentum. Ein kulturgeschichtlicher Durchblick, ebd., 17-46.

zu bringen. Nötig ist auf beiden Seiten die Arbeit an der Integration, die Arbeit daran, die Gehalte der Tradition hermeneutisch zu erschließen und zu gegenwärtiger Erfahrung in Beziehung zu setzen. Es geht um eine gegenseitige Korrespondenz und Öffnung zwischen Heilsgeschichte und Lebensgeschichte.

In solcher integrativer Absicht habe ich einen Vorschlag gemacht, wie ein zeitgemäßer theologischer Rahmen zur Neuformulierung der aktuellen Bedeutung der Taufe aussehen könnte.¹¹ Das muss hier nicht wiederholt werden.

II. Folgerungen für die Analyse alter und neuer Tauflieder

Lieder sind wichtig, für die Glaubensgemeinschaft und für die feiernden Menschen. Das gilt auch für die Lieder, die in Taufgottesdiensten gesungen werden, besonders die Tauflieder im engeren Sinn. Ich nenne vier Fragestellungen, die bei der Analyse eine Rolle spielen sollen: (1) Hat das Lied eine integrative Perspektive? (2) Hat das Lied einen emotionalen Wert (ist die Wort-Ton-Verbindung gelungen?) (3) Hat das Lied eine poetische Qualität? (4) Wie steht es um den Gebrauchswert des Liedes?

1. Die integrative Perspektive: Gute Tauflieder sind Dokumente der Vermittlung von Lehre und Erfahrung. Es ist ein Kriterium für die theologische Qualität eines Liedes, ob die Verschränkung von Glaubenthemen und Lebenserfahrung gewollt ist, ob und wie sie gelingt.

Genauer gefragt: Welche Perspektive wird eingenommen bzw. den Sängerinnen und Sängern angeschlossen? Welche Sprechakte werden gewählt, welche Sprechrichtung wird eingeschlagen, welche Adressierung vollzogen? Was für eine Form hat das Lied, welcher Gattung ist es zuzurechnen (z.B. Katechismuslied, d.h. in Reime gefasste Taufunterweisung, biblisches Erzähl-lied, Gebet oder fiktiver Dialog mit dem Täufling)? Wie ist der Subjektbezug: Wie wird das Ich im Lied lokalisiert?

2. Zur Einheit von Text und Melodie: Gute Lieder, auch gute Tauflieder, überzeugen durch eine gelungene Verbindung von Text und Melodie.

Lieder sind umso wichtiger (und beliebter), je mehr sie uns emotional ansprechen. Dafür ist die musikalische Gestalt (mit)entscheidend. Berührt das Lied in seiner Verbindung von Wort und Melodie die Seele oder lässt es uns eher kalt? Die Frage ist nicht leicht zu beantworten. Eine musikalische Analyse kann helfen, zumal wenn das Instrumentarium der alten musikalischen Rhetorik, insbesondere der musikalischen Affektenlehre genutzt wird. Aber die Urteile sind auch sehr subjektiv. Was für die eine einen tiefen positiven Gefühlswert hat, empfindet der andere als Kitsch. Am besten fragt man sich zunächst selbst: Was rührt mich an, was stößt mich ab? Was ‚macht‘ die Melodie (der Satz, der ‚sound‘)? Welche Assoziationen entstehen

¹¹ Vgl. TRE 32 (2001), 735-737 und. Studien (s. Anm.1), 359-362.

beim Singen und Anhören? Wann und wo sind einem Lied und Melodie zuerst begegnet? Wie war es damals, und wie ist es heute? Solche Überlegungen lassen erfassen, wie wichtig die Frage nach der Rezeption eines Liedes, einschließlich der Melodie (des Arrangements, der Präsentation) ist.

2. *Gute geistliche Lieder haben eine poetische Qualität. Achten wir also bei der Analyse der Tauflieder auf sprachliche und theologische Klischees, auf sprachliche Ungeschicklichkeiten, Banalitäten (z.B. in den Reimen), auf konventionelle (alte und neue) religiöse Formelsprache.*

Was ich mir wünsche, auch für die Tauflieder, ist eine assoziationsreiche religiöse Sprache. Das scheint mir wichtiger als dogmatisch korrekte Formelhaftigkeit - egal, ob die theologischen Aussagen und Vorstellungen des Liedes eher traditionell sind oder eher ‚modern‘. Darum wäre bei der Analyse zu fragen: Gibt es Wortprägungen, Sätze oder Halbsätze, die aufhorchen lassen, Bilder und Metaphern, die zum Nachdenken anregen, überraschen, provozieren, die einen poetischen Überschuss enthalten, gibt es sprachliche Äußerungen, mit dem man nicht gleich fertig ist, die mitwandern in den Alltag (auch wenn sie altmodisch klingen)? Vor allem: Folgt der Text auf neue, überraschende Weise einer biblischen Spur, erschließt er dadurch eine neue Bedeutung? Eröffnet das Lied ein größeres biblisches Wortfeld zur Sache, in unserem Fall zum Thema Taufe? Erschließt er eine weitere biblische Intertextualität, der nachzugehen sich lohnt? Eine Brutstätte für Klischees sind die Reime. Müssen Reime sein im Kirchenlied, damit man gemeinsam singen kann? Immer und ausnahmslos? Sind die Verse abgedroschen, vorhersehbar oder überzeugend, einfach, schön?

3. *Gute geistliche Lieder haben einen Gebrauchswert. Sie werden gern und oft gesungen. Sie sind Dokumente aktiver Rezeption. Sie tragen Gebrauchsspuren an sich, sind umgedichtet worden, und zeugen auch dadurch von der Aneignung durch die Menschen, denen sie etwas bedeutet haben.*

Die Frage nach dem Gebrauchswert der geistlichen Lieder ist besonders wichtig. Wer den Gebrauchswert von Taufliedern studieren will, muss die Rezeptionsgeschichte untersuchen. Welche Korrekturen sind an einem Text angebracht worden? Woran und wann hat man Anstoß genommen, wie hat man den Anstoß beseitigt? Gab es im Prozess der Überarbeitung Zensur und Gegenzensur, Korrektur der Korrekturen - und wie überzeugend sind die Ergebnisse der Revision(en)? Wer entscheidet darüber? Der Zeitgeschmack (bzw. der Sachverstand) der jeweils tonangebenden Theologen und Kirchenmusiker? Die Empörung der Frauen gegen patriarchale Gottesbilder und Vorstellungen in den Liedern? Entscheiden die Experten oder die Laien? Was wird wirklich im Kirchenvolk rezipiert, was wird gesungen und auswendig gelernt? Was wird weitergegeben von Generation zu Generation? Was singt das Kirchenvolk in der Straßenbahn (wenn es denn noch singt), was singen Gruppen und Gemeinden unterwegs, auf Freizeiten, abends am Feuer?

Lieder müssen durch die Schleuse der Rezeption. Man kann die Menschen nicht zwingen, bestimmte Tauflieder zu singen. Wenn sie nicht zustimmen können, werden sie schweigen – und die Geistlichen allein singen lassen. Also wird man versuchen, sie zu gewinnen, wird auf

sie eingehen, auf ihre Wünsche, ihre Ablehnung, ihr Unverständnis. Jeder, der als Pfarrer oder Pfarrerin, Kirchenmusikerin oder Kirchenmusiker schon einmal mit einer Familie einen Taufgottesdienst vorbereitet hat, weiß: Man kann Vorschläge machen, man kann auch etwas nachdrücklicher sagen: Dieses Lied gehört bei uns dazu, das sollte nicht fehlen! Aber man wird auch umgekehrt Wünsche respektieren und mit den Beteiligten zusammen überlegen: Was gibt es, was passt, was passt weniger, was nehmen wir? Am Ende stehen manchmal Kompromisse, gute oder nicht so gute – und möglichst ein Konsens. Denn Lieder sind zum Mitsingen da, sie sind Angebote zur Identifikation.

Das sind einige Gesichtspunkte, die ich zur Diskussion stelle. Zunächst aber möchte ich sie nutzen für die Analyse. Ich untersuche im Folgenden exemplarisch Lieder aus drei Perioden: (A) ein Beispiel aus der älteren klassischen Tradition evangelischer Tauflieder, (B) die neueren offiziell approbierten oder halbapprobierten Tauflieder im Stammteil des Evangelischen Gesangbuchs bzw. in den regionalen Anhängen, (C) neueste Tauflieder aus Kinder- und Familiengottesdiensten. Die Behandlung in historischer Abfolge erlaubt es zu fragen: Sind diese Lieder geeignet, die Veränderungen der Situation, vor denen wir stehen, zu berücksichtigen? Werden sie den Anforderungen an eine integrative Taufpraxis gerecht?

A. Die ältere Tradition evangelischer Tauflieder aus dem Stammteil des Evangelischen Gesangbuchs (EG)

Der Stammteil des EG enthält eine Reihe von Liedern, die sozusagen zum kanonischen Kernbestand evangelischer Tauflieder gehören. Ich konzentriere ich mich auf das vielleicht bekannteste evangelische Tauflied. Es ist Leitlied der ganzen Rubrik Taufe (und Konfirmation).

„Ich bin getauft auf deinen Namen“ von Johann Jakob Rambach (EG 200).

Das Lied wird datiert auf das Jahr 1735, das Todesjahr Rambachs, und wird gesungen nach der Melodie „O dass ich tausend Zungen hätte“ (EG 330, Melodie von 1738).

Johann Jakob Rambach war ein einflussreicher Theologe und Kirchenmann im späten 17. und frühen 18. Jahrhundert, der sich im Übergangsfeld von Pietismus und Orthodoxie bewegte. Er wirkte zunächst in Halle, war dort anfangs Schüler und später Nachfolger von August Hermann Francke im Halleschen Waisenhaus, bis er 1731 als Professor nach Giessen berufen wurde und dort auch als Superintendent kirchenleitend tätig war. Er hat viel geschrieben, Katechetische Schriften, Predigten, Kirchenlieder und ist im pädagogischen Bereich ein bekannter Reformator.¹²

Zu (1):

Hat das Lied eine integrative Perspektive? Ist die Vermittlung von Lehre und Erfahrung ein Anliegen des Autors? Das ist in der Tat der Fall. Rambach will nicht nur die objektive Kirchenlehre weitergeben, sein Lied zielt auf persönliche Aneignung. „Ich bin getauft auf deinen

¹² Vgl. Walter Hug: Johann Jacob Rambach (1693-1735). Religionspädagoge zwischen den Zeiten (PTH 63), Stuttgart u.a. 2003; Christoph Bizer: Art. Rambach, Johann Jacob, in: TRE 28 (1997), 125-129.

Namen,/ Gott, Vater, Sohn und Heil'ger Geist“. Der gewählte Sprechakt ist die Anrede an Gott, das Lied ist ein Zwiegespräch mit dem himmlischen Vater. Die Vorgaben des Lehrbestandes der orthodox-lutherischen Tauftheologie sollen subjektiv angeeignet werden. Den Fokus bildet die Gotteskindschaft, die in der Taufe begründet wird („Kind und Erbe“, Str. 2). Die Taufe begründet ein Ich-Du-Verhältnis zwischen dem Getauften und Gott, mit wechselseitiger Bindung und Verpflichtung. In der zweiten Strophe geht es um das, was Gott getan hat, in der dritten Strophe um das, was der Mensch dazu beiträgt (Lebensübergabe, Absage an den Satan und „seine schnöden Werke“). Die Strophen 4-6 beschäftigen sich mit einem Problem, dem sich seinerzeit die theologische Diskussion zwischen Orthodoxie und Pietismus gestellt hat: „Der Rückfall aus der Gnade“. Wenn das Bundesverhältnis einmal von Seiten des Menschen verletzt wird, darf sich der Sünder an Gott wenden und ihn um Erbarmen bitten: „so lass mich nicht verlorengahn; / nimm mich, dein Kind, zu Gnaden an, wenn ich hab einen Fall getan.“ Die Bitte um Vergebung ist in Strophe 5 verbunden mit einer Art neuen Lebensübergabe. „Ich gebe dir, mein Gott, aufs neue / Leib, Seel und Herz zum Opfer hin, / erwecke mich zu neuer Treue / und nimm Besitz von meinem Sinn.“ Die sechste Strophe erneuert die Bitte um Beständigkeit im Glauben und in der Gottesgemeinschaft bis zum Tode.

Mag das Lied auch einen Sitz im Leben des Katechismusunterrichts haben, das eigentliche Ich, das hier spricht, ist der erwachsene Gläubige. Insofern handelt es sich um eine Art Taufgedächtnis, um Taufenerneuerung. Als solche ist es durchaus eindrücklich. Das Lied hat einen warmen, affirmativen Gestus. Es formuliert das zentrale pietistische Anliegen. Ich denke, es ist auch heute ein Lied für den inneren Kreis der Frommen. Ob es darüber hinaus die Menschen erreicht? Daran kann man zweifeln.

Zu (2):

Was passiert im Singen? Musikalischer Träger ist das Loblied „O dass ich tausend Zungen hätte“, Text und Melodie stammen etwa aus der gleichen Zeit. In traditionsbewussten kirchentreuen Gemeinden ist das Lied vertraut. Es hat einen getragenen Schwung und eine gewisse emotionale Kraft. Vielleicht überträgt sich das auch auf die Taufinhalte (Str. 4-5), wenn man sich singend darauf einlässt.

Zu (3):

Wie steht es mit den poetischen Qualitäten? Zugegeben: Die Reime sind nicht gerade inspiriert: „Namen / Samen, wanken / Schranken, feste stehn / nicht verlorengahn ...“ Doch es gibt Zeilen von großer Innigkeit. „Ich gebe dir, mein Gott, aufs neue / Leib, Seel und Herz zum Opfer hin“. Diese Bereitschaft zur Lebenshingabe ist schön, wirkt heute vielleicht sprachlich etwas altertümlich, ist aber doch anrührend. Auch die Bitte: „so lass mich nicht verlorengahn“, lässt sich mit Inhalt füllen und nachvollziehen. Und die eschatologische Ausrichtung mit Römer 14,8 am Schluss ist eindrücklich.

Zu (4):

Zum aktuellen Gebrauchswert des Liedes: „Ich bin getauft auf deinen Namen“ ist im EG das Leitlied für die Abteilung Taufe und Konfirmation. Zu Recht? Wird es noch regelmäßig gesungen? Ich persönlich würde es Tauffamilien empfehlen – freilich mit einer gewissen Vorsicht. Man kann sich bemühen, Sinngehalt und Existenzbezüge zu erschließen. Ob das ge-

lingt, muss offen bleiben. Das ist sicher auch abhängig von der jeweiligen konfessionellen und Frömmigkeitslandschaft, in der man sich befindet. Meine Empfehlung wäre also etwas verhalten.

Kleine konfessionelle Gegenprobe: „Ich bin getauft auf deinen Namen“ ist ein charakteristisch evangelisches Lied. Woran erkennt man das? Wenn es stimmt, dass auf römisch-katholischer Seite das Lied „Fest soll mein Taufbund immer stehen“ von Christoph Bernhard Verspoell (GL 951) einen ähnlich großen Gebrauchswert hat, lohnt der Vergleich. „Ich will den Weg des Glaubens gehen – ich will die Kirche hören“! Heißt es dort. Im Zentrum steht die Kirche! Taufe ist Berufung in die Kirche. Dafür gibt es im evangelischen Bereich kaum Parallelen.¹³

B. Die neueren EG-approbierten bzw. teilapprobierten Tauflieder: Kritik - Verteidigung - Empfehlung

Kritik

Alle diese Tauflieder haben das amtliche Gütesiegel. Sie haben das offizielle Prüfungsverfahren der kirchlichen Gesangbuchausschüsse durchlaufen und es wenigstens bis in die regionalen Anhänge des EG geschafft, teils nach langen und heftigen Auseinandersetzungen. Das will beachtet sein. Doch wenn ich die eben entwickelten Kriterien anlege, komme ich bei den allermeisten neueren Taufliedern zu einem negativen Gesamturteil. Ich halte sie heute für mehr oder weniger unbrauchbar. Das gilt für die Tauflieder der renommierten Liederdichter Rudolf Alexander Schröder¹⁴ und Jochen Klepper¹⁵ ebenso wie für Texte von Fritz Woike¹⁶, es gilt für die in den 1970er und 1980er Jahren entstandenen Lieder von Friedrich Hofmann¹⁷,

¹³ Ich kenne nur ein Lied, in dem Taufe ausdrücklich mit dem Bekenntnis zur Kirche verbunden wird: „*Ewig steht fest der Kirche Haus*“ (EG NE 576). Dieses Lied hatte in nicht wenigen norddeutschen Gemeinden der Bekennenden Kirche während des Kirchenkampfes eine große Bedeutung. Der Text stammt von Nikolaj Frederik Severin Grundvig und steht in der Tradition der dänischen Volkskirchenbewegung des 19. Jahrhunderts. Er ist von Otto Riethmüller (1935) ins Deutsche übertragen worden. Text und Melodie sind kämpferisch und dynamisch. Es ist ein Lied mit einem starken Kirchenbegriff, bei dem interessanterweise die Bezüge zum Kirchengebäude als Ort der unter dem Wort versammelten Gottesdienstgemeinde eine wichtige Rolle spielen. Z.B. bei der Taufe in Str.6: Hier sagt der Taufstein: „Du bist mein“, / hier der Altar ruft zum Mahle, / hier ruft das Wort: „Und er ist dein, / bei dir im finsternen Tale. / Jesus, der Herr in Ewigkeit, / schenkt der Gemeinde allezeit / Glauben und Hoffnung und Liebe.“

¹⁴ Rudolf Alexander Schröder: „Der Heiland kam zu seiner Tauf“, EKG 153.

¹⁵ Jochen Klepper: „Gott Vater, du hast deinen Namen“ (EG 208).

¹⁶ Fritz Woike: „Wir bringen, Gott, dies Kind zu dir“ (EG NE 564 u.a.).

¹⁷ Friedrich Hofmann: „Du öffnest, Herr, die Türen“ (EG NE 567).

Waltraud Sauer-Geppert¹⁸, Kurt Rommel¹⁹, Detlef Block²⁰ und (leider) auch für viele Texte von Dieter Trautwein²¹.

Für die Zeit des kirchlichen Wiederaufbaus nach 1945 gilt: Man wollte das im Kirchenkampf Bewährte erhalten und blieb dabei im Bann der Wiederholung orthodoxer Formeln gefangen, anstatt in einer neuen Situation Schritte ins Offene zu wagen. Aber auch in den späteren Liedern gibt es keine Überraschungen, keine Provokation. Routiniert wird das geläufige Vokabular in Reime verpackt und dabei nur minimal variiert. Die meisten dieser Tauflieder haben den Transfer in die Gegenwart nicht überstanden. Sie scheitern im Praxistest. Sie werden nicht gesungen.

Auf diesem Hintergrund möchte ich auf ein Lied näher eingehen, das sich gerade unter der Frage nach der leitenden Perspektive und dem kasuellen Gebrauchswert positiv davon abhebt, und es verteidigen (ich halte mich im Folgenden nicht mehr strikt an die Reihenfolge der Kriterien).

Verteidigung

„Kind, du bist uns anvertraut“ von Friedrich Karl Barth und Peter Horst.²²

Der Text hat es nicht leicht gehabt, sich gegen die offizielle Kritik der Theologen und Hymnologen in den Gesangbuchausschüssen durchzusetzen, aber die überwältigende Rezeption, die es bei den Menschen gefunden hat, die dieses Lied bei ihren Taufgottesdiensten singen wollten, hat dafür gesorgt, dass es zwar nicht in den Stammteil des EG, aber in zahlreiche regionale Anhänge aufgenommen worden ist:

Das Lied ist eine hessische Spezialität. Britta Martini hat sich in ihrer Dissertation damit auf methodisch interessante Weise auseinandergesetzt.²³ Dabei ist besonders die Einbeziehung der Rezeption (in Form von längeren Leitfadeninterviews) innovativ. Ebenso die sorgfältige linguistische Analyse, das Achten auf Form- und Gattungsmerkmale, auf Sprechakte, Sprechrichtungen, auf Adressierung und Perspektiven.

Ungewöhnlich für klassische Tauflieder ist die Anrede. Nicht Gott wird angeredet, sondern der Täufling, also das kleine Kind, das Eltern und Paten, Familien und Freunde zur Taufe

¹⁸ Waltraud Sauer-Geppert: „Wir bitten dich, Herr Jesu Christ“ (aus: Eingestimmt. Gesangbuch des katholischen Bistums der Alt-Katholiken in Deutschland, Nr. 536).

¹⁹ Kurt Rommel: „Ein Kind ist angekommen“ (EG HN 575).

²⁰ Detlev Block: „Du hast uns, Herr, gerufen, dein Eigentum zu sein“ (EG NE 569) sowie: „Bau dein Reich in dieser Zeit“ (EG Baden 592).

²¹ Dieter Trautwein war als ökumenischer Theologe, Jugendpfarrer und Frankfurter Propst alles andere als konservativ. Seine Tauflieder – z.B. „Wir danken, Herr, dass du uns kennst“ (D. Trautwein: Neue Lieder aus drei Jahrzehnten, München 1992, Nr. 61), „Jesus lädt die Kinder ein“ (D. Trautwein: Wo die Hoffnung singt, München 2002, 39) – dagegen sind sprachlich und inhaltlich merkwürdig stereotyp und formelhaft.

²² Vgl. die regionalen Anhänge EG HN 577, Baden 591, NE 566, Bay 575, Wü 582, RWLR 596. Erstveröffentlichung in der Kasual-Agenda „Gottesdienst menschlich“ von Friedrich Karl Barth / Gerhard Grenz / Peter Horst, Wuppertal 1973.

²³ Britta Martini: Sprache und Rezeption des Kirchenliedes. Analysen und Interviews zu einem Tauflied aus dem Evangelischen Gesangbuch (VLH 38), Göttingen 2002.

bringen. Im (fiktiven) Dialog mit diesem Kind wird der Blick auf seinen künftigen Weg gelenkt. Die Verantwortung für dieses wunderbare Geschenk steht im Mittelpunkt der ersten Strophe. Die Kritik hat die Dürftigkeit der tauftheologischen Inhalte bemängelt und das Fehlen einer theozentrischen Ausrichtung moniert. Aber warum soll es nicht erlaubt sein, die Aufmerksamkeit zunächst auf das Kind, das getauft werden soll, zu richten? Es sind ja in der Tat entscheidende Fragen, die junge Eltern nach der Geburt ihres Kindes bewegen, wenn sie an dessen Zukunft denken: „... Wozu werden wir dich bringen?“ „Wenn du deine Wege gehst, / wessen Lieder wirst du singen? / Welche Worte wirst du sagen / und an welches Ziel dich wagen?“ So wie die Fragen formuliert sind, ist darin ganz selbstverständlich auch das Wissen enthalten, dass die Eltern das ihnen anvertraute Geschenk nicht sich selbst verdanken und dass sie über die Antwort auf die Fragen nach den künftigen Wegen, Liedern, Worten und Zielen nicht einfach verfügen. Es ist (bei wohlwollender Betrachtung) in diesem Text sehr wohl von Gott die Rede, wenn auch verhalten und eher indirekt.

In manchen EG-Anhängen ist beim Abdruck des Liedes die zweite Strophe weggelassen worden. Auf diese Weise wird ein wichtiges Element gegenwärtiger Erfahrung aufgeklammert. „Kampf und Krieg zerreißt die Welt, / einer drückt den andern nieder.“ Endlich kommt etwas realistischer Weltbezug in ein evangelisches Tauflied! Schade ist allerdings, dass die Formulierungen im Einzelnen dann ziemlich klischeehaft sind. „Dabei zählen Macht und Geld“, das trifft ja noch zu, doch die Fortsetzung „Klugheit und gesunde Glieder“ ist einigermaßen vage und missverständlich – auch wenn die Rezeptionsanalyse zeigen kann, dass Eltern, die ein behindertes Kind haben oder andere Eltern in dieser Lage kennen, sich damit sehr existenziell identifizieren. Besser, wenn auch sprachlich und theologisch nicht völlig überzeugend, ist der Schluss: „Mut und Freiheit, das sind Gaben, / die wir bitter nötig haben“.

In der dritten Strophe wechselt der Text erneut zur Anrede an das Kind, mit dem Versprechen: „Freunde wollen wir dir sein“, dem Auftrag: „sollst des Friedens Brücken bauen“ und der Zusicherung: Du bist nicht allein – „kannst der Macht der Liebe trauen“. Am Ende steht – gewiss nachgeholt, aber doch mit deutlichem Achtergewicht, als Rahmen und Ziel des Ganzen klar erkennbar, der Bezug zur Taufe: „Taufen dich in Jesu Namen“, und das Kurzbekenntnis: „Er ist unsre Hoffnung. Amen“.

Empfehlung

Als nächstes möchte ich ein neueres Tauflied vorstellen, das ist für gelungen halte. Der Text stammt von dem katholischen Theologen und Jugendseelsorger Lothar Zenetti.

2. Segne dieses Kind / und hilf uns, ihm zu helfen,/ dass es hören lernt mit seinen eignen Ohren / auf den Klang seines Namens,/ auf die Wahrheit der Weisen,/ auf die Sprache der Liebe / und das Wort der Verheißung.

3. Segne dieses Kind und hilf uns, ihm zu helfen,/ dass es greifen lernt mit seinen eignen Händen / nach der Hand seiner Freunde,/ nach Maschinen und Plänen,/ nach dem Brot und den Trauben / und dem Land der Verheißung.

4. Segne dieses Kind und hilf uns, ihm zu helfen,/ dass es reden lernt mit seinen eignen Lippen / von den Freuden und Sorgen,/ von den Fragen der Menschen,/ von den Wundern des Lebens / und dem Wort der Verheißung.

5. Segne dieses Kind und hilf uns, ihm zu helfen,/ dass es gehen lernt auf seinen eignen Füßen / auf den Straßen der Erde,/ auf den mühsamen Treppen,/ auf den Wegen des Friedens / in das Land der Verheißung.

Segne dieses Kind und hilf uns, ihm zu helfen,/ dass es lieben lernt mit seinem ganzen Herzen.

Text: Lothar Zenetti 1971; Melodie: Herbert Beuerle 1976

Doch handelt es sich hier überhaupt um ein Tauflied? Von der Taufe ist nirgendwo direkt die Rede, nur vom Segen. Und doch wird es zum Tauflied, sobald es in den Kontext eines Taufgottesdienstes gestellt wird. Der Rahmen bewirkt die Zuordnung.

Fragen wir zunächst wieder nach der Sprechrichtung und dem Sprechakt, der hier gewählt ist. „Segne dieses Kind“ ist eine Bitte, die sich eindeutig an Gott richtet (auch wenn sein Name nicht genannt wird). Es folgt eine Reihe von Aussagen, die die verschiedenen Sinne des Kindes hervorheben: sehen lernen, hören, mit Händen greifen, reden, gehen – lieben lernen, und das jeweils mit eigenen Augen, Ohren, Händen, mit eigenen Lippen, auf eigenen Füßen. Dem Kind wird eine Art schrittweise Welterschließung angesonnen, bei der „wir“, Eltern, Paten, Freunde, Verwandte, die ganze Gemeinde, ihm behilflich sein wollen und sollen. Die Welterschließung über die Sinne beginnt im Nahbereich und weitet sich immer mehr aus. Wir sollen dem Kind helfen, „dass es sehen lernt mit seinen eignen Augen / das Gesicht seiner Mutter / und die Farben der Blumen / und den Schnee auf den Bergen“. Am Ende jeder Strophe wird das Vorfindliche überschritten. Der biblische Überschuss kommt in den Blick: „... und das Land der Verheißung“. Der Begriff wird nicht weiter erläutert, wohl aber durch die Wiederholung eingepreßt.

Die gleiche Bewegung vollzieht sich in der zweiten Strophe beim Hören: hilf ihm, ist die an Gott gerichtete Bitte: „dass es hören lernt mit seinen eignen Ohren / auf den Klang seines Namens,/ auf die Wahrheit der Weisen,/ auf die Sprache der Liebe / und das Wort der Verheißung“. In der dritten Strophe heißt es wieder zunächst erfrischend handfest: „dass es greifen lernt mit seinen eignen Händen / nach der Hand seiner Freunde,/ nach Maschinen und Plänen / nach dem Brot und den Trauben“ (eine Art Vorgeschmack auf die Eucharistie) „und dem Land der Verheißung“. Ähnlich realistisch heißt es auch in der vierten Strophe, wo vom Wort die Rede ist: „dass es reden lernt mit seinen eignen Lippen / von den Freuden und Sorgen,/ von den Fragen der Menschen,/ von den Wundern des Lebens und dem Wort der Verheißung“. Am Ende des Weges steht ein eschatologischer Ausblick: „hilf uns, ihm zu helfen,/ dass es gehen lernt auf seinen eignen Füßen / auf den Straßen der Erde,/ auf den mühsamen Treppen“ (wir sehen das Kind, das sich anstrengen muss, da hinaufzuklettern, und sehen es auch mal herunterpurzeln!), „auf den Wegen des Friedens – in das Land der Verheißung.“

In der letzten Strophe folgt dann als Summe des Ganzen die Bitte: „Segne dieses Kind und hilft uns, ihm zu helfen,/ dass es lieben lernt mit seinem ganzen Herzen.“

Man wird beim Hören (und Singen) mitgenommen und vollzieht die Bewegung nach, in der die Lebenswelt des Kindes Schritt für Schritt erweitert, ja schließlich fast unmerklich transzendent wird. Die Horizonte öffnen sich für die Verheißung. Und das ist ein Prozess, in dem man in der Identifikation mit dem Kind selbst ganz aktiv ist und zugleich an die Hand genommen und geführt wird. Ich zögere nicht, das eine integrative Perspektive zu nennen. Sprachlich geschickt und theologisch eindrücklich ist, wie das Zusammenspiel von Gott und Menschen seinen Ausdruck findet. Der erste Adressat der Segensbitte ist in jeder Strophe Gott, aber wir sind am Segnen beteiligt („hilf uns, ihm zu helfen“). Und auch das Kind ist nicht nur passiver Empfänger, beschrieben wird ja eine Art schrittweise Subjektwerdung im Vorgang aktiver Begegnung mit Wirklichkeit, ein Lernvorgang, bei dem Tun und Empfangen ganz eng mit einander verbunden sind. Anders gesagt: Die Integration von Glaubenslehre und Lebenserfahrung geschieht hier auf ebenso einfache wie bezaubernde Weise – gewiss inhaltlich sparsam, theologisch eher angedeutet als entfaltet.

Der emotionale Wert beruht wohl in erster Linie auf dem Text. Er ist nicht nur inhaltlich sondern auch poetisch ansprechend: Er kommt ohne Reime aus, hat eine klare Form und einen ruhigen Rhythmus. Die Melodie von Herbert Beuerle dagegen hat mich nicht überzeugt. Andere offenbar auch nicht. Wie sonst soll man es sich erklären, dass dem Text 1993 im württembergischen Regionalteil des EG eine neue Melodie, diesmal von Michael Schütz stammend, unterlegt worden ist.²⁴ Möglicherweise ist dies mit ein Grund, weshalb das Lied nicht die breite Rezeption gefunden hat, die der Text eigentlich verdient.

C. „Mit allen Wassern gewaschen“? **Neueste Tauflieder aus Kinder- und Familiengottesdiensten**

In einer letzten Rubrik habe ich zwei ganz aktuelle Beispiele zusammengefasst.

Mit allen Wassern gewaschen²⁵

Refrain: Mit allen Wassern gewaschen, / mit Namen benannt, / bist du, Kind, ein Geschenk, / bei Gott wohlbekannt. / Mit allen Wassern gewaschen, / ist dir Geist geschenkt, / sagt dir „Ich hab dich lieb“, / der unser Leben lenkt.

1. Du bist einzigartig, bist ein großer Schatz, / bist von Gott erträumt und hast deinen Platz, / du bist kleiner Mensch in einer großen Welt, / bist von Gott erträumt, der sie in Händen hält.

2. Du bist sagenhaft, du sprengst jede Norm, / bist das große Los, du bist groß in Form, / von der Kraft gewollt, die uns zum Sein berief, / bist von Gott geschickt, bist sein Liebesbrief.

²⁴ EG Wü 581.

²⁵ Text und Melodie: Dietmar Fischenich, in: Mit allen Wassern gewaschen. Kinder singen in der Kirche, im Auftrag des Landesverbandes evangelischer Kirchenchöre im Rheinland hg. v. Hans Wülfing, München 2004, Nr. 2.

3. Du bist umwerfend, du bist wunderbar, / bist perfekt gemacht vom Fuß bis hin zum Haar, / bist in Gottes Augen Vollkommenheit: / nun „Willkommen, Kind,“ hier in unsrer Zeit.

Das ist ein flotter Kindergottesdienstschlager, schmissig und eingängig. Aber ist der Titel mehr als ein Kalauer? Wer ist eigentlich „mit allen Wassern gewaschen“? Doch einer, der abgebrüht ist, ein Trickser und Betrüger, nicht unbedingt ein sympathischer Zeitgenosse – und der steht hier für die Getauften? Das soll ein witziger Gag sein, ist aber eigentlich nur geschmacklos. „Mit allen Wassern gewaschen“ – mit welchem Recht wird das auf das Gottesgeschenk der Taufe bezogen? Es handelt sich um eine ganz lose Stichwortassoziation. Und was dann in den drei Strophen folgt, ist theologisch schlicht eine Zumutung. „Du bist einzigartig, bist ein großer Schatz, / bist von Gott erträumt und hast deinen Platz ... Du bist sagenhaft, du sprengst jede Norm, / bist das große Los, / du bist groß in Form ... du bist umwerfend, du bist wunderbar, / bist perfekt gemacht vom Fuß bis hin zum Haar ...“ Das alles wird auf das kindliche Du appliziert und irgendwie auf die Taufe bezogen.

Das Lied hat vermutlich Chancen in fröhlichen Kinder- und Familiengottesdiensten, auch weil es geeignet ist, den neuen christlich-kindlichen Narzissmus zum Ausdruck zu bringen, der offenbar in uns allen steckt. Das Taufkind wird zur Projektionswand, auf die Familien und Gemeinden ihre unbewussten und bewussten Wünsche und Idealisierungen übertragen. Und jeder ist aufgefordert, die gefundenen Strophen durch weitere zu ergänzen und immer noch eins drauf zu geben.

Theologisch gesehen wird hier in fast klassischer Deutlichkeit erkennbar, was derzeit das Zentrum volkstümlicher Taufauffassung bildet: die neue Theologie der Annahme, ihre Bedeutung und ihr Recht,²⁶ vor allem aber auch die Grenzen und Gefahren, die darin liegen, dass hier das Motiv der Annahme in trivialisierter Form, ohne Korrektiv zum alleinigen wird.

Mütter kommen, bringen Kinder²⁷

1. Mütter kommen, bringen Kinder, wollen Jesus sehn. / „Jesus schläft!“ sagt gleich ein Jünger, „ihr könnt wieder gehn!“ / Eine Mutter ist ganz mutig: „Wer hat dich gefragt?“ / Hört mir zu, ich weiß, was Jesus über Kinder sagt:

Refrain: „Jeder Mensch und sei er noch so klein, darf stets in meiner Nähe sein. / Jeder Mensch, und sei er noch so klein, darf stets in meiner Nähe sein!“

2. „Was soll Jesus denn mit Kindern, / laut sind sie und dumm./ Klug ist er und ein Gelehrter, ihr kehrt besser um. / Jetzt sind's zwei, die widersprechen: „Wer hat dich gefragt? / Viele wissen schon, was Jesus über Kinder sagt: → *Refrain*

²⁶ Vgl. dazu die Nr.2 der Taufthesen (s. Anm.10), TRE 32, 736 = „Die Welt ist voll von Liturgie“, 360.

²⁷ Text und Melodie von Ludwig Audersch, 2003/04, in: Mit allen Wassern gewaschen, Nr. 19.

3. „Jesus ist jetzt wach, kommt rüber, ich weiß, was passiert! / Denn er schickt euch gleich nach Hause! Dann seid ihr blamiert!“ / Doch nun rufen alle Frauen: „Wer hat dich gefragt? Wir hier glauben fest, was Jesus über Kinder sagt: → *Refrain*

4. Jesus sagt zu seinem Jünger: „Wie bedauerlich, / lieber Freund, ich glaub, dich plagt ein starker Sonnenstich! / Und in Zukunft, wenn mal jemand dich nach Kindern fragt, / dann sag ihnen nett und freundlich: Jesus hat gesagt: → *Refrain*

5. Jesus spielt dann mit den Kindern, streichelt sie und lacht. / Und der Jünger fragt sich: „Was nur hab ich falsch gemacht?“ / Da traut sich ein Kind, das kleinste: „Du hast nicht gefragt? / Schon wir Kinder wissen doch, was Jesus zu uns sagt: → *Refrain*

Es handelt sich um ein biblisches Erzähllied, eine bislang, zumindest im deutschen Sprachbereich seltene Gattung. In diesem Lied wird die Szene, wie Jesus die Kinder segnet (Mk 10,13-16), aktualisierend nachgestellt. Das macht das Beispiel reizvoll. Das Lied gewinnt noch, wenn man es als Singspiel mit verteilten Rollen inszeniert, wenn die Strophen von einigen Frauen, einem Jünger, weiteren Frauen, Jesus, dem einen lernfähigen Jünger und einem Kind gesungen werden, der Refrain natürlich immer von allen.

Das Lied spielt recht virtuos und derb mit Vorurteilen und Ressentiments. Es bringt zunächst Jesus, dann eine Mutter, zuletzt alle Mütter in Stellung gegen die Jünger und blamiert sozusagen „den Jünger in uns“. Christologischer Lobpreis: ‚Er ist nicht wie ein Professor, klug und distanziert, / und die frommen Besserwisser sind ganz schön blamiert!‘ Als Mann wird man beschämt verstummen und reumütig Besserung geloben! Immerhin hat die Gemeinde damit jetzt ein hübsches Mitmachlied mehr, das ihre Kinder- und Familiengottesdienste bereichern kann (vorausgesetzt, es ist jemand da, der den Klavierpart übernimmt und für eine schwungvolle Begleitung sorgt).

Ist das ein Tauflied? Nicht unbedingt und nicht ausdrücklich. Aber es gehört in den Vorhof der Kindertaufe. Vielleicht sollte man es dort belassen und nicht zu sehr mit Bedeutung aufladen, indem man es zum Tauflied macht. Eine gute gemeindepädagogische Hinführung zur Taufe leistet es allemal.

Ich fasse zusammen: Sind die untersuchten Lieder imstande, den Wandel der Taufpraxis, den wir seit einigen Jahren erleben, zu begleiten? Sind sie eine Hilfe, um die Herausforderungen, die sich in diesem Zusammenhang stellen, zu bestehen? Das ist bislang nur in sehr eingeschränkter Weise der Fall. Die älteren der neuen Lieder, die die Rubrik Taufe (und Konfirmation) des Stammteils wie der regionalen Anhängen des EG füllen, sind es am wenigsten. Sie rechnen noch durchweg mit der klassischen Kinder- und Säuglingstaufe, bleiben aber der traditionellen Topik der Erwachsenentaufe verhaftet, die sie theologisch und sprachlich sehr konventionell reproduzieren. Die jüngeren und jüngsten Tauflieder stoßen zwar in den Bereich jenseits des Baby- und Kleinkindalters vor, kommen aber über narzisstisch getönte Elogen auf das wunderbare Kind selten hinaus. Gute Lieder für Taufgottesdienste im Grundschulalter, in der Konfirmandenzeit oder gar für Jugendliche, jüngere und ältere Erwachsene

fehlen noch immer fast ganz. Bedenkt man, welche enorme Bedeutung Musik, Songs und Lieder heutzutage für die Konfirmandinnen und Konfirmanden haben,²⁸ dann wiegt dieses Defizit schwer. An dieser Stelle muss unbedingt kreativ gearbeitet werden. Es werden Lieder gebraucht, die Jugendliche in ihren Themen, Bedürfnissen, Hoffnungen und Ängsten ansprechen, die eine Brücke zur Taufe schlagen und die Aspekte der Taufe zur Geltung bringen, die ihrer Lebenssituation entsprechen.

Ein Trost zum Schluss: Die Beobachtung der tatsächlichen liturgischen Praxis zeigt: Nicht alle Lieder, die in Taufgottesdiensten gesungen werden, sind „Tauflieder“ im strengen Gattungssinn. Je mehr sich die Taufanlässe vervielfältigen, umso weniger wird das der Fall sein. Die Bitte an die Liedermacher, sich um neue Tauflieder für die neuen Taufsituationen zu bemühen, ist damit nicht erledigt. Sie bleibt bestehen. Aber wenn wir darauf noch etwas warten müssen, ist das nicht ganz so schlimm, wie es zunächst scheint – solange wir überhaupt alte und neue geistliche Lieder haben, die brauchbar sind, ausdrucksstark, anspruchsvoll und schön, und die gern gesungen werden. Und das ist ja, Gott sei Dank, durchaus der Fall! Unser Reichtum ist größer als unsere Verlegenheit.

²⁸ Vgl. nur die aufschlussreichen Einblicke in die liturgische Werkstatt, z.B. in Rolf Heinrichs Konfirmationsgottesdienst: „Mehr als Worte sagt ein Lied“ – Musik ist unser Leben, aus: Mit Konfirmandinnen und Konfirmanden Gottesdienst feiern, hg. von Erhard Domay in Zusammenarbeit mit Rainer Starck (Gottesdienstpraxis Serie B), Gütersloh 2004, 80-93.

Die Zukunft der Agende – im Rückblick auf 60 Jahre Agendenreform¹

Das Evangelische Gottesdienstbuch (EGb)² ist wenig mehr als sieben Jahre im Gebrauch. Seit einem Jahr macht sich die Liturgische Konferenz Gedanken über seine Zukunft. Brauchen wir ein neues Evangelisches Gottesdienstbuch? Soll die Arbeit daran jetzt beginnen? Und mit welchem Ziel? Das Papier des dafür eingesetzten Ausschusses³, dessen Ergebnisse Klaus Raschzok vorgestellt hat, ist ein klares Plädoyer für die Weiterentwicklung in Richtung auf ein neues Gottesdienstbuch. Es enthält eine eingehende Analyse der Lage (allerdings, wie ich finde, etwas einseitig auf die akademische Theoriedebatte konzentriert) und am Ende einen Katalog von Maßnahmen, die mit hohen Prioritäten versehen werden. Das Unternehmen – das wird deutlich - verlangt beträchtliche Investitionen von Zeit und Kraft, Personal- und Sachmitteln. Nahezu alle bestehenden Einrichtungen der Kirchen und Fakultäten, die mit dem Gottesdienst zu tun haben, werden eingespannt, neue Gremien sollen geschaffen, anspruchsvolle Forschungsaufträge vergeben werden. Projektiert wird eine liturgische Großbaustelle! Kein Zweifel: Wenn sich die Liturgische Konferenz dem anschließt, wird das auf Jahre hinaus erhebliche Kräfte binden.

Es fragt sich: Ist der Aufwand berechtigt? Brauchen wir eine grundlegende neue Agende? Brauchen wir sie schon jetzt? Und gibt es Aussichten, dass wir auf diese Weise ein besseres Gottesdienstbuch bekommen? Klaus Raschzok sagt: Ja. Ich bin skeptisch. Und ich will gleich zu Anfang die Karten auf den Tisch legen: Natürlich ist eine Weiterarbeit am EGb nötig. Agenden sind nicht für die Ewigkeit geschaffen (das wusste schon Christhard Mahrenholz⁴). Das EGb ist nicht vollkommen. Es hat Stärken und Schwächen. Und eine Reihe von Leerstellen. Es gibt also eine Menge zu tun. Dennoch empfehle ich, das ganz große Zukunftsprojekt zurück zu stellen und sich erst einmal mit Vorrang auf drei Aufgaben zu konzentrieren. Aufgaben, die dankenswerter Weise bereits in Angriff genommen worden sind. Erstens: Perikopenreform. Das EGb ist ein unvollendetes Projekt. Es fehlt die Revision der Perikopen und des Proprium de tempore. Sie sind seinerzeit vertagt worden, weil man die Ordnung der Predigttexte von 1977 ins neue Gesangbuch aufgenommen hat und das nicht wenige Jahre darauf wieder ändern konnte. Die Lutherische Liturgische Konferenz (LLK) hat sich dann an die Arbeit gemacht. Sie hat allerdings, nachdem der Entwurf, den ein Perikopenausschuss der LLK 1995 vorgelegt hat⁵, nicht konsensfähig war, die Sache wieder

¹ Vortrag vor der Liturgischen Konferenz (LK) in Hildesheim am 4.3.08. Erstveröffentlichung in: Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen. Im Auftrag der Liturgischen Konferenz hg. von Michael Meyer-Blanck, Klaus Raschzok und Helmut Schwier, Gütersloh 2009, 80-98.

² Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Berlin / Bielefeld / Hannover 1999.

³ Gottesdienst feiern. Erwägungen zur Fortführung des agendarischen Reformprozesses in den evangelischen Kirchen, Ergebnis des Arbeitsausschusses zum agendarischen Reformprozess unter Leitung von Prof. Dr. Klaus Raschzok, Dezember 1997, jetzt in: Gottesdienst feiern (s. Anm. 1), 26-79.

⁴ Christhard Mahrenholz: Grundsätze für die Weiterarbeit an der Agende für ev.-luth. Kirchen und Gemeinden, in: LM 7, 1968, 290-293, 290.

⁵ Vgl. das Papier Ergebnisse der AG Perikopenrevision der Liturgischen Konferenz Niedersachsens (LKN) und der Lutherischen Konferenz Deutschlands (LLK) vom 7.3.1994. Vgl. zu Kirchenjahr und Perikopen die Überlegungen, die ich im März 1993 vor der LLK entwickelt habe: Cornehl: Liturgische Zeit und Kirchenjahr.

auf Eis gelegt. Inzwischen hat die LK mit dem Memorandum „Kirchenjahr erneuern“ von 2004 für eine Überarbeitung des Propriums eine ausgezeichnete Grundlage geschaffen⁶, und Kristian Fechtner hat das Konzept in seinem neuen Buch auf interessante Weise kulturhermeneutisch vertieft⁷. Doch die nächsten Schritte stehen noch aus. Das sollte jetzt Vorrang haben.

Zweitens: Rezeptionsanalyse. Wir brauchen eine Untersuchung, in der die bisherige Rezeption des EGb erhoben wird. Die Liturgische Konferenz hat eine empirische Studie in Auftrag gegeben. Die Ergebnisse sollen etwa in einem Jahr vorliegen. Sie bedürfen einer gründlichen Diskussion. Wenn man gewillt ist, die tatsächliche Entwicklung an der Basis der Gemeinden ernst zu nehmen, dann können Entscheidungen über das weitere Vorgehen eigentlich erst danach getroffen werden.

Drittens: Erschließung und Einübung. Die Aufgabe, das Gottesdienstbuch praktisch-liturgisch zu erschließen, seine Angebote und seine Möglichkeiten zu nutzen, ist noch lange nicht ausgeschöpft. Die Bemühungen, durch phantasievollen, theologisch verantworteten Umgang mit dem Potential dieser Agende zu einer Verlebendigung unserer Gottesdienste zu kommen, sind zu früh abgebrochen worden. Das ist wenigstens mein Eindruck. Die liturgische Aus- und Fortbildung hat sich ziemlich bald anderen, scheinbar attraktiveren Themen zugewandt. Erschließung, Einübung und kreative Weiterentwicklung: das braucht Zeit. Es sollte weiterhin einen hohen Stellenwert haben. Anderenfalls besteht die Gefahr, dass die Kritik am EGb, die ja z.T. auch berechtigt ist, zum Alibi wird und verhindert, dass die neue Agende ihre positive Wirkung entfalten kann.

Nun aber zu der Aufgabe, die Sie mir gestellt haben. Ich soll die Überlegungen zur Zukunft der Agende mit einem Rückblick auf 35 Jahre Agendenreform verbinden. Ich will das versuchen. Und ich will dabei die Analyse der liturgischen Lage, die vielen treffenden Beobachtungen, kritischen Urteile und Schlussfolgerungen, die das Ausschuss-Papier enthält, soweit sie mir eingeleuchtet haben, gern mit aufnehmen, empfehle aber, die Perspektive etwas zu erweitern, zeitlich und inhaltlich.

1. 60 Jahre Agendenreform in den gesellschaftlichen Umbrüchen seit dem Zweiten Weltkrieg

Im Papier des Ausschusses spielt die Kategorie des „kulturellen Gedächtnisses“ (Jan Assmann) eine tragende Rolle. Gottesdienst und Agende werden verstanden als großes liturgisches „Archiv“.⁸ Darüber, in wieweit der Begriff zutreffend ist, kann man diskutieren.

Sinn, Gestalt und neue Gestaltungsmöglichkeiten aus evangelischer Sicht, jetzt in: „Die Welt ist voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, hg. von Ulrike Wagner-Rau, Stuttgart 2005, 260-288, zur Reform des Propriums 273ff.

⁶ Kirchenjahr erneuern. Leben im Rhythmus des Jahreskreises. Redigierte Fassung Frühjahr 2004, in: PrTh 41, 2006, 48-58; vgl. Kristian Fechtner: Im Rhythmus des Jahreskreises. Praktisch-theologische Perspektiven des Kirchenjahres, in: ThLZ 170, 2005, 351-370.

⁷ Kristian Fechtner: Im Rhythmus des Kirchenjahres. Vom Sinn der Feste und Zeiten, Gütersloh 2007.

⁸ Gottesdienst feiern (s. Anm. 1), 64.

Unstrittig sollte sein, dass die Liturgiewissenschaft gut beraten ist, bei aller Attraktivität gegenwartsbezogener interdisziplinärer Theoriearbeit auch ihr historisches Gedächtnis zu pflegen. Dazu gehört ein Archiv, in dem die Geschichte der Gottesdienstreformen zumindest seit dem Zweiten Weltkrieg dokumentiert und aufgearbeitet wird. Davon sind wir weit entfernt.

Es fehlt bis heute eine wissenschaftliche Aufarbeitung der ersten Agendenreform nach 1945. Nachdem Thomas Rheindorf der Vorgeschichte der LLK eine instruktive Studie gewidmet hat⁹ und Cornelia Kück die Geschichte des Gesangbuchs seit den dreißiger Jahren minutiös und kritisch nachgezeichnet hat¹⁰, ist das eigentlich überfällig.¹¹ Außerdem fehlt eine Arbeit, die die „Gottesdienste in neuer Gestalt“, die „Politischen Nachtgebete“ und die Liturgischen Nächte“ der 1960er und 70er Jahre wissenschaftlich untersucht.¹² Wann wird damit endlich begonnen?

Das Ausschusspapier informiert ausführlich über die derzeitigen Theorieansätze in der Praktischen Theologie, die sich aus der Rezeption der entsprechenden kulturhermeneutischen, semiotischen, theaterwissenschaftlichen, ritualtheoretischen Forschungsrichtungen ergeben, verzichtet aber fast ganz auf eine Einordnung in die realen zeitgeschichtlichen, kirchen- und theologiegeschichtlichen Kontexte, in denen die Erneuerung des Gottesdienstes sich vollzogen hat. Was dabei in den Blick kommt, kann hier nur sehr grob skizziert werden.

Wo soll man beginnen? Die Zählung, die Sie mir vorgegeben hatten („35 Jahre ...“), bezieht sich auf das Jahr 1974 und datiert den Beginn der zweiten Stufe der Agendenreform mit der Denkschrift „Versammelte Gemeinde“ der LLK. In der Tat markiert das „Strukturpapier“¹³ die entscheidende konzeptionelle Weichenstellung der Reform, die dann ab 1980 zur „Erneuten Agende“ über deren Vorentwurf und Entwurf schließlich 1999 zum EGb geführt hat. Ich glaube allerdings, dass es sinnvoll ist, früher anzusetzen und die Agendenreform nach dem Zweiten Weltkrieg mit einzubeziehen, also den Zeitraum von 1949 bis 1955 bzw. 1959, den Jahren, in denen die Agende I der VELKD bzw. der EKV erschienen ist. Wenn man nicht nur liturgieintern denkt, sondern die Agendenreform in die größeren zeitgeschichtlichen Kontexte einrückt, ergeben sich interessante Zusammenhänge mit mindestens drei großen Umbrüchen in Politik, Kirche und Gesellschaft.¹⁴

⁹ Thomas Rheindorf: Liturgie und Kirchenpolitik. Die Liturgische Arbeitsgemeinschaft von 1941 bis 1944, Leipzig 2007.

¹⁰ Cornelia Kück: Kirchenlied im Nationalsozialismus. Die Gesangbuchreform unter dem Einfluss von Christhard Mahrenholz und Oskar Söhngen, Göttingen Leipzig 2003; vgl. die Besprechung von Christian Grethlein: Evangelische Liturgik – Konzentration und Ausweitung. Literaturbericht 2002 – 2006, in: ThR 72, 2008, 60-103, 99.

¹¹ In Hildesheim wurde bekannt, dass Thomas Rheindorf sich dieser Aufgabe bereits widmet.

¹² Vgl. Peter Cornehl: Dorothee Sölle, das Politische Nachtgebet und die Folgen, in: Umbrüche (s. Anm. 14), 265-284 = Vision und Gedächtnis. Herausforderungen für den Gottesdienst (Praktische Theologie heute 150), Stuttgart 2016, 130-150.

¹³ Wieder abgedruckt in: Gottesdienst als Gestaltungsaufgabe. Praktische Anregungen zur Gestaltung des Gottesdienstes aufgrund der Denkschrift „Versammelte Gemeinde“ (Strukturpapier), Reihe gottesdienst 10, Hamburg 1979, 9-17.

¹⁴ Vgl. den unter dem Titel „Umbrüche“ erschienenen instruktiven Forschungsbericht der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte über „Protestantismus und soziale Bewegungen in den 1960er

- Der erste Umbruch Anfang der 60er Jahre markiert das Ende der Nachkriegszeit.
- Der zweite, etwa zehn Jahre später, um das Jahr 1968 herum, steht für die dramatischen Veränderungen, die sich weltweit und dann auch in Deutschland vollzogen haben. Dafür steht z.B. die Weltkirchenkonferenz in Uppsala 1968 (vorbereitet auch durch den Aufbruch der römisch-katholischen Kirche im II. Vatikanischen Konzil ab 1962), der Vietnamkrieg und der internationale Protest dagegen, der Prager Frühling und sein brutales Ende sowie die Studentenbewegung. Man müsste eigentlich auch die Bildung der sozialliberalen Koalition 1969 hinzu zählen, da deren Parole „Mehr Demokratie wagen!“ für die Reformbemühungen in den Kirchen und in der Pastoren- und Mitarbeiterschaft hierzulande von besonderer Bedeutung waren.
- Den dritten Umbruch signalisiert die „Wende“ 1989/90, dazu gehört der Zusammenbruch des Ostblocks, das Ende der DDR, die deutsche Wiedervereinigung und in der Folge die politische, wirtschaftliche und kulturelle Rekonstruktion Europas sowie die beginnende Globalisierung.

Stellt man die liturgischen Reformen in diesen Kontext, ergeben sich aufschlussreiche Einsichten.

1.1. Agende I: Reformatorischer Gottesdienst als Bollwerk gegen die Säkularisierung

Ich bin nach wie vor der Meinung,¹⁵ dass das Agendenwerk der VELKD und EKU nach 1945 den Versuch der evangelischen Kirchen in Deutschland darstellt, auf die Katastrophe des Nationalsozialismus, auf Krieg, Ausbombung, Flucht und Vertreibung so zu reagieren, dass man noch einmal versuchte, eine in sich geschlossene kirchliche Welt zu errichten und liturgische Ordnungen, in denen die Menschen in Treue gegenüber Schrift und Bekenntnis Halt und Geborgenheit in unsicheren Zeiten finden konnten. Die entschlossene Rückkehr zum Gottesdienst der Reformation war dafür der Weg. Und er war verbunden mit der (wie man meinte) endgültigen Ausmerzung der neuprotestantischen Irrwege seit der Aufklärung, die nicht nur für die „Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen“ (Paul Graff) verantwortlich gemacht wurden, sondern in deren Fluchtlinie auch für die verhängnisvolle Anfälligkeit der Evangelischen für gerade aktuelle politische Ideologien und Heilsversprechen. Das Agendenwerk sollte im „Kernbereich“ kirchlichen Glaubens und Lebens ein festes Bollwerk bilden gegen die auflösenden Tendenzen des Zeitgeistes, gegen Säkularismus und Individualismus.

Die antimodernistische Tendenz des Agendenwerks kann schwerlich geleugnet werden (sie gilt für die Ordnung des Hauptgottesdienstes an Sonn- und Feiertagen ebenso wie darauf

und 70er Jahren“. Hg. von Siegfried Hermle / Claudia Lepp / Harry Oelke: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren, Göttingen 2007.

¹⁵ Vgl. meine Skizze der Entwicklung in: Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart (Gottesdienst VIII), in: TRE 14 (1985), 54-85, bes. 77ff; ferner: Zur Überwindung des Antimodernismus in der Liturgiegeschichtsschreibung, jetzt in: Vision und Gedächtnis (s. Anm.12), 63-80.

folgend für die Neuordnungen der Amtshandlungen) - auch wenn die Einschätzung des Unternehmens heute etwas milder ausfallen mag als noch vor 20 Jahren.¹⁶

1.2. Liturgische Differenzierung und Pluralisierung: Gottesdienstliche Vielfalt als Rückkehr zu protestantischer Normalität

Noch immer ist erstaunlich, dass sich ziemlich genau in dem Augenblick, als die Agende I eingeführt worden war und die lutherischen Kirchen das „Tedeum“ auf das Jahrhundertwerk angestimmt hatten (so Bischof Meiser, der Leitende Bischof der VELKD, im Vorwort), hier und da auch schon die ersten neuen Gottesdienstexperimente regten. Daraus wurde eine Bewegung, die im Laufe der sechziger und siebziger Jahre eine stürmische Entwicklung nahm. Übrigens zum Entsetzen der theologischen Väter des Reformwerkes, die in den „Gottesdiensten in neuer Gestalt“ nur die Wiederkehr der eigentlich endgültig überwundenen neuprotestantischen Häresien sehen konnten und in beschwörendem Ton vor den Folgen warnten (so v.a. Peter Brunner in der Festschrift für Christhard Mahrenholz 1970).¹⁷

Mahrenholz selbst reagierte übrigens gelassener und empfahl sowohl der LLK als auch der VELKD 1965, darauf nicht primär mit Abwehr, sondern mit einer vorsichtigen Öffnung zu reagieren - um Schlimmeres zu verhindern.¹⁸ Diese veränderte Lage war der Grund, weshalb man so schnell unter dem Titel „Weiterarbeit“ eine Reform der Reform ansteuerte. Es blieb dann nicht bei den zunächst geplanten kleinen Korrekturen. Bald begann die Suche nach einem neuen Gesamtkonzept.

Aus dem Abstand betrachtet, lässt sich erkennen: In den Jahren zwischen 1960 und 1980 vollzog sich insgesamt im Bereich der EKD (vor allem in den westdeutschen Gliedkirchen) so etwas wie die Wiederherstellung protestantischer Pluralität und Vielfalt. Es kam zur Regeneration eines breiten Spektrums unterschiedlicher, teils kontroverser theologischer Positionen, kirchlicher Gruppierungen und Frömmigkeitsrichtungen, insbesondere auch zu einer Rehabilitierung der aufgeklärt-liberalen Positionen. Man kann sagen: Das war im Grunde die Rückkehr zur protestantischen Normalität - auch und insbesondere auf dem Gebiet des Gottesdienstes.

Die öffentliche Bühne dafür waren bekanntlich die Deutschen Evangelischen Kirchentage. Das begann mit den „Gottesdiensten in neuer Gestalt“ in Dortmund 1963 und in Köln 1965, setzte sich 1969 in Stuttgart, dem bis dahin turbulentesten Kirchentag, fort. Kurz davor hatte sich im Herbst 1968 mit dem „Politischen Nachtgebet“, ein neues Modell politischer Liturgie etabliert, das sich von Köln aus rasch überall im Lande verbreitete. Ein gewisser Pendelschlag in die andere Richtung setzte dann 1973 in Düsseldorf mit der „Liturgischen Nacht“ ein, wo die hermeneutische und politische Dimension des Gottesdienstes durch die Wiederentdeckung

¹⁶ Man vgl. meine pointierte Darstellung von 1985 mit der abgeklärten, noblen Rückschau durch den Altmeister Frieder Schulz: Agende – Erneuerte Agende – Gottesdienstbuch. Evangelische Agendenreform in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts (Texte aus der velkd 89), 1999, 11 ff.

¹⁷ Peter Brunner: Theologische Grundlagen von „Gottesdiensten in neuer Gestalt“, in: Kerygma und Melos. FS Christhard Mahrenholz, Kassel u.a. 1970, 103-114.

¹⁸ Vgl. zu Mahrenholz' „Grundsätzen“ (s. Anm. 3) Helmut Schwier: Die Erneuerung der Agende“ (Leiturgia NF 3), Hannover 2004, 4f.

der Liturgie als Fest und Feier ergänzt wurde (nach dem Willen der Veranstalter ergänzt, nicht ersetzt). Das mündete in Nürnberg 1979 und Hamburg 1981 in einer weiteren Wiederentdeckung, nämlich der Wiederentdeckung des Abendmahls, und fand im „Feierabendmahl“ eine Form, in der der Zusammenhang von Weltverantwortung und eucharistischer Freude eine sinnenfällige Gestalt annahm. Das war im Übrigen kein isolierter deutscher Vorgang, sondern geschah in Übereinstimmung mit gleichzeitigen Impulsen aus der Ökumene.¹⁹

Wie ist diese Entwicklung zu deuten? Ich verstehe sie so, dass damit der Gottesdienst in der Gegenwart angekommen war und sich nunmehr bewusst auf die Herausforderungen der Gegenwart eingelassen hatte. Auf eine Gegenwart, die gekennzeichnet war und ist durch tiefe politische, soziale und kulturelle Konflikte, durch weltweite Krisen, durch die Suche nach Reformen in Kirche und Gesellschaft, aber auch durch inspirierende theologische Neuentdeckungen, durch vitale religiöse Aufbruchs- und Erneuerungsbewegungen. Für fast alle ist charakteristisch, dass sie für ihre theologischen Anliegen einen gottesdienstlichen Ausdruck suchten und fanden. Das gilt für die feministische Theologie ähnlich wie für die charismatische Gemeindeerneuerung, für die missionarischen Initiativen der Evangelikalen wie später in den achtziger Jahren für die Friedensgebete der Gruppen der kirchlichen Friedens- und Ökologiebewegung.

2. Feste Grundstruktur und flexible Ausformungsvarianten – das Konzept des EGb als Bemühung um Integration

In diesem Kontext verstehe ich das „Strukturpapier“ und in der Folge das Konzept der „Erneerten Agenda“ als eine Bemühung um Integration, als Versuch, die Differenzierung und Pluralisierung der Gottesdienstlandschaft sowohl anzuerkennen als auch dem völligen Auseinanderdriften zu wehren. Das kategoriale Instrumentarium war die Unterscheidung zwischen einheitlicher, fester Grundstruktur und variabler Ausgestaltung („schmiegsame Liturgie“, wie die geschmeidige Formel von Frieder Schulz lautete). Das ist – zugegebenermaßen - ein recht formales Modell. Und war deshalb nur begrenzt geeignet. Aber es ist als Versuch, die zentrifugale Dynamik der Differenzierung aufzunehmen und gesamtkirchlich einzubinden, zunächst einmal positiv zu würdigen. Entscheidend war, dass sich die LLK unter ihrem neuen Vorsitzenden Joachim Heubach (einem unverdächtigen konservativen Lutheraner) diesem Versuch geöffnet hat. Das Konzept selbst verdanken wir dem Einfallsreichtum und der freundlichen Energie von Frieder Schulz und seinen Mitstreitern in der LLK, im Liturgischen Ausschuss der VELKD und in den Gottesdienstberatungsstellen einiger Landeskirchen, denen es gelungen ist, mit langem Atem in unermüdlicher Kleinarbeit die leitenden Intentionen des Strukturpapiers in konkrete liturgische Ordnungen umzusetzen.

Das hat über dreißig Jahre gedauert. Es war das Projekt einer ganzen Generation. Die lange Zeit war auch der deutschen Teilung geschuldet, die die Arbeit der Agendenkommission in

¹⁹ Vgl. meine verschiedenen Beiträge in: Peter Cornehl: Studien (s. Anm.4), 165-221 sowie in: Vision und Gedächtnis (s. Anm. 12), 329ff.

den ersten Jahren sehr erschwerte. Aber natürlich auch den vielen Abstimmungsprozessen in den verschiedenen Gremien, die auf diesem Wege notwendig waren.²⁰

Seitdem ist viel passiert. Die Welt hat sich verändert, z.T. radikal. Und die Theorielandschaft ist reicher geworden, besonders in der Praktischen Theologie. Der Ausschuss hat sich vornehmlich mit der akademischen Theoriedebatte befasst und daraus Kritik am EGb gewonnen, und auch die Konsequenzen werden durchweg daraus abgeleitet. Ich empfehle dagegen, zunächst einmal historisch zu bleiben, die realen Herausforderungen des Gottesdienstes im Auge zu haben und eine Reihe von externen Faktoren zu benennen, die Gesichtspunkte abgeben, um Leistungen und Grenzen, Stärken und Schwächen des EGb zu beurteilen.

3. Neue Herausforderungen für den Gottesdienst (Thesen)

Ich beschränke mich hier auf 4 Punkte und frage (4.1) nach dem veränderten Verhältnis von Differenzierung und Integration, (4.2) nach dem neuen Stellenwert der liturgischen Traditionen, einschließlich der konfessionellen Profile, (4.3) nach der spezifisch evangelischen Spannung zwischen Tradition und Gegenwart und (4.4.) danach, was zu tun ist, um auch mit den Schwächen des EGb im Blick auf bestimmte Unschlüssigkeiten in der Gestaltung konstruktiv umzugehen.

3.1. Zum veränderten Verhältnis von Differenzierung und Integration

Das Verhältnis zwischen Differenzierung und Integration muss gegenüber dem EGb neu bestimmt werden. Aber auch wenn man die Kritik am Strukturkonzept teilt, ist die Beschränkung auf das klassische Modell des Gottesdienstes an Sonn- und Feiertagen und die Freigabe des Restes – wie sie der Ausschuss empfiehlt – m.E. keine befriedigende Lösung. Die Arbeit an der Integration bleibt eine Aufgabe evangelischer Gottesdienstpraxis. Dabei sollten die integrativen Potentiale der neuen Agende, vor allem aber des neuen Evangelischen Gesangbuchs stärker wahrgenommen werden als bisher.

Ich stimme dem Ausschuss zu: Die Entwicklung hat gezeigt, dass die Erwartung, mit dem Strukturmodell die selbstläufige Dynamik immer weiterer Differenzierung in einen gemeinsamen Rahmen einbinden zu können, sich nicht erfüllt hat. Die Ausfächerung der Gottesdienstszene ist weiter gegangen. Das Spektrum der sog. „ganz anderen“, „alternativen“ Gottesdienstformen ist breiter geworden. Und auch die Spezialisierung schreitet fort. Es gibt heute eine kaum noch überschaubare Fülle liturgischer Spartenprogramme, vergleichbar mit der sprunghaften Vermehrung der Fernsehkanäle. Der Ausschuss zählt auf, was es heute bereits alles gibt:

²⁰ Vgl. zum Ganzen die gründliche Studie von Helmut Schwier: Die Erneuerung der Agende (s. Anm. 18). In der Diskussion in Hildesheim tauchte die Frage auf, ob man nicht das Unternehmen „Erneuerte Agende“ noch stringenter in die gesellschaftlichen und politischen Kontexte der Zeit stellen könnte. Man kann das versuchen, es muss dann aber berücksichtigt werden, dass sich in dieser langen Zeit so viel verändert hat, dass es schwer fällt, das auf eine Formel zu bringen.

„Krabbel-Gottesdienste, Teenie-Gottesdienste, Thomas-Messen, Gottesdienste für Kirchendistanzierte, Gottesdienste im Grünen, Berg-Gottesdienste, Pfingst-Nächte, Kabarett-Gottesdienste, Opern-Gottesdienste, Museums-Gottesdienste, Spätaufsteher-Gottesdienste, Kanzelreden-Gottesdienste, Film-Gottesdienste bzw. Liturgische Filmnächte, Gottesdienste für Verliebte (bzw Trennungs-Rituale und Scheidungs-Gottesdienste), Frauen-Gottesdienste, Friedensgebete, Heilungsgottesdienste mit persönlicher Salbung und Segnung, Taizé-Andachten, Abend-Kirchen, Lobpreis-Gottesdienste, Nacht-Gottesdienste (bzw. „Nachteulen-Gottesdienste“), Kindergarten-Gottesdienste, Tauferinnerungs-Gottesdienste, Kneipen-Gottesdienste, SMS-Gottesdienste, Internet-Gottesdienste, Techno-Gottesdienste usw.“²¹ Und es kommen ständig neue dazu. Der Ausschuss sieht darin m.R. eine „kreative Entwicklungsbewegung“, zu deren Eigendynamik die permanente Ausdifferenzierung gehört.“²²

Im Rückblick wird deutlich: Das Evangelische Gottesdienstbuch hat in Hinsicht auf die Vielfalt der Gottesdienste zwei Intentionen verfolgt: Es hat einerseits versucht, die unterschiedlichen historischen Liturgietraditionen, z.B. zwischen lutherischen und unierten Kirchen in den neuen Gesamtrahmen einzubinden (z.B. im Eingangs- und im Abendmahlsteil, z.B. im Blick auf die Grundformen I und II). Das ist einigermaßen gelungen. Es hat darüber hinaus versucht, auch die neuen, alternativen Gottesdienste als legitime Varianten der invarianten Grundstruktur zu begreifen und dadurch zu liturgisch legitimieren. Dies lässt sich mit guten Argumenten kritisieren (und ist im Übrigen auch schon früh kritisiert worden – u.a. von Karl-Heinrich Bieritz, Manfred Josuttis und Christoph Bizer²³). Der Ausschuss hat sich diese Kritik zu Eigen gemacht. Und es stimmt ja auch: Die ermittelten Strukturen sind ein sehr abstraktes Gerüst. Formale Gliederungen des Gottesdienstablaufs liefern zwar den Teilnehmenden eine gewisse Grundorientierung (und haben insofern einen begrenzten Wert), aber sie stiften keine Identität, man kann sie nicht erleben, nicht wieder erkennen. Durch gleiche Strukturen entsteht keine Vertrautheit, geschieht keine Beheimatung.

Doch welche Konsequenzen soll man daraus ziehen? Der Ausschuss empfiehlt – und insbesondere Klaus Raschzok hat das in seinen eigenen Voten nachdrücklich unterstützt²⁴ - das Ziel der großen Integration aufzugeben, sich auf das klassische Modell des agendarischen Gottesdienstes an Sonn- und Feiertagen zu konzentrieren und künftig ein Gottesdienstbuch zu schaffen, in dem - in guter Nachbarschaft zur Ökumene - das konfessionelle Profil des agendarischen Gottesdiensttyps gepflegt wird. Er empfiehlt, die Bestände zu archivieren, qualitativ hochwertige Modellliturgien auszuarbeiten und für eine überzeugende Dramaturgie zu sorgen. Damit werden (wenn auch etwas verklausuliert) einige andere Ziele verabschiedet

²¹ Gottesdienst feiern (s. Anm. 1), 38.

²² Ebd.

²³ Vgl. Karl-Heinrich Bieritz: Struktur. Überlegungen zu den Implikationen eines Begriffs im Blick auf künftige Funktionen liturgischer Bücher, in: JLH 23, 1979, 32-523 = Ders.: Zeichen setzen. Beiträge zu Gottesdienst und Predigt (PTh 22), Stuttgart 1995, 61-81; Manfred Josuttis: Die Erneuerte Agende und die agendarische Erneuerung, in: PTh 80, 1991, 504-516; Christoph Bizer: Das evangelische Christentum und die Liturgie. Zum Kirchenverständnis des neuen Agendenentwurfs, in: PTh 82, 1993, 148-159. Zur Diskussion um den Strukturbegriff vgl. Schwier: Die Erneuerung der Agende (s. Anm. 18), 107ff., sowie meine Verteidigung des EGb: Cornehl: Liturgische Kompetenz und Erneuerte Agende, in: Studien (s. Anm. 4), 435-455, bes. 436ff.

²⁴ Vgl. zusammenfassend Klaus Raschzok: Traditionskontinuität und Erneuerung. Praktisch-theologische Einsichten zu Kirchenraum und Gottesdienst. Hg. von Hanns Kerner und Konrad Müller, Leipzig 2014.

bzw. neu interpretiert und entschärft, z.B. die aktive Beteiligung der Gemeinde an der Gestaltung des Gottesdienstes (das erste Kriterium des EGb), aber auch das Streben nach Abwechslung und Variation der klassischen liturgischen Abläufe.

Ich gestehe: Das hat einen gewissen Charme! Es kommt dem latenten und z.T. manifesten Konservatismus vieler Kerngemeinden (aber auch der kasuellen Gelegenheitskirchgänger) entgegen. Und es nimmt Rücksicht auf die Reformmüdigkeit vieler Pastorinnen und Pastoren, die vom permanenten Veränderungsdruck (durch Regionalisierung, Zusammenlegung von Gemeinden, Abbau von Pfarrstellen, Reduktion der hauptamtlichen Stellen für Kirchenmusik), von der wachsenden Zahl von Gottesdiensten, die viele von ihnen jeden Sonntag, teils mehrfach und oft alleine, halten müssen, schlicht erschöpft sind. Daraus speist sich verständlicherweise ein starkes Bedürfnis nach Entlastung im Gottesdienst. Man sehnt sich nach Ruhe im stabilen Gehäuse vertrauter Abläufe. Auch für viele Liberale gelten heute anders als in den 1970er Jahren feste Ordnungen nicht mehr als Zwänge, von denen man sich befreien muss. Man schätzt die immer gleichen Rituale und die Wohltat der Wiederholung.

Allerdings bleiben Rückfragen: Besteht nicht die Gefahr, dass man sich auf diese Weise der Frage entzieht, was eigentlich die bunt ausdifferenzierte gottesdienstliche Kultur noch zusammen hält? Gibt es etwas Gemeinsames? Worin besteht es? Wie wird es erfahrbar? Was verbindet das 1. mit dem 2., 3. und 4. Programm? Darauf finde ich keine rechte Antwort. Der Verweis auf CA VII²⁵ ist ja nicht weniger formal und hilft nicht recht weiter. Ich finde, es ehrt die Männer und Frauen, die das EGb erarbeitet haben, dass sie dieser Frage nicht ausgewichen sind und zumindest nach Antworten gesucht haben, mögen die Lösungen auch nicht zureichen.

Sind die Integrationsbemühungen des Gottesdienstbuches gescheitert? Soll man auf sie verzichten? Ich meine: Nein! Es gibt im Übrigen eine Reihe von Beobachtungen, die belegen, dass auch die zusammenhaltenden Momente an Bedeutung gewonnen haben. Zwischen Differenzierung und Integration besteht offenbar ein dialektisches Verhältnis. In mancher Beziehung ist beides gleichzeitig gewachsen. Das wird erkennbar, wenn man einen Moment lang die Perspektive wechselt und zum neuen Evangelischen Gottesdienstbuch auch das neue Evangelische Gesangbuch (EG) hinzunimmt.

Das EG ist zeitgleich mit dem EGb erarbeitet worden und kurz vorher (1994) erschienen. Agende und Gesangbuch ergänzen sich. Mit dem einen Unterschied: Während das Gottesdienstbuch für die liturgischen Profis (und ihre Helfershelfer) bestimmt ist, gehört das Gesangbuch den Gemeinden. Es wird in Gruppen und Gemeinden, zum Teil auch in den Familien, vielfach genutzt. Und es hat - liturgisch gesehen - ein beträchtliches integratives Potential.

Das neue Gesangbuch ist eine liturgische Schatzkammer. Es versammelt (vor allem zusammen mit den zahlreichen regionalen Anhängen) einen großen Reichtum verbindender gottesdienstlicher Elemente.

²⁵ Gottesdienst feiern (s. Anm. 1), 48, 56.

Einige Ausgaben (besonders die in der bayrischen Landeskirche entwickelte und von Thüringen und Mecklenburg übernommene) bestechen durch zusätzliche Angebote. Sie enthalten Ordnungen für den kleinen Gottesdienst, Tagzeitengebete, Formulare für Taizé-Andachten. Dazu kommt als ein ganz wichtiges Element eine gar nicht so kleine Reihe von Psalmen, geeignet für das gemeinsame Beten, Sprechen oder Singen, z.T. mit dazu passenden Antiphonen.

Ferner eine größere Auswahl von Akklamationen, ein- und mehrstimmige Kyrie-Rufe (EG 178.1-14), die auch als Gemeindeantwort in Fürbittengebeten verwandt werden können, mehrere Formen des Gloria (EG 179; 180.1-4), mehrere Hallelujas (181.1—8; 182), bekannte Kanons (von „Danket, danket dem Herrn“ über „Herr, bleibe bei uns“), diverse Gesänge aus Taizé („Laudate omnes gentes“, „Jubilare Deo“, „Ubi caritas“) – also liturgische Stücke, die mittlerweile weit verbreitet sind und oft auch auswendig gesungen werden.

Hinzu kommt ein gewachsener Bestand an Chorälen aus älterer und neuer Zeit (teilweise versehen mit den schönen typisch evangelischen Kantionalsätzen des 17. Jahrhunderts), Lieder aus unterschiedlichen kirchlichen Richtungen, auch solchen, die eine Zeitlang theologisch verpönt waren (Aufklärung, Erweckung, populäre geistliche Volkslieder).

Außerdem manches aus dem Neuen geistlichen Liedgut, das sich bewährt hat. Denken Sie an Bonhoeffers „Von guten Mächten“ nach der Melodie von Otto Abel (EG 65), an Klaus-Peter Hertzschs „Vertraut den neuen Wegen“ (EG 395), Dieter Trautweins „Komm, Herr, segne uns“ (EG 170), an Eugen Eckerts „Bewahre uns Gott“ (EG 171), an die Lieder von Friedrich Karl Barth und Piet Janssens: „Brich mit dem Hungrigen dein Brot“ (EG 418), „Kind, du bist uns anvertraut“ (ein Tauflied, das es immerhin in einige regionale Anhänge geschafft hat: NE 566), an den „Mandelzweig“ von Schalom Ben Chorin und Fritz Baltruweit (EG NE 606).

Das Ganze wird bereichert durch wunderbare ökumenische Lieder, wiederum aus verschiedenen Ländern, Sprachen und Konfessionen, aus Holland, Frankreich, Schweden, Großbritannien, den USA, Jamaica und anderswo. Einige Beispiele: Huub Oosterhuis „Ich steh vor dir mit leeren Händen, Herr“ (bekannt geworden durch die Übersetzung von Lothar Zenetti); die schönen Übersetzungen von Jürgen Henkys, z.B.: „Kreuz auf Jesu Schulter“ (EG 97), die wunderbaren anglikanischen und methodistischen Hymnen wie „Der Tag, mein Gott, ist nun vergangen“ (EG 266); das geliebte und nicht tot zu kritisierende „Herr, Deine Liebe ist wie Gras und Ufer“ (EG NE 623), meinerwegen mit der genaueren Übersetzung von Markus Jenny „Weit wie das Meer ist Gottes große Liebe“ (EG NE 622) - usw., usw. Sie merken, dass hier mein Herz schlägt!

Ich erwähne das so ausführlich, weil ich den Eindruck habe, dass der integrative Wert des gemeinsamen Singens in seiner Relevanz noch nicht ausreichend gewürdigt wird. Ich sehe darin eine kräftige Gegenbewegung gegen das Auseinanderfallen in liturgische Spezialitäten und Teilszenen. Hier kommt eine beachtliche integrative „Dynamik von unten“ zum Zug, Es handelt sich um einen spontanen Prozess, der allerdings Unterstützung durch langfristige pastoralliturgische Anstrengungen braucht. Damit die Integration durch Singen und Beten nicht zufällig bleibt, muss sie wohl „von oben“ gefördert werden.

Es geht um eine musikalisch-liturgische Vernetzung – angefangen beim 2. Programm im Rahmen der gemeindlichen Normalität, also bei Kinder- und Familiengottesdiensten, die es ja fast überall gibt, und darüber hinaus im Blick auf die besonderen Gottesdienste des 3. und 4. Programms. Es geht um Querverbindungen und Übergänge hin und her, die man bewusst wahrnehmen und dann auch planen und langfristig einüben sollte.

Integrative Gottesdienstpraxis beschränkt sich nicht darauf, hat aber hier einen Ansatzpunkt. Anderes kann sich daran anschließen: zum Beispiel realistische Bestandsaufnahmen.

Um Chancen und Grenzen der Vernetzung abschätzen zu können, brauchen wir erst einmal eine genauere Bestandsaufnahme des Feldes agendarischer und alternativer Gottesdienste.²⁶ Das wird nicht flächendeckend für die ganze EKD geschehen können. Man kann sich auf einige ausgewählte Regionen konzentrieren, etwa auf zwei städtische und zwei ländliche Kirchenkreise, auf solche, die selbst ein Interesse an einer derartigen Analyse haben.²⁷ Die LK könnte anregen, dass dort exemplarisch ein Gottesdienst-Atlas erstellt wird, verbunden mit einer differenzierten Typologie gegenwärtig praktizierter Gottesdienste, in der die unterschieden nach Trägergruppen und Zielgruppen, Lebensalter und Milieus, nach Teilnehmerschaft und Reichweite, nach Orten und Zeiten, nach Themen, musikalischem Stil und verwendeten Medien, aber auch nach der jeweiligen theologischen Ausrichtung. Vielleicht müsste man sogar auch die diversen Kasualgottesdienste einbeziehen.

Der nächste Schritt wäre ein Vergleich unter der Fragestellung: Was hält alle diese Gottesdienstformen zusammen? Wo sind - horizontal und vertikal - Verbindungsglieder und Scharniere, aber auch Sperren? Gibt es Integration? Wird sie überhaupt gewünscht?

4.2. Zur Neubestimmung des Wertes liturgischer Tradition und konfessioneller Prägung für den Gottesdienst der Zukunft

Die Entwicklung der letzten 10-20 Jahre hat gezeigt, dass die Bedeutung liturgischer Traditionen nicht ab-, sondern eher zugenommen hat. Das gilt - entgegen manchen Voraussagen - auch für die konfessionelle Prägung des Gottesdienstes. Nach wie vor sollte gelten: Wertschätzung des Eigenen und ökumenische Offenheit schließen sich nicht aus. Dass die eigene Stimme im Konzert ökumenischer Vielfalt erkennbar bleibt, ist - zumal in der Mediengesellschaft - ein hoher Wert. Allerdings hat die „Ökumene der Profile“ auch ihre Schattenseiten. Nötig ist, die Spannung zwischen den Polen der Treue zum reformatorischen Erbe und der ökumenischen Lernbereitschaft auszuhalten. Das 4. Kriterium des EGb gilt nach wie vor, braucht aber eine neue Feinjustierung.

²⁶ Dabei geht es *auch* um Zahlen. Das betont mit Recht Thies Gundlach: Zum Mentalitätswandel in der Kirche. Wie wächst die kirchliche Qualität, in: PTh 97, 2008, 14-29, bes. 16-18.

²⁷ Erste Ergebnisse einer Gesamterhebung der Gottesdienste in einem württembergischen Kirchenkreis (Reutlingen) werden vorgestellt in: Annette Haußmann: Gottesdienste zählen. Ergebnisse einer Studie zum Gottesdienstbesuch, in: PTh 103, 2014, 77-97; vgl. ferner zum Oldenburger Zählprojekt jetzt auch Folkert Fendler: Kirchengang gestern und heute, in: Ders.: (Hg.): Kirchengang erkunden. Zur Logik des Gottesdienstbesuchs, Leipzig 2016, 11-26.

Im Rückblick wird deutlich, dass der Wunsch, auf dem Gebiet des Gottesdienstes von einander zu lernen und zu größerer ökumenischer Übereinstimmung zu kommen, die Arbeit am Evangelischen Gottesdienstbuch maßgeblich bestimmt hat. Erkennbar ist das besonders im Abendmahlsteil. Dort hat die liturgische Entfaltung der Einsetzungsworte durch ein großes Eucharistiegebet (mit Anamnese, Epiklese und eschatologischem Ausblick) erstmals den Vorrang bekommen vor der klassisch reformatorischen Konzentration auf Konsekration und Kommunion.²⁸

Wir erinnern uns, dass eben das in der letzten Phase der Rezeption des Konzepts der Erneuerter Agende auf Grund eines harschen Votums des Theologischen Ausschusses der VELKD heftig umstritten war.²⁹ Erinnert sei an das Votum von Dorothea Wendebourg, die die Vermischung von katabatischen und anabatischen Elementen als unreformatorisch attackiert hat, sowie an die Verteidigung durch Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Ulrich Kühn und Frieder Schulz.³⁰ Der Einspruch hat sich nicht durchgesetzt, auch wenn einige Gebetstexte ausgewechselt worden sind.

Hat diese ökumenische Offenheit noch Zukunft? Oder wird die Konsens-Ökumene auch liturgisch durch die „Differenz-Ökumene“ (Ulrich Körtner) abgelöst? Welche Konsequenzen hat die „Ökumene der Profile“ (Wolfgang Huber) für den Gottesdienst?

Interessant ist ein Blick auf die Rezeption des EGb in den Gemeinden. Nach meinem (sicher begrenzten) Kenntnisstand ist die überwiegende Mehrheit der Gemeinden bei der alten Form geblieben. Man praktiziert im Grunde weiterhin Agende I und im Abendmahlsteil die klassische Form A.³¹

Bedeutet das, dass sich das Problem de facto erledigt hat? Und was sind die Gründe dafür? Ich vermute dass das eher ein Symptom konservativer Beharrung als reformatorischer Reife ist. Wie soll es in dieser Hinsicht weitergehen? Ich hätte mir dazu im Ausschuss-Papier ein paar Hinweise gewünscht.

Schaut man noch einmal auf die Veränderungen der ökumenischen Großwetterlage, dann kommt man nicht umhin, hier eine tief greifende Eintrübung des ökumenischen Klimas zu konstatieren. Der neue römische Traditionalismus, der sich seit den letzten beiden Pontifikaten in der katholischen Kirche gerade auf dem Gebiet des Gottesdienstes durchgesetzt hat, mit seinen rigiden zentralistischen Tendenzen setzt sich scheinbar unaufhaltsam fort und macht es nicht nur den katholischen Reformern schwer. Es könnte auch auf evangelischer Seite zu einer neuen Form von trotziger liturgischer Selbstbehauptung führen. Das könnte liturgiepolitische Rückwirkungen auch auf die EKD haben. Bisher allerdings hat – soweit ich sehe – bei uns noch niemand in kirchenleitender Verantwortung

²⁸ Vgl. EGb 633ff. In den Erläuterungen wird das allerdings als fakultative Möglichkeit gekennzeichnet – mit dem Zusatz: „kann entfallen“.

²⁹ Helmut Schwier hat die Auseinandersetzungen detailliert geschildert: Die Erneuerung der Agende (s. Anm. 18), 355ff.

³⁰ Vgl. die Titel der einschlägigen Veröffentlichungen bei Schwier, ebd., 358, Anm.1099.

³¹ Da die Agende I ja im Gottesdienstbuch aufgehoben ist und sich das EGb als Fortschreibung der Agende I verstehen lässt, kann man in den Gemeinden – auch wenn man nichts ändert - sagen: Wir folgen dem EGb!

offen restaurative Tendenzen bzw. konfessionalistische Standpunkte im Blick auf eine künftige Revision des EGb vertreten. Ich bin gespannt auf die Voten aus den Landeskirchen.

Der Stellenwert der Tradition ist also allgemein gewachsen. Dem trägt der Ausschuss Rechnung mit dem neuen Leitbild des „traditionskontinuierlichen Gottesdienstes“ (Raschzok). Impliziert dieser Begriff eine liturgiepolitische Kehrtwende zum traditionellen Gottesdienst? Das wird nicht ganz deutlich, zumal die Verfasser sich gegen den Verdacht wehren, damit restaurative Tendenzen zu propagieren. Ich finde allerdings, es bleibt hier einiges offen. Darüber wird zu diskutieren sein, wenn man den Begriff weiter verwenden will.³²

Entscheidend scheint mir, wie Tradition und Kontinuität zu verstehen sind. Ohne Zweifel ist es ein wesentliches und berechtigtes Ziel einer Agende, die Kontinuität des Gottesdienstes zu sichern. Aber was heißt Tradition? Was bedeutet Kontinuität?

1.3. „Traditionskontinuierlicher Gottesdienst“? Rückfragen an ein neues Leitbild

Der evangelische Gottesdienst steht unter neuzeitlichen Bedingungen dann in der Tradition der Reformation, wenn er auch hier die Spannung zwischen Wort und Antwort, biblischem Zeugnis und heutiger Lebenswirklichkeit in sich austrägt. Das Verhältnis zwischen Tradition und Gegenwart ist weder durch die Anpassung an den Zeitgeist bzw. Eliminierung des Erbes zu lösen (ein Problem der Aufklärungsliturgik und mancher moderner Entsprechungen), noch durch die konservative Fiktion einer traditionskontinuierlichen Scheinidylle. Spannung setzt um des Evangeliums willen die starke Präsenz des Gegenübers voraus, sie schließt Konfrontation und Reibung ein. Es gibt eine gegenseitige Herausforderung: des Gottesdienstes durch die Gegenwart und der Gegenwart durch den Gottesdienst. Die Suche nach einer überzeugenden Gestalt, die dieser spannungsvollen Begegnung Rechnung trägt, muss weitergehen.

Voraussetzung ist, dass die Substanz der gottesdienstlichen Tradition erhalten bleibt. Das betrifft in gleicher Weise das gottesdienstliche Ordinarium wie das Proprium. Es betrifft das große Erbe der liturgischen Tradition, der Kirchenmusik und des Kirchenliedes wie den Reichtum der Perikopenordnung. Ich finde, dass im EGb die Bewahrung und Erneuerung der Tradition auf eindrückliche Weise versucht worden ist. Es sollte bei der Neuordnung der Predigttexte nicht verloren gehen. Und es sollte als Gegenüber zu den meisten, wenigstens zu vielen „alternativen“ Gottesdiensten gewahrt werden – unter aktiver Beihilfe derer, die für die Pflege und Erneuerung der evangelischen Kirchenmusik verantwortlich sind. Und das alles nicht stur, nicht starr, nicht ängstlich defensiv, sondern stolz, qualitätsbewusst, tapfer und fröhlich - und in der Bereitschaft, im Gottesdienst nicht nur Bestätigung zu suchen, sondern auch Infragestellungen auszuhalten und Provokationen zu riskieren, mit dem Ziel, Evangelium und moderne Kultur ins Gespräch zu bringen, die Tradition mit der Gegenwart,

³² Vgl. Kristian Fechtner: „Traditionskontinuierlicher Gottesdienst?“ Zum Verhältnis von Tradition und Erneuerung in der evangelischen Kirche, in: Birgit Jeggle-Merz / Benedikt Kranemann (Hg.): Liturgie und Konfession. Grundfragen der Liturgiewissenschaft im interkonfessionellen Gespräch, Freiburg – Basel – Wien 2013, 45-54.

ihren Krisen, Herausforderungen und Verheißungen zu konfrontieren - und umgekehrt! Ob es sinnvoll ist, das dann mit dem Etikett „traditionskontinuierlich“ zu versehen, ist eine andere Frage. Als Leitbild taugt das Wort m.E. kaum.

An dieser Stelle müsste man im Einzelnen die Stationen des Gottesdienstes durchgehen und schauen, was das EGb in dieser Beziehung leistet.

- Das betrifft den Eingangsteil und die Gestaltung der Sequenz Psalm – Kyrie – Gloria.
- Es betrifft den Abendmahlsteil und die Weise der Entfaltung der Verba Testamenti bzw. der Vergegenwärtigung ihrer kompakten Kernszene.
- Es betrifft vor allem den Teil Verkündigung und Bekenntnis.³³ Hier gibt es im EGb einige Vorschläge, wie man die Inszenierung des Evangeliums und das Zusammenspiel von Wort und Antwort lebendig gestalten kann. Da ist die homiletisch-liturgische Phantasie gefragt. Hier sollte die konstruktive Agendenarbeit weitergehen. Hier markiert im Übrigen die Doppelheit von Liturgie und Predigt, biblischen Lesungen und aktueller Auslegung, altem Credo und neuen Glaubenszeugnissen³⁴ auch künftig essentiell die Eigenart evangelischen Gottesdienstverständnisses.

Ich habe das Gottesdienstbuch kritisiert und verteidigt.³⁵ Der Rückblick wäre einseitig, wenn nicht abschließend auch einige der Schwächen genannt werden. Es sind m.E. vor allem Gestaltungsschwächen, die mit dem Kompromisscharakter dieser Agende zusammenhängen.

1.4. Beobachtungen zur Gestaltungsschwäche des EGb – Aufgaben für die liturgische Arbeit der Zukunft (Beispiel: Eingangsteil)

Das EGb ist an einigen Punkten das Ergebnis von Kompromissen, die nicht befriedigen. Insbesondere im Eingangsteil verraten die Gestaltungsangebote eine gewisse Unschlüssigkeit. Zu viele Möglichkeiten werden zu Wahl gestellt. Es gibt keinen liturgischen Zwang, aber es fehlt auch der Wille zu klarer Formgebung.

Diese Unschlüssigkeit im Eröffnungsteil³⁶ betrifft

- das Verhältnis von liturgischem Gruß und freier Begrüßung,³⁷
- die Reihenfolge von trinitarischem Votum (in welcher Ausführung?) und thematischer Einführung in den Gottesdienst.
- Außerdem: Nicht alle praktizieren den Wechselruf „Unsere Hilfe steht im Namen des Herrn“ mit der Gemeindeantwort: „der Himmel und Erde gemacht hat“, der, obwohl er eigentlich obligatorisch soll, oft weggelassen wird; ähnlich wie die Verbindung mit der vorgezogenen Salutatio, die offenbar auch nur selten praktiziert wird³⁸.

³³ EGb 32f.; 71ff.; 205f., 211f.

³⁴ EGb 539.

³⁵ Vgl. Cornehl: Was können wir von der Erneuernten Agende erwarten?, in: PTh 79, 1980, 479-485.

³⁶ Zum Folgenden vgl. EGb 32; 61ff.; 490ff.

³⁷ Die freie Begrüßung wird etwas verschämt konzediert (EGb 37), obwohl sie inzwischen fast überall die Regel ist. Zur „freien“ Begrüßung zählt heute leider nicht selten auch die quasiliturgische Begrüßungsformel à la Dieter Thomas Heck: „Schön, dass Sie alle da sind!“

Die Folge ist: Jeder/jede macht es so, wie er/sie es gewohnt ist bzw. wie es ihr/ihm entspricht. Das schwächt das gemeinsame Profil der Eröffnung.

Vermutlich lässt sich das nachträglich nicht mehr korrigieren. Man muss also damit leben – es sei denn, man nimmt diese Unschlüssigkeit als Ansporn, in der gottesdienstlichen Fort- und Weiterbildung durch Entwicklung guter Vorbilder zu einer tragfähigen Lösung zu kommen, die dann ausstrahlt und andere zur Nachahmung lockt.

Das ist ein Beispiel dafür, dass die dritte Aufgabe, von der ich zu Anfang gesagt habe, dass sie mit Vorrang angepackt werden sollte. Es zeigt, dass sich Erschließung im Umgang mit dem EGb nicht auf die reine Einübung beschränken kann, sondern die konstruktive liturgische Weiterarbeit an der Agende einschließt.

Ein Seufzer zum Schluss: Warum machen wir uns eigentlich so viele Gedanken um die Agende der Zukunft? Muss das alles so genau geplant und überlegt werden? Neulich las ich irgendwo, was Liturgiefreund Harald Schmidt dazu bemerkt hat. Da war alles auf einmal ganz einfach. Den idealen Gottesdienst stellt sich der begnadete Spötter, erfahrene Ministrant und C-Musiker so vor:

- Der Priester zelebriert mit dem Rücken zur Gemeinde.
- Alles geschieht wieder auf Latein, so dass keiner das Gemurmel versteht und alle in Ruhe gelassen werden. Wir haben es satt, ständig angepredigt und mit moralischen Vorhaltungen überschüttet zu werden.
- Der Gottesdienst dauert drei Stunden und ist ein ästhetischer Hochgenuss.

Ist das nicht eine verlockende Utopie? Vielleicht sollten Sie Harald Schmidt in die Liturgische Konferenz kooptieren und um das nächste Referat bitten!

³⁸ Die gemeindliche Praxis an dieser Stelle genauer zu erkunden, wäre auch eine Aufgabe der EGb-Rezeptionsstudie.

Der theologische Rahmen einer modernen Gottesdiensttheorie Überlegungen im Zwischenraum¹

Beginnen will ich mit einer Ortsangabe. Ich halte das Referat nicht als einer, der im Stande wissenschaftlicher Unschuld fröhlich postulieren kann: So und nur so hat eine moderne Gottesdiensttheorie auszusehen. Aber auch nicht als jemand, der die inhaltlich ausgeführte Theorie bereits fertig gestellt hat. Was ich Ihnen präsentieren kann, sind Überlegungen im Zwischenraum. Ich habe den 1. Band von „Der Evangelische Gottesdienst – Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit“², der den „theologischen Rahmen“ und eine ausführliche biblische Grundlegung enthält, geschrieben und befinde mich in der Arbeit am 2. Band. Die mir gestellte Aufgabe nutze ich, um innezuhalten und aus einem gewissen Abstand zurückzublicken: Was waren meine Intentionen? Wo sind Probleme und offene Fragen? Wie soll es weitergehen? Es ist ein Bericht aus der Werkstatt, wobei ich in den beiden ersten Teilen des Referats manches wiederhole, was man schon nachlesen kann. Im dritten Teil möchte ich die Linien weiter ausziehen und die im Doppeltitel „Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit“ signalisierte Spannung etwas entfalten. Am Ende komme ich auf die Frage nach dem „Stück“, das hier – im Gottesdienst gespielt wird - zurück.

I. Theologie oder Theorie des Gottesdienstes: Alternative oder Brückenschlag?

Das Entweder-Oder zwischen Theologie und Theorie ist auf evangelischer Seite zuletzt noch einmal nachdrücklich von Olaf Richter³ und Jochen Arnold⁴ zur Geltung gebracht worden. Ich selbst bin ich an dieser Gegenüberstellung nicht ganz unschuldig. Denn ich war einer derjenigen, die Mitte/Ende der 1970er Jahre die Alternative Theologie oder Theorie prononciert vertreten hat. Damals in der Absicht, die erdrückende Dominanz der dogmatischen Gottesdienstlehre, wie sie vor allem in Peter Brunners ebenso tiefgründiger wie machtvoller Abhandlung von 1954 begegnete,⁵ zu brechen und für das Recht, ja die Notwendigkeit einer wissenschaftlichen Theorie des Gottesdienstes einzutreten.⁶ Das geschah mit einer gewissen po-

¹ Vortrag beim Liturgiewissenschaftlichen Fachgespräch im Liturgiewissenschaftlichen Institut der VELKD in Leipzig am 3.3.2009. Erstveröffentlichung in: Was für ein Stück wird hier gespielt? Zur Theologie des Gottesdienstes. Hg. von Irene Mildnerberger und Wolfgang Ratzmann, Leipzig 2010, 69-93.

² Peter Cornehl: Der Evangelische Gottesdienst – Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit. Band 1: Theologischer Rahmen und biblische Grundlagen, Stuttgart 2006.

³ Olaf Richter: Anamnesis – Mimesis – Epiklesis. Der Gottesdienst als Ort religiöser Bildung, Leipzig 2005.

⁴ Jochen Arnold: Theologie des Gottesdienstes. Eine Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik (VLH 39), Göttingen 2004.

⁵ Peter Brunner: Zur Lehre vom Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde. In: Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes, Bd. I, Hg. von Karl Ferdinand Müller und Walter Blankenburg, Kassel 1954, 83-364.

⁶ Vgl. Peter Cornehl: Gottesdienst. In: Praktische Theologie heute. Hg. von Ludwig Bertsch, Norbert Greinacher, Ferdinand Klostermann, Yorick Spiegel, Rolf Zerfaß, München / Mainz 1974, 449-463; ferner: Theorie des Gottesdienstes – ein Prospekt, in: Theologische Quartalschrift 159, 1979, 178-195 (= „Die Welt ist voll von Liturgie“). Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis. Hg. von Ulrike Wagner-Rau, Stuttgart u.a. 2005, 44-61); sowie: Aufgaben und Eigenart einer Theorie des Gottesdienstes. Zum Stand der Debatte. In: Pastoraltheologische Informationen 1, 1981, 12-37. Zur Kritik, vor allem von katholischer Seite, vgl. meinen Beitrag: Ansätze zu einer ökumenischen Liturgiewissenschaft. Antwort auf Reinhard Meßner, in: Grenzen überschreiten.

lemischen Verve und im Kontext der „empirischen Wende“ in der Praktischen Theologie. Es war gekoppelt mit der Forderung nach umfassender Rezeption humanwissenschaftlicher Methoden und Erkenntnisse, also von Kommunikationstheorie, Medientheorie, Tiefenpsychologie, Gesellschaftstheorie und Wissenssoziologie, die nun endlich für die Erforschung des Gottesdienstes fruchtbar gemacht werden sollten. Aber auch mit dem Appell, es nicht bei der bloßen Rezeption zu belassen, sondern eine einheitliche theologische Theorie des Gottesdienstes zu erarbeiten, und zwar im Anschluss an Schleiermachers „Theorie des darstellenden Handelns“ und in Wiederanknüpfung an die durch Dialektische Theologie, Lutherrenaissance und Kirchenkampf unterbrochene und theologisch diskreditierte Tradition des liberalen Neuprotestantismus. Damit war der Hiatus zwischen dogmatischer Gottesdiensttheologie und „moderner“ Gottesdiensttheorie nicht nur markiert, sondern auch befestigt. Das war vor mehr als dreißig Jahren. Damals waren wir jung und angriffslustig und die „Liturgische Dogmatik“ in der Defensive.

Das hat sich in mancher Hinsicht geändert. Die dogmatische Gottesdiensttheologie hat sich erstaunlich erholt. Sie hat nach wie vor prominente Repräsentanten, die sie auf wichtigen systematisch-theologischen und praktisch-theologischen Lehrstühlen an deutschsprachigen evangelisch-theologischen Fakultäten vertreten. Sie hat ihr Ansehen wesentlich gesteigert durch eine konsequente internationale Vernetzung und auf diese Weise Anschluss gefunden an die bekenntnisgebundene kirchliche Theologie des Gottesdienstes in der weltweiten Ökumene. Ihre regenerative Vitalität hat sie auch dadurch unter Beweis gestellt, dass sie potenten wissenschaftlichen Nachwuchs produziert hat. Das belegen neuere evangelische Veröffentlichungen zum Gottesdienst wie die Arbeiten von Bernd Wannewetsch⁷, Theodor Hering⁸, Jochen Arnold, Olaf Richter, Tobias Eißler⁹, Qualifikationsschriften, die bei Oswald Bayer in Tübingen und Reinhard Slenczka in Erlangen entstanden sind und in denen neben Edmund Schlink vor allem Peter Brunner in seiner Bedeutung für eine zeitgemäße dogmatische Theologie des Gottesdienstes neu entdeckt worden ist.

In diesem Zusammenhang ist auch ein Argument wieder ins Spiel gebracht worden ist, das schon immer geeignet war, die theologische Legitimität eines anthropologischen Ansatzes anzuzweifeln: Wer so ansetzt, betreibt „natürliche Theologie“ - und hat damit schon verloren! Denn die einzig legitime Basis für ein evangelisch-reformatorisches Gottesdienstverständnis besteht nach dieser Überzeugung darin, den Gottesdienst konsequent offenbarungstheologisch, d.h. von seiner theologischen Mitte her zu denken. Gegenstand und Quelle der Theologie des Gottesdienstes ist der Gottesdienst!¹⁰ Eine funktionale Betrachtung mag in mancher Hinsicht einige interessante Ergebnisse zeitigen (man muss da nicht kleinlich sein), führt aber letztlich über bewusstseinstheologische Immanenz nicht hinaus. Das gilt dann auch für Christoph Dinkels Versuch, eine Theorie des Gottesdienstes zu formulieren, indem er sich der sozi-

Profile und Perspektiven der Liturgiewissenschaft Hg. von Wolfgang Ratzmann, Leipzig 2002, 139-147, Anm. 26, 146f.

⁷ Bernd Wannewetsch: Gottesdienst als Lebensform – Ethik für Christenbürger, Stuttgart u.a. 1997.

⁸ Theodor Hering: Gottesdienst und Gotteserkenntnis. Dogmatische Entscheidungen im Hinblick auf das „Evangelische Gottesdienstbuch“, Göttingen 2001.

⁹ Tobias Eißler: Pro ecclesia. Die dogmatische Theologie Peter Brunners, Neukirchen / Vluyn 2001, bes. 243-335.

¹⁰ Vgl. Arnold, aaO. (s. Anm. 3.), 30ff.; Richter, aaO. (s. Anm. 2), 19ff.

alwissenshaftlichen Systemtheorie des großen Niklas Luhmann bedient und in dessen Schatzen auch Schleiermacher Gottesdiensttheorie erneut zur Geltung bringt (wie Klaus Raschzok bei dieser Gelegenheit erklärt hat¹¹). Damit sind die claims abgesteckt. Das alles klingt nach bloßer Wiederholung altbekannter Fronten.¹² Aber so einfach ist es nicht.

Schaut man genauer hin, dann erweist sich z.B. Jochen Arnolds umfangreiche Arbeit zur „Theologie des Gottesdienstes“ als bemerkenswerter Versuch, im Blick auf die „Verhältnisbestimmung von Liturgie und Dogmatik“ eingefahrene Wege auch zu verlassen. Arnold bewegt sich zwar sehr wohl in den Bahnen der dogmatischen Gottesdienstlehre und rekonstruiert ausführlich und zustimmend Peter Brunners „heilsökonomischen“ Ansatz¹³, aber er ist

¹¹ Christoph Dinkel: Was nützt uns der Gottesdienst? Eine funktionale Theorie des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2000; vgl. Klaus Raschzok / Albrecht Schödl: Gottesdienst als Lebensform und Ethos, in: Verkündigung und Forschung 51, 2006/2, 64-72, 68f.

¹² Diesen Eindruck gewinnt man tatsächlich bei der Lektüre der Arbeiten von Theodor Hering und Tobias Eißler. Vor allem Eißler (s. Anm. 8), der die ganze Theologie Peter Brunner behandelt, aber sich besonders auf Brunners Gottesdienstlehre konzentriert, kommt leider über eine ausführliche systematisierte Nacherzählung, versehen mit einigen Spurenelementen kritischer Reflexion nicht hinaus. Er räumt an bestimmten Punkten gewisse Undeutlichkeiten Brunners ein, verteidigt ihn aber gegen römisch-katholische Vereinnahmungsversuche (bei Michael Seemann: Heilsgeschehen und Gottesdienst. Die Lehre Peter Brunners in katholischer Sicht, Paderborn 1966) einerseits, gegen Vorwürfe zu großer Zugeständnisse an katholische Mysterientheologie (bei Ottfried Koch: Gegenwart oder Vergegenwärtigung Christi im Abendmahl? Zum Problem der Repräsentation in der Theologie der Gegenwart, München 1965) andererseits, ohne dass sich dabei wirklich neue Einsichten ergeben. Merkwürdig ist auch, dass Eißler auf Brunners maßgebliche Vorarbeiten für die Agende I kaum eingeht, während er auf dessen Auseinandersetzung mit den „Gottesdiensten in neuer Gestalt“ recht ausführlich Bezug nimmt (319-332), dabei aber ebenfalls keine neuen Gesichtspunkte beibringt, sondern im wesentlichen Brunners damaliges Verdikt (ergänzt durch Slenczkas Aktualisierungen, in: Jus liturgicum. Die theologische Verantwortung für den Gottesdienst, ihre Aufgaben und Maßstäbe, Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht 27, 1981, 263-279, bestätigt. So lautet, wenn auch ein wenig verklausuliert, Eißlers Fazit: „Brunners Kritik an der Gottesdienstbewegung hat von ihrer Aktualität deshalb nichts eingebüßt, weil die neuere Liturgik zumindest teilweise Ansätze dieser Bewegung weiterentwickelt. Diese Kritik spitzt sich zu in der Frage, ob sich die Theologie des Gottesdienstes auf den Gott der immanenten Transzendenz bezieht oder auf Gott, den Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde. In der Diskussion um ein angemessenes Verständnis des Gottesdienstes geht es um nicht weniger als um die Frage nach dem Gehorsam gegenüber dem ersten Gebot. Sollte der Gottesdienst der Kirche dieses Gebot verfehlen, dann hätte er sich in Götzendienst verkehrt.“ (332). – Theodor Herings Untersuchung (s. Anm. 7) unterscheidet sich dadurch zunächst positiv, dass er immerhin eine konstruktive Aufgabe stellt. In den ersten beiden Teilen seines Buches entwickelt er theologische Kriterien für den Gottesdienst, ein dichtes Netz recht steiler dogmatischer Aussagen, die er jeweils zunächst in Form verdichteter Thesen einführt und dann in engem Anschluss an seinen Lehrer Reinhard Slenczka unter Einarbeitung gleichgesinnter lutherischer Dogmatiker (Peter Brunner, Edmund Schlink, Jörg Baur u.a.) entfaltet. Mit diesem Rüstzeug untersucht er anschließend das theologische Konzept des Evangelischen Gottesdienstbuchs (EGb), wobei er sich auf die sechs „Maßgeblichen Kriterien“ konzentriert. Die dogmatischen Urteile stehen vorab fest, gleichwohl ist auch zu spüren, dass Hering das EGb nicht rundweg ablehnt, sondern schon bemüht ist, dessen Intentionen zunächst fair darzustellen und als solche zu würdigen. Ebenso klar ist aber auch, dass dann doch die vorher erhobenen dogmatischen Wertungen stets das letzte Wort behalten. Das führt im Einzelnen zu einer gewissen selektiven Bewertung. Teile des EGb (besonders die Abendmahls- und Tagesgebete), sofern sie der älteren Tradition verpflichtet sind, bekommen gute Noten, andere (besonders die in der letzten Phase der Überarbeitung hinzu gefügte dritte Reihe der Tagesgebete, wo feministisch-theologische Anliegen stärker berücksichtigt worden sind) schlechte. Einige der strukturellen Neuerungen (z.B. die fakultativen Sündenbekenntnisse, der variable Ort der Offenen Schuld, aber auch der Zusammenhang von Einsetzungsworten und Epiklese in den neuen Eucharistiegebeten) werden als nicht klar genug, als unterbestimmt oder problematisch eingestuft. Auch wenn Hering die Fülle der in das EGb integrierten Texte nicht „kleinlich“ verengen will (350) ist doch die Tendenz unverkennbar: Das EGb braucht eine orthodox-lutherische Rezension, um gesamtkirchlich akzeptabel zu sein. Oder inhaltlich formuliert: Nur wenn eindeutig ist, dass das Tun Gottes zweifelsfrei den Vorrang hat vor der menschlichen Antwort (378) und die in dieser Hinsicht unklaren Formulierungen beseitigt werden, kann die neue Agende den dogmatischen Anforderungen genügen.

¹³ Vgl. Arnold, aaO. (s. Anm.3), 318-381.

doch zugleich bemüht, Brunners Ortsbestimmung von Gottesdienst, die in den Höhen und Tiefen des innertrinitarischen Liebesgeheimnisses ansetzt und sich entlang der dogmatischen loci - vom Gottesdienst der Schöpfung über den der Engel, vom Gottesdienst im Paradies vor dem Fall und nach dem Fall, von der Lehre von der Sünde über die Christologie und Pneumatologie bis hin zur Eschatologie - bewegt, mit Hilfe der exegetischen Einsichten insbesondere der neueren Tübinger Sühnetheologie (Hartmut Gese, Otfried Hofius) sowie moderner Psalmenexegese biblisch-theologisch zu öffnen und auf den aktuellen Stand der Forschung zu bringen.¹⁴ Dadurch gewinnen seine Darlegungen an Weite. Brunners trotz aller Vielfalt biblischer Belege letztlich doch recht plakative, vorkritische Gleichförmigkeit im Schriftgebrauch¹⁵, wird überwunden. Eine größere Fülle gottesdiensttheologischer Aspekte kommt in den Blick. Dies umso mehr, als Arnold im III. und IV. Teil¹⁶ seiner Untersuchung noch einmal neu ansetzt und – in Weiterführung des Ansatzes seines Lehrers Oswald Bayer – programmatisch eine biblisch fundierte Formenlehre der gottesdienstlichen Grundvollzüge entwickelt – zunächst konzentriert auf die Gebetsgattungen der Psalmen, dann ausgeweitet auf Anamnese, Segen. Mit feinen Interpretationen entsprechender biblischer Texte bis zum Vaterunser und zu den Doxologien der apostolischen Briefe. Das alles in bemerkenswerter Breite und Differenziertheit.

So lässt sich diese Arbeit werten als Signal dafür, dass alte Fronten zumindest in Bewegung geraten und neue Perspektiven sich eröffnen. Die Unterschiede in der Herangehensweise werden nicht nivelliert, die positionellen Präferenzen bleiben erhalten (dafür sorgen schon die dahinter stehenden dogmatisch-theologischen Lehrautoritäten). Aber ebenso deutlich ist auch das Interesse an einem Brückenschlag.

Theologie oder Theorie des Gottesdienstes? Empirie versus Deduktion? Mir selbst ist es so gegangen, dass ich mit dem strikten Entweder-Oder zunehmend unzufrieden war. Ich suche seit einiger Zeit einen Weg, um Theorie und Theologie des Gottesdienstes enger zusammenzuführen - ohne die Konturen zu verwischen. Dies Bemühen hat die Arbeit am theologischen Rahmen geleitet, der in 1. Band meines Gottesdienstbuchs expliziert wird. Es ist nach wie vor ein Ansatz „von unten“. Ich habe den Ansatz bei der Theorie des darstellenden Handelns und das Verständnis von Gottesdienst als Kommunikation der christlichen Erfahrung nicht revoziert, wohl aber modifiziert und fortentwickelt. Und zwar theologisch durch eine erweiterte Definition und phänomenologisch durch eine komplexere Beschreibung des Gegenstands.

1. Gottesdienst als Ort der Begegnung mit Gott

Die Definition ist theologischer geworden. Ich verstehe Gottesdienst nun konsequenter als Begegnungsgeschehen. Im Gottesdienst geschieht Begegnung mit Gott, mit dem Heiligen, mit der Wahrheit, mit dem Unbedingten. „Kult und Gottesdienst lassen sich definieren als gemeinschaftliche, geordnete, wiederkehrende Begegnung mit Gott in Wort und Zeichen.“¹⁷

¹⁴ AaO., 336ff.

¹⁵ Auch wenn Brunner selbst der nicht ganz unbegründeten Auffassung war, damit den aktuellen Stand der alt- und neutestamentlichen Exegese repräsentieren zu können.

¹⁶ AaO., 383ff.

¹⁷ Der Evangelische Gottesdienst, aaO. (s. Anm.1), 53. Im Folgenden nur mit Seitenzahlen zitiert.

Damit ist zugleich die Spannung angezeigt, in der diese Begegnung steht. Es ist die Spannung zwischen Gottesdienst und Götzendienst. Sie bestimmt bis heute die Dynamik der Geschichte des Gottesdienstes. Und sie nötigt nach meiner Ansicht dazu, sich - der biblischen Spur folgend - grundlegend dem geschichtlichen Zusammenhang von Gottesoffenbarung und Gottesdienst zuzuwenden. Das hängt mit der Eigenart der biblischen Offenbarung zusammen. Dazu habe ich zu Beginn der Rahmenüberlegungen folgende These formuliert (und damit auch meine theologische Herkunft offen gelegt):

„Nach biblisch-christlicher Überzeugung geschieht Offenbarung Gottes nicht direkt, sondern in eigentümlicher Weise indirekt, nämlich vermittelt durch Geschichte. In den geschichtlichen Heilstaten der Errettung und Bewahrung offenbart Gott sein Wesen und seinen Willen. Deshalb geschieht auch in der kultischen Feier die Begegnung mit Gott ebenfalls nicht direkt, sondern indirekt ... Vermittelt durch Wort und Zeichen, Sprache und Ritus, durch kultische Handlungen und ihre Deutungen wird Gott angerufen, wird Gott gegenwärtig – und bleibt doch unverfügbar für den menschlichen Zugriff.“ (51)

Deshalb steht in den beiden Kapiteln, die sich ausführlicher mit dem Gottesdienst in Israel und dem urchristlichen Gottesdienst befassen, am Anfang jeweils eine Skizze, in der die Geschichte des Verhältnisses von Gottesoffenbarung und Gottesdienst in wesentlichen Stationen verfolgt wird.

„Gottesdienst ist gemeinschaftliche Begegnung mit Gott in Wort und Zeichen.“ Aus dieser Ausgangsdefinition ergibt sich eine dreifache Matrix. Sie bildet den kategorialen Rahmen der Untersuchung. Dieser zunächst allgemeine Rahmen soll dann in mehreren Anläufen Zug um Zug (bis in die Gegenwart hinein) mit Inhalt versehen und so historisch-phänomenologisch differenziert und theologisch präzisiert werden. Das Ganze ist ein offenes Modell, offen für Korrekturen, Variationen, Erweiterungen und Vertiefungen. Die Konkretionen erfolgen jeweils am geschichtlichen Ort. Die Intention ist, auf diese Weise das Phänomen Gottesdienst in seiner Komplexität und Vielfalt, in seiner spannungsvollen Ambivalenz und Widersprüchlichkeit zu erfassen. Lassen Sie mich diese Matrix kurz erläutern.

2. Kultische Topographie und liturgische Morphologie

Es geht nach dem Aufriss der Geschichte von Gottesoffenbarung und Gottesdienst zunächst um zwei Analyseschritte und dann um zusammenfassende Folgerungen.

Der erste Untersuchungsschritt besteht in der Entwicklung dessen, was ich „Kultische Topographie“ nenne (53-60). Untersucht wird der Zusammenhang zwischen Gottesdienst und Lebenswelt. Dem dient eine vierfache Unterscheidung:

- (1) Subjekte und Lebensbereiche
- (2) Anlässe und Themen
- (3) Orte und Räume
- (4) Zyklen und Zeiten.

Die Fragen sind: *Wer* feiert? Wer sind die Subjekte und Träger des Kults? Welchen Ebenen des sozialen Lebens sind die gottesdienstlichen Begehungen zugeordnet? *Was* wird gefeiert? Was sind die Veranlassungen, die typischen Situationen und die dem entsprechenden Themen? Zu unterscheiden sind die regelmäßig wiederkehrenden Ereignisse, von denen die agrarisch-bäuerlichen Lebensverhältnisse abhängen (Saat und Ernte), politisch-militärische Widerfahrnisse (Krieg und Frieden, Sieg und Niederlage), biographische Kontingenzen (Krankheit und Tod) sowie die Zäsuren und Übergänge des familiären Lebenszyklus. Die nächste Frage ist: *Wo* findet der Gottesdienst statt? An welchen Orten und in welchen Räumen (Zuhause? Unterwegs? Am örtlichen Heiligtum? Im nationalen Tempel?) Außerdem: *Wann* und wie oft, in welchen Rhythmen der Wiederholung geschieht Gottesdienst (täglich, wöchentlich, monatlich, jährlich oder je nach Gelegenheit, kasuell oder unberechenbar kontingent)?

In einem zweiten Untersuchungsschritt geht es dann um die innere Strukturierung der gottesdienstlichen Begegnung, um die Gestalt des Gottesdienstes bzw. - da von einer Vielzahl von Gottesdiensten ausgegangen werden muss - der Gottesdienste, ihrer Formen und Abläufe. Ich nenne das „Liturgische Morphologie“ (60-66). Auch hier habe ich vier Aspekte unterschieden:

- (1) Sprechakte, Gesten, Grundvorgänge,
- (2) Strukturen, Stationen, Wege,
- (3) das Verhältnis von Ordnung, Freiheit und Einheit, sowie
- (4) liturgische Rollen, in der Spannung von professioneller Repräsentation und Laienbeteiligung.

Die genannten zweimal vier Aspekte bilden einen differenzierten Zusammenhang. Sie sind zu unterscheiden, dürfen aber nicht getrennt werden. Wichtig ist: Sie sind keineswegs nur äußerer Natur.

„Alle genannten Näherbestimmungen haben inhaltliche theologische Bedeutung. Die Lebens-Wirklichkeit des Gottesdienstes und seine Handlungsgestalt, genauer: der soziale Sitz im Leben, der Bezug zu den verschiedenen Bereichen der Lebenswelt, Anlässe, Themen, Orte und Zeiten des Kultus, seine Sprechakte, Grundvorgänge, Formen, Strukturen und Abläufe, das Gewicht der Traditionen, die Offenheit für die Gegenwart, der Grad der Festlegung und die Gewährung von Spielräumen für spontanes Agieren, die Verteilung der Rollen und die Chancen der Beteiligung – alles das sind keine Äußerlichkeiten, es sind Konkretionen dessen, worum es im Gottesdienst geht: Konkretionen der Begegnung mit Gott.“ (66)

3. Wesen und Funktionen des Gottesdienstes

Das Ganze mündet in Überlegungen, die „Ziele, Zwecke und Funktionen des Gottesdienstes“ zum Thema haben. Sie sind damit so etwas wie die Probe, ob die Intention, in verantwortbarer Weise funktionale Elemente und spezifisch theologische Wesensbestimmungen zusammenzuführen, gelungen ist. Die funktionalen Theorieelemente sind enthalten in der Unterscheidung

von vier Funktionen, die ich dem Gottesdienst zuordne. Ich benenne sie - in Kontinuität zu früheren Versuchen¹⁸ - mit den Stichworten

- (1) Orientierung
- (2) Expression
- (3) Affirmation
- (4) Integration.

Aber um diese Funktionsbeschreibung von funktionalistischen Konstruktionen abzugrenzen, habe ich sie sozusagen theozentrisch ‚eingeklammert‘ und die folgende These vorausgeschickt:

„Die Begegnung mit Gott, das Sich-Öffnen für das Unbedingte, für die alles bestimmende letzte Wirklichkeit ist das einzige Ziel des Gottesdienstes. ... Jede davon abgelöst Verweckung des Kultus verkehrt sein Wesen. Sie *ist* bereits seine Perversion, der Versuch nämlich, sich der göttlichen Wirklichkeit zu bemächtigen, das Unverfügbare verfügbar zu machen, die Wahrheit für die eigenen Zwecke zu instrumentalisieren, Endliches zu verabsolutieren, die Abbilder seiner eigenen Ängste und Wünsche anzubeten.“

Darin, dass genau dies aber immer wieder geschieht, besteht die „strukturelle Ambivalenz des Kultischen.“ Deshalb gilt: „Alles kultische Handeln steht in jedem Augenblick vor der Alternative zwischen Gottesdienst und Götzendienst. Diese Einsicht, die sich aus dem Wesen der Sache ergibt, ist in der biblischen Religionsgeschichte in radikaler Form vor allem von den Propheten formuliert worden. Sie begleitet seitdem als kritisch-selbstkritische Anfrage die gottesdienstliche Praxis“ - auch die christliche (67).

Doch ist es überhaupt legitim, auch nach Funktionen des Kults bzw. des Gottesdienstes zu fragen? Ich meine: ja. Zur Begründung verweise ich auf die Beobachtungen zum Zusammenhang von Gottesdienst und Lebenswelt. Sie zeigen: „Die Begegnung mit Gott geschieht nicht abstrakt. Sie wird von Menschen in konkreten Lebenssituationen vollzogen. Deshalb ist kultisches Handeln immer auch ein Spiegel dieser Lebensverhältnisse. Anders gesagt: Der Gottesdienst ist zugleich Ausdruck der menschlichen Not und Feier der Befreiung. ... Die Ursituation des Kultus ist die Erfahrung der Übermacht der Negativität und das Wunder ihrer Aufhebung.

Voraussetzung ist die alltägliche Erfahrung, dass das Leben (das individuelle wie das kollektive) in vieler Hinsicht gefährdet ist. Krieg, Katastrophen, Armut, Krankheit, Tod bedrohen das Glück. Schicksalsschläge treffen die Menschen unvorhergesehen, ohne dass sie sich davor schützen können. Immer wieder bricht das Chaos ein in die Ordnung. Ungerechtigkeit und Gewalt, Egoismus und Machtinteressen zerstören das soziale Zusammenleben, verstricken Einzelne, Familien, ganze Völker in Unheilszusammenhänge, aus denen es kein Entrinnen gibt. ... Weil der Kult auf diesen Zusammenhang von Krise, Schuld und Erlösung bezogen

¹⁸ Vgl. die in Anm.5 genannten Aufsätze: Gottesdienst (1974), 460ff.; Theorie des Gottesdienstes (1979), 181ff.; Aufgaben und Eigenart (1982), 13ff.;

ist, erfüllt er lebens- und überlebenswichtige Funktionen für die menschliche Gemeinschaft.“
(67)

Soweit der theologische Rahmen, das methodische Instrumentarium der Untersuchung. Die Frage ist: Ist dieser Rahmen nicht nur theologisch legitim, ist er auch brauchbar? Erschließt er die Sachverhalte, um die es geht? Es ist bewusst keine kulturalistische Religionstheorie, die hier zugrunde gelegt wird, sondern der Versuch, einen Rahmen für eine biblisch-theologische Phänomenologie des Gottesdienstes zu entwickeln. Die erste Bewährungsprobe liegt deshalb in der Anwendung auf die biblischen Grundlagen des christlichen Gottesdienstes. Die Entfaltung geschieht in den beiden Kapiteln zum Gottesdienst in Israel (79-142) und zum urchristlichen Gottesdienst (143-287).

II. Die biblische Kontur des christlichen Gottesdienstes – ein Plädoyer

Eine meiner leitenden Überzeugungen war, dass es für eine modernen Gottesdiensttheorie erforderlich ist, die biblischen Grundlagen ausführlicher zu behandeln als bislang üblich. Das ergibt sich, wenn man der Matrix folgt und dabei den möglichst engen Anschluss an die neuere exegetische Diskussion sucht. Zugegeben, das ist nicht leicht, es kostet Zeit, ist riskant, aber auch aufregend. Es ist nicht leicht, denn die Forschungslage auf dem Gebiet Kult und Gottesdienst ist zurzeit sehr unübersichtlich und über weite Strecken kontrovers. Es herrscht eine hohe Spezialisierung. Ein einigermaßen gesicherter Forschungskonsens ist nicht in Sicht. Das gilt zunächst für das Alte Testament. Hier ist in Folge der Intensivierung der religionsgeschichtlichen Forschungen zum Alten Orient, aber auch durch die Schwerpunktverlagerung auf das nachexilische Israel und Frühjudentum sehr viel in Bewegung geraten. Das gilt ebenso für das Neue Testament. Hier ist vor allem strittig, ob und wie weit es überhaupt möglich ist, ein inhaltlich konturiertes Bild des historischen Jesus, seiner Verkündigung, seines Wirkens und seines Geschicks zu gewinnen, oder ob man auf der redaktionellen Ebene der Darstellung bleiben muss.

Wer sich als Nichtexeget auf dieses Feld begibt, wird rasch mit dem Gefühl fachlicher Inkompetenz konfrontiert. Irgendwann wächst dann auch die Neigung, sich aus den komplizierten Einzelheiten heraus zu halten und sich auf die großen Linien zu beschränken. Ich habe dem nicht nachgegeben. Auch wenn es mühevoll war, habe ich doch versucht, mir ein eigenes Bild zu machen, und die Hoffnung nicht aufzugeben, dass die Fragestellungen, die sich aus der Matrix ergeben, allgemein relevant und anregend sind. Aber ich habe auch deutlich meine Grenzen gespürt. Als Einzelgänger ist man mit der Aufgabe überfordert. Eigentlich braucht es andere Formen intra- und interdisziplinärer Kooperation, um hier voran zu kommen. Und es braucht andere Formen wissenschaftlicher Institutionalisierung (Forschungsgruppen, Forschungsprojekte, kontinuierliche Publikationen). Es braucht Geduld und Langfristigkeit. Dennoch bin ich überzeugt, dass die Sache so wichtig und so spannend ist, dass sich der Einsatz lohnt. Deshalb plädiere dafür, nicht aufzugeben und gerade auch von praktisch-theologischer Seite aus den Dialog intensiver als bisher voranzutreiben.

Warum diese Anstrengungen? Was ist das leitende theologische Motiv? Meine Überzeugung lautet thetisch zusammengefasst:

„Unter den Bedingungen der Moderne, angesichts der mannigfachen Infragestellungen, denen Liturgie und Predigt in der Neuzeit ausgesetzt sind, und im Dialog mit den anderen Religionen, die in der globalisierten Welt das alltägliche Gegenüber zum christlichen Glauben bilden, liegt die Grundlage für die Erneuerung des Gottesdienstes in der Besinnung auf seine „biblische Kontur“. (74)

In den zehn Thesen zur Bedeutung der Bibel für den Gottesdienst am Ende des Buchs (288-312) habe ich das wieder aufgenommen und geschrieben: „Der christliche Gottesdienst gewinnt seine besondere Eigenart, seine Substanz und sein Profil durch die Aneignung der biblischen Überlieferung. Hier liegt das unausschöpfliche Potential der Erneuerung. Das gilt auch für die neuzeitliche Situation und angesichts der Herausforderungen der Gegenwart.“ (291)

Das ist eine sehr weitreichende These. Sie soll im 2. und 3. Band entfaltet werden. Dabei bin ich mir nicht sicher, ob dies so generell auch für die anderen Kirchen zutrifft. Für das evangelische Verständnis von Gottesdienst gilt es in jedem Fall. Zwei Punkte ich in diesem Zusammenhang hervorheben: Der eine betrifft die konstitutive Bedeutung, welche die biblische Verkündigung, konkret: die Predigt, im Protestantismus bis heute hat; der andere das reformatorische Schriftprinzip.

1. Die Bibel als Grundlage und Quelle der gottesdienstlichen Verkündigung - Konsequenzen aus der Zusammengehörigkeit von Liturgie und Predigt.

Eines meiner Hauptanliegen ist die stärkere Integration von Liturgie und Predigt. Nach reformatorischer, zumindest lutherischer Lehre, gehören Wort und Sakrament zusammen. Der Gottesdienst ist die Einheit beider. Daraus folgt, dass die traditionelle Trennung der beiden Teildisziplinen Homiletik und Liturgik überwunden werden muss. Wir brauchen ein ganzheitliches Konzept, das geeignet ist, die Zusammengehörigkeit von Liturgie und Verkündigung auch methodisch konsequenter in Angriff zu nehmen.

Darin spiegelt sich auch die Veränderung der Gottesdienstpraxis im evangelischen Raum, wo sich in den letzten drei Jahrzehnten ein breites Spektrum neuer, z.T. „alternativer“ Gottesdienstformen herausgebildet hat, in denen Ritus und Wort, liturgische, thematisch-argumentative und poetisch-meditative Formen des darstellenden Handelns neue Verbindungen eingegangen sind (Familiengottesdienste, Krabbelgottesdienste, Jugendgottesdienste verschiedener Couleur, politische Nachtgebete, Friedensgebete, Feierabendmahl, Kantaten- und Gospelgottesdienste, Filmgottesdienste sowie die diversen alten und neuen Kasualgottesdienste). Alles das sind Gottesdienstformen, die als legitime Weisen der Begegnung mit Gott theologisch ernstzunehmen sind. Dennoch, ungeachtet dieser Vervielfältigung des Angebots hat der traditionelle sonntägliche Gottesdienst mit Predigt und Abendmahl bzw. der reine Predigtgottesdienst als Normalform des evangelischen Gottesdienstes bis heute seine Schlüsselstellung behalten. Und damit auch die in der Perikopenordnung festgelegten biblischen Texte als Grundlage protestantischer Predigt. Das muss Konsequenzen haben.

Eine der Folgen der traditionellen Trennung von Homiletik und Liturgik¹⁹ war die, dass sich Systematische Theologen, aber auch Liturgiewissenschaftler bislang bibeltheologisch fast ausschließlich für die im engeren Sinne kultischen Sachverhalte interessiert haben: für das „Heilsgeschehen im Gottesdienst“, im AT für die Themen Opfer und Sühne und die damit befassten Institutionen (v.a. für den Tempelkult), erfreulicherweise nun zunehmend auch für die gottesdienstlichen Gebete, für Psalmen und Doxologien - im NT für Taufe und Abendmahl sowie für die liturgisch-hymnischen Passagen in der Briefliteratur.

Die anderen Teile des biblischen Kanons hat man mehr oder weniger ausgeklammert. Die großen Erzähltraditionen Israels, die Gesetzescorpora, die ethischen Weisungen der Tora, die weisheitliche Lebenskunst, die prophetische Sozialkritik und Eschatologie, im Neuen Testament die Überlieferung der Worte und Gleichnisse Jesu, die Heilungsgeschichten der Evangelien, die Passionsgeschichte, die Ostergeschichten, die Begebenheiten, Erfolge, Konflikte, Verfolgungen auf dem Weg der urchristlichen Mission zu den Völkern sowie die apostolische Korrespondenz des Paulus und seiner Schüler mit den von ihm gegründeten Gemeinden – kurz: den überwiegenden Teil der biblischen Texte hat man der Homiletik überlassen. Sie war und ist zuständig für die sachgerechte Interpretation der Perikopen, die die Grundlage der gottesdienstlichen Predigt bilden. Hier ist ein Umlernen nötig. Wer das Ziel verfolgt, die Zusammengehörigkeit von Predigt und Liturgie zu stärken, muss sich intensiver und breiter als bisher mit den biblischen Grundlagen von Gottesdienst und Predigt insgesamt befassen und dabei die Aufmerksamkeit besonders auf den Zusammenhang zwischen Gottesdienst und Lebenswelt sowie auf die Sprach- und Vollzugsformen, die die Gestalt des Gottesdienstes bestimmen, richten. Darum habe ich mich bemüht.

2. Wider die normativistische Engführung des Schriftbezugs - Für eine „Hermeneutik der Entdeckung“ oder: Der Dialog mit Gott und über Gott als movens biblischer Theologie

Eine zweite Eigenart der reformatorischen Gottesdienstbegründung liegt darin, dass für die reformatorische Auffassung von Gottesdienst und Predigt der Bezug auf die Hl. Schrift schlechthin entscheidend ist. Die Bibel ist norma normans, Regel und Richtschnur evangelischer Verkündigung und Gottesdienstpraxis. Die Bibel hat deshalb primär eine kriteriologische Funktion. Wenn man nun - wie ich vorschlage – bei der Analyse der einschlägigen Texte die erweiterte Matrix zugrunde legt, heißt das nicht, dass die Wahrheitsfrage suspendiert oder vergleichgültigt wird, sie steht ja nach wie vor im Zentrum der gottesdienstlichen Begegnung als Begegnung mit Gott! Aber es heißt, dass die normativistische Engführung aufgebrochen, erweitert, ergänzt wird durch die phänomenologische Frage: Worum geht es im Gottesdienst? Was zeigt sich? Welche Konturen, welche Horizonte hat die Begegnung mit Gott in Israel, bei Jesus, in den nachösterlichen Christengemeinden?

Was sich zeigt, wenn man die Bibel konsequent mit dem Instrumentarium moderner historisch-kritischer Textinterpretation untersucht, ist – gerade auch, was Kult, Gottesdienst, Ge-

¹⁹ Vgl. den (auch damals keineswegs vollständigen) Überblick über die deutsche Literatur, 76ff.

bet, Verkündigung, Symbolik, Riten, Sakramente betrifft – ein faszinierender Reichtum unterschiedlicher Auffassungen, Traditionen, Vorstellungen, Praktiken, nicht nur der kultisch-priesterlichen Traditionen, sondern auch der prophetischen, deuteronomistischen, weisheitlichen Traditionen, ein Reichtum, der zentral mit der Sache zusammenhängt, um die es im Gottesdienst geht: um die Begegnung mit Gott im Kontext der Lebenswirklichkeit, in sich verändernden Situationen, an konkreten Orten, zu konkreten Zeiten, in bestimmten Formen und Vollzügen – herausgefordert durch immer neue Erfahrungen, Infragestellungen. Deshalb plädiere ich für eine praktisch-theologische „Hermeneutik der Entdeckung“ (293ff.). Der Bibel den Vorrang und Vorsprung auch in Gottesdienst und Predigt selbst einzuräumen, heißt meiner Ansicht nach, diese Vielstimmigkeit, das Großartige und Faszinierende, aber auch das Fremde, Problematische und Abgründige, die Spannungen, Ambivalenzen und Widersprüchlichkeiten, die in den biblischen Texten zu finden sind, auch im Gottesdienst zur Geltung kommen zu lassen und nicht vorschnell zu glätten. Die Bibel ist kein zeitenthobenes Lehrbuch ewiger theologischer Wahrheiten, sie ist selbst das Dokument eines lebendigen Dialogs mit Gott über Gott. Sie ist ein Geschichtsbuch, ein Dokument des Streits um die Wahrheit, um die rechte Erkenntnis Gottes und die daraus folgenden Lebenskonsequenzen. In diesen Dialog werden wir hineingezogen, wenn wir Gottesdienst feiern.

Das war im Übrigen auch die entscheidende Einsicht der Reformation, der entscheidende Erkenntnisgewinn, den die reformatorische Theologie mit der Formel „sola scriptura“ festzuhalten versucht hat und dem sich evangelische Theologie und evangelisches Gottesdienstverständnis bis heute verpflichtet wissen.

Das möchte ich in einem abschließenden Teil skizzieren, und ich tue es, indem ich die Spannung, die der Untertitel meines Buchs formuliert, etwas genauer entfalte.

III. Die neuzeitliche Wirklichkeit des Gottesdienstes - reformatorische Entscheidungen im Dialog mit den Herausforderungen der Moderne

Ich glaube in der Tat, der evangelische Gottesdienst hat sein Wesen in der Spannung zwischen „biblischer Kontur“ und „neuzeitlicher Wirklichkeit“. Dabei begegnet die evangelische Kirche im Gottesdienst der Lebenswirklichkeit der Moderne nicht voraussetzungslos, sie weiß sich bei aller ökumenischen Aufgeschlossenheit wesentlichen Einsichten der Reformation verpflichtet, hinter die sie nicht zurückgehen darf, wenn sie ihre Identität nicht verspielen will.

Insofern hat in Band 2 das Kapitel „Reformatorische Entscheidungen“ für das Ganze eine Schlüsselbedeutung. Die Überschrift „Gottesdienst oder Götzendienst“ signalisiert, dass dabei die Gottesfrage ins Zentrum rückt.

1. Gottesdienst oder Götzendienst: Der Streit um Recht und Grenzen neuzeitlicher Autonomie

Im Selbstverständnis der Reformatoren bedeutet das wiederentdeckte Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders allein im Glauben an die Heilstat Jesu Christi für uns zunächst den radikalen Bruch mit dem mittelalterlichen System kultischer Heilsvermittlung. Berndt Hamm spricht in diesem Zusammenhang genauer von einem Bruch mit dem System des spätmittelalterlichen „Gradualismus“ des gnaden- und heilsbezogenen Zusammenwirkens von Gott und Mensch.²⁰ Nein, sagen die Reformatoren: Es gibt kein Zusammenwirken zwischen göttlicher Gnade und menschlichem Werk, sondern allein die Tat Christi, die den Sünder, der nach göttlichem Urteil dem Gericht verfallen ist, freispricht und rechtfertigt, ohne dass er irgendwelche eigenen Verdienste (oder Verdienste der Kirche) vorweisen kann. Darin zeigt sich, was im Kampf um den rechten Gottesdienst für die Reformation auf dem Spiel steht. Dazu gehört das Bewusstsein, in einer eschatologischen Situation zu stehen und in den Kampf apokalyptischer Mächte hineingezogen zu sein. Dazu gehört eine tiefe existenzielle Bindung, die die Sache des Gottesdienstes zu einer Angelegenheit auf Leben und Tod macht.

Gottesdienst oder Götzendienst – diese Alternative ist zentral im Gottesbegriff verankert. „Was heißt, einen Gott haben?“, fragt Luther im Großen Katechismus in der Auslegung des ersten Gebots und gibt dafür eine anthropologische Begründung²¹. Der Mensch ist ein Wesen in Beziehung. Er muss aus sich herausgehen, um seine Bestimmung zu finden. Gerhard Ebeling präzisiert: „Er ist überhaupt nur in der Weise, dass und wie er sich auf anderes verlässt ... Er lebt buchstäblich von dem, was er nicht selbst ist.“²² Deshalb ist der Mensch nie gott-los und keine Gesellschaft je kult-los. Immer werden Menschen das, was sie „über alle Dinge“ fürchten, lieben und dem sie vertrauen²³, auch aktiv kultisch verehren. Einen Gott haben heißt immer auch Gottesdienst (cultus Dei) vollziehen. Entscheidend ist, worauf man sein Vertrauen setzt, wovon man sich Sicherheit und Glück erhofft. Gott oder Abgott: In diese Alternative wird die Existenz des Menschen hineingerissen. „Worauf du nu (sag ich) dein Herz hängst und dich verlässest, das ist eigentlich dein Gott.“²⁴

Dieser Ansatz, Gottesbegriff und Gottesdienst anthropologisch zu begründen und phänomenologisch zu entfalten, ist in vieler Hinsicht bereits neuzeitlich. Er weist voraus in die Moderne und nimmt strukturell Gedanken Feuerbachs und Hegels vorweg, auch wenn Feuerbachs Reduktion der Theologie auf Anthropologie, wie ebenfalls Ebeling gezeigt hat, ein grundlegendes Missverständnis des Gedankens ist.²⁵ Die Reformation hat mit diesen Antithesen die eingespielten Kompromisse des mittelalterlichen Gradualismus angegriffen. Sie hat die Autorität der überkommenen gottesdienstlichen Institutionen delegitimiert und – soweit sie es konnte – abgeschafft oder – wo sie es nicht vermochte – genötigt, sich neu zu begrün-

²⁰ Berndt Hamm: Einheit und Vielfalt der Reformation – oder: Was die Reformation zur Reformation machte. In: Berndt Hamm / Bernd Moeller / Dorothea Wendebourg: Reformationstheorien. Ein kirchengeschichtlicher Disput über Einheit und Vielfalt der Reformation, Göttingen 1996, 57-127, 70.

²¹ Zit., nach: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche (= BSLK), Göttingen 31956, 560ff.

²² Gerhard Ebeling: „Was heißt einen Gott haben oder was ist Gott?“ Bemerkungen zu Luthers Auslegung des ersten Gebots im Großen Katechismus. In: Wort und Glaube, Ges. Aufs. III, Tübingen 1969, 287-304, 297.

²³ Luther im Kleinen Katechismus, Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche (BSLK), Göttingen 1930, 507.

²⁴ Ebd., 560.

²⁵ Ebeling, aaO., 287ff.

den.²⁶ In der Radikalität der reformatorischen Traditions- und Kirchenkritik zeigt sich ein neuzeitlicher Zug.

Sucht man also nach Grundzügen neuzeitlichen Bewusstseins, dann gehört dazu ganz wesentlich das Pathos der Autonomie, der Befreiung von Abhängigkeiten. Neuzeitliches Bewusstsein knüpft dabei an Luthers Formel von der „Freiheit eines Christenmenschen“ an („Ein Christenmensch ist einer freier Herr aller Dinge und niemandem untertan“). Luther hat freilich zugleich die spannungsvolle Dialektik eingeschärft, die an diesem zentralen Punkt besteht: die Dialektik zwischen Freiheit und Dienst, Freiheit und Liebe.

Für die weitere Entwicklung des evangelischen Gottesdienstes ist entscheidend, dass dieser Streit um die Wahrheit nicht nur zwischen dem evangelischen Glauben und dem neuzeitlichen Autonomiebewusstsein ausgetragen worden ist, sondern zugleich innerprotestantisch als Streit zwischen den großen theologischen Lagern, zwischen Aufklärung, Liberalismus und konfessionellem Luthertum. Es ist nach außen und nach innen ein Streit um eben diese Dialektik der Freiheit, um das Recht und die Grenzen der Autonomie, um das Recht, die Grenzen und die Gefahren der Emanzipation, um die Voraussetzungen der Freiheit, um die Legitimität der Neuzeit und einer von der Reformation begründeten Kritik an der tradierten Autoritätskultur. Es ist ein Streit, der in allen theologisch-kirchlichen Lagern ausgetragen wurde – und zwar immer zentral auch auf dem Gebiet des Gottesdienstes und der Predigt. Insofern bearbeiten die verschiedenen theologischen Positionen und Frömmigkeitsströmungen und kirchlichen Richtungen wesentliche Probleme, Herausforderungen und Aporien neuzeitlicher Wirklichkeit. Das ist in einer Problemgeschichte neuzeitlicher Homiletik und Liturgik des näheren zu zeigen. Ähnlich steht es mit einer zweiten reformatorischen Entscheidung, die ebenfalls das Verständnis von Gottesdienst grundlegend verändert hat und in der Neuzeit zu bewähren war.

2. Wort und Antwort - der dialogisch-kommunikative Ansatz im Verständnis des Gottesdienstes und die neuzeitliche Dialektik von Präsenz und Interpretation

Die Veränderungen, die die Reformation im Verständnis und in der Praxis des Gottesdienstes bewirkt hat, sind die Folge einer neuen Hochschätzung des Wortes, des Wortes Gottes und des menschlichen Wortes. Der Gottesdienst wird nun nicht mehr primär als sakramentaler Zeichenprozess begriffen, sondern als Sprachgeschehen.

Das bedeutet keine Abwertung des Sakraments, jedenfalls nicht in den lutherischen Kirchen. Das Abendmahl behielt seine fundamentale Bedeutung, ja, es gewann sogar eine neue Relevanz für die Kommunikation des Evangeliums. Doch im Zentrum des Gottesdienstes stehen nun nicht mehr die vielfältigen Vorgänge visueller, gestischer, dinglicher Repräsentation (Opfer, Weihe, Wandlung), sondern die verbale Kommunikation des Evangeliums. Die gottesdienstliche Begegnung mit Gott und Christus ist ein personales Geschehen. Sie vollzieht sich im Medium der Sprache und (gemäß Luthers klassischer Torgauer Formel) als Dialog von Wort und Antwort.

²⁶ Vgl. die „katholische Reform“ des Tridentinums und die Debatte um die Konfessionalisierung im „konfessionellen Zeitalter“.

Die Begegnung ist einerseits ganz direkt: Gott bzw. Christus redet – die Gemeinde hört und antwortet. Gott gibt – der Mensch empfängt. Gott verheißt – der Mensch vertraut (promissio und fides). Gott schenkt Heil und Vergebung – die Gemeinde antwortet mit Gebet und Lobgesang. Zugleich ist die Begegnung gebunden an mediale Vermittlung. Die Kommunikation des Evangeliums, die Zueignung und Zuteilung der Gabe geschieht im Medium von Wort und Zeichen. Wir kennen Gottes Willen und seine Verheißung (nur) aus den Texten der Hl. Schrift. Es gibt keine Gottesbegegnung am Wort der Bibel vorbei. Das betont Luther in der Auseinandersetzung mit „Schwärmern“ und Spiritualisten. Gegen die vorfindliche katholische Praxis schärft er ein: Kein Gottesdienst ohne Predigt, ohne dass das Wort Gottes in Gestalt eines biblischen Textes zu Gehör gebracht, ausgelegt und aktualisiert wird!

An Luthers eigener Predigtweise sowie an seiner Reform der Messe lässt sich genauer studieren, was das neue dialogische Verständnis für die gottesdienstliche Kommunikation praktisch bedeutet. Ich kann das hier nur ganz knapp andeuten. Es ist aber auch nicht nötig, weil es zu Luthers Hermeneutik und Homiletik in letzter Zeit vorzügliche Darstellungen gibt. Sie alle haben (wenn auch mit unterschiedlichen Akzenten) den performativen Sinn der gottesdienstlichen Verkündigung und die elementare Zusammengehörigkeit von Form und Inhalt im Wortgeschehen herausgestellt.²⁷ Luther predigt auf mitreißende Weise dialogisch, dramatisch, lehrhaft und seelsorgerlich. Sein Predigtstil ist theologisch zentral, erfahrungsgesättigt persönlich und kunstvoll rhetorisch. Das hat die evangelische Predigt nachhaltig geprägt - leider nicht genug!

Doch auch an Luthers Reformkonzept in der Deutschen Messe von 1526²⁸ lässt sich zeigen, wie bewusst er sein neues Verständnis von Gottesdienst in liturgische Vollzüge umsetzt. Luther streicht bekanntlich alles, was dem Missverständnis der Messe als Opfer Vorschub leistet, vor allem den eucharistischen Kanon. Er löst die Einsetzungsworte aus dem Gebetszusammenhang, in den sie eingebettet waren, heraus und stellt sie in den Mittelpunkt der Abendmahlshandlung. Wie weit er damit den „falschen Weg Roms“ zu Ende gegangen ist oder nicht, ist in letzter Zeit Gegenstand leidenschaftlicher Kontroversen gewesen.²⁹ Ich will dazu jetzt nicht im Einzelnen Stellung beziehen, sondern nur auf eine sehr charakteristische Veränderung aufmerksam machen, mit der Luther das Handlungsgefüge im Abendmahlsteil der Messe strukturell neu geordnet hat und die man geradezu revolutionär nennen könnte.

Um den direkten Zusammenhang zwischen Konsekration und Kommunion szenisch evident zu machen, empfiehlt Luther, die Einsetzungsworte zu teilen und jeweils als Spendeformeln zu verwenden. Die verba testamenti fungieren dadurch nicht mehr als Bericht, sondern performativ als Handlungsanweisung. Auf das Brotwort folgt sofort die Austeilung der Hostie,

²⁷ Vgl. die Arbeiten von Dietrich Rössler, Birgit Stolt, Karl-Heinrich Bieritz, Christa Usarski, Albrecht Beutel, Hans-Ulrich Gehring, Martin Nicol, Hans-Martin Gutmann, Jochen Cornelius-Bundschuh.

²⁸ Martin Luther: Deutsche Messe und Ordnung des Gottesdienstes, WA 19, 72-113.

²⁹ Ausgelöst durch Dorothea Wendebourgs Tübinger Antrittsvorlesung: Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen? Zur gegenwärtigen Diskussion über Luthers Gottesdienstreform und ihr Verhältnis zu den Traditionen der Alten Kirche, in: ZThK 94, 1997, 437-467. Vgl. Wendebourgs Replik auf die kritischen Beiträge u.a. von Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Frieder Schulz und Ulrich Kühn: Noch einmal: „Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen?“ Auseinandersetzung mit meinen Kritikern, in: ZThK 99, 2002, 400-440.

auf das Kelchwort die Austeilung des Weins (WA 19,97). Der Sinn ist deutlich: Für Luther sind die Einsetzungsworte Evangelium: Zuspruch, Zueignung, Zuteilung. Indem sie nun als Vollzugsworte gebraucht werden, wird sinnlich erfahrbar, dass das „pro me“ der Heilstat Christi dem Einzelnen hier und jetzt leiblich zugeeignet wird. In, mit und unter den Elementen von Brot und Wein ist Christus „für mich“ im Sakrament des Abendmahls real präsent.

In einem interessanten Aufsatz hat Joachim von Soosten (der sich dabei auf Einsichten des Literaturwissenschaftlers Hans Ulrich Gumbrecht bezieht) in seiner Rekonstruktion der Marburger Abendmahls-Kontroverse zwischen Luther und Zwingli unter dem Stichwort „Präsenz und Repräsentation“ die Relevanz der Körperlichkeit im Abendmahl herausgearbeitet und dabei interessante konfessionell relevante Einsichten ins Spiel gebracht.³⁰ Während die katholische Sakramentenlehre dem aristotelischen „Substanz-Form-Modell“ folgt und die reformiert-zwinglianische dem „Sinn-Bedeutungs-Modell“, habe Luther ein neues Verständnis nach dem „Tropus-Performativitäts-Modell“ entwickelt und damit eine Präsenzkultur besonderer Art statt der zunächst siegreichen neuzeitlichen Interpretations- und Deutungskultur Zukunftschancen eröffnet³¹. Heinrich Assel hat dies in seiner Weise aufgenommen und das Wegweisende dieses Ansatzes unterstrichen.³² Er weist in der Tat über die klassischen konfessionellen Kontroversen im Abendmahlsstreit hinaus (übrigens an dieser Stelle im Gegensatz zu Gumbrecht, der die Besonderheit von Luthers Beharren auf dem „est“ verkennt und die protestantische Abendmahlsauffassung allein unter signifikationshermeneutischen Aspekten im Sinne des „significat“ versteht, also humanistisch-„reformiert“ missversteht).³³

Im Kontext der Entwicklung der Gottesdienstlehre und –praxis ergeben sich daraus weiterführende Überlegungen zur neuzeitlichen Homiletik und Liturgik. Der Vorrang der Deutung und der Verlust bzw. das Zurücktreten der performativen Dimension von Predigt und Sakrament könnten Gegenstand genauerer Untersuchungen zur evangelischen Homiletik und Liturgik im 18. und 19. Jahrhundert sein. Vielleicht ergeben sich dadurch neue Einsichten in Leistung und Grenzen der aufgeklärt-liberalen im Unterschied zur konfessionellen und erwecklichen Predigtpraxis. Aber auch Leistung und Grenzen von Schleiermachers Theorie des „darstellenden“ Handelns im Gottesdienst im Gegensatz zum „wirksamen“ Handeln könnten von da aus noch einmal neu kritisch diskutiert werden.

3. Die Wahrheit der Texte in der Auseinandersetzung mit der historischen Bibelkritik - die hermeneutische Dimension des Gottesdienstes

Das sola scriptura der Reformation war in der Auseinandersetzung mit den Altgläubigen eine scharfe Waffe. In der Berufung auf die Bibel als alleinige Norm und Instanz hatten die Evangelischen ein radikal kritisches Prinzip zur Delegitimierung falscher menschlicher Traditionen gefunden und den gültigen positiven Maßstab für das von Gott Gebotene und Geschenkte.

³⁰ Joachim von Soosten: Präsenz und Repräsentation. Die Marburger Unterscheidung. In: Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl. Hg. von Dietrich Korsch, Leipzig 2005, 99-122. Vgl. Hans Ulrich Gumbrecht: Diesseits der Hermeneutik. Die Produktion von Präsenz (es 2364), Frankfurt/M. 2004.

³¹ Vgl. von Soosten, ebd., 103ff.

³² Heinrich Assel: Abendmahl und Kirche. Begriff und Begehung realer Präsenz, in: Verkündigung und Forschung 51, 2006/2, 20-38, 30f.

³³ Vgl. Gumbrecht, aaO. (s. Anm. 30), 46ff.

Doch nicht nur das. Die Bibel in der Übersetzung Martin Luthers ist nicht nur Lehrnorm, sondern Lebensbuch. Alles ist daran gelegen, dass „das wort ym schwang gehe“, wie Luther in seiner ersten Gottesdienstschrift 1523 schreibt.³⁴ Die Gemeinde in den Reichtum der Schrift einzuführen, wird zu einem Hauptanliegen reformatorische Predigt und Unterweisung. Die Texte vergegenwärtigen die großen Taten Gottes in der Geschichte, sie machen Person und Werk Christi präsent. Und die Bibel legt das Leben aus. Sie deutet die Welt, sie enthält Gottes Weisungen für Politik und Alltag. Sie liefert die Beispielgeschichten für Glauben und Unglauben, gut und böse, sie hilft, Anfechtung und Zweifel zu bestehen, sie leistet umfassend Orientierung und Vergewisserung.

Aber die Stärke der reformatorischen Bibelzentrierung brachte unter den sich entwickelnden neuzeitlichen Bedingungen auch Probleme mit sich. Sie stellte die Theologie vor neue Herausforderungen. Neuzeitliches Bewusstsein, das wurde zunehmend deutlich, war historisches Bewusstsein und profilierte sich als Kritik aller überkommenen Autoritäten. Sie fand ihren ersten und vornehmsten Gegenstand in der Bibelkritik. Das führte zur Infragestellung der Wahrheit der biblischen Vorstellungen, des biblischen Weltbildes und der orthodoxen Lehre. Die Kritik bezog sich auf Lehrstücke wie die Eschatologie, die Wunder, die Soteriologie (in Gestalt der Satisfaktionstheorie) und zwang die evangelische Theologie zu einer umfassenden Auseinandersetzung um die Wahrheit der Texte. Auch das hatte unmittelbar gottesdienstliche Relevanz. Denn nicht nur die geltenden Predigttexte rückten in das Kreuzfeuer der Kritik. Alles im Gottesdienst geriet auf den Prüfstand, auch die Lieder, die Gebete, die Formulierungen der Abendmahlsliturgie, das Taufritual (Exorzismus), die musikalischen Inszenierungen der Passionsgeschichte.

Die historische Kritik schärfte das Bewusstsein für den Abstand zwischen der biblischen Welt und der neuzeitlichen Wirklichkeit. Die Frage wurde unabweisbar: Wie sind die biblischen Vorstellungen einsichtig zu machen? Wo sind sie überholt, ja gefährlich? Worin liegt der aktuelle Sinn, die aktuelle Wahrheit der Texte vor dem Forum der kritischen Vernunft? Die Theologie musste sich dieser neuen Herausforderung stellen und wurde geradezu gezwungen, sich auf einen umfassenden hermeneutischen Prozess der Verteidigung und Reformulierung des eigenen Glaubens einzulassen.

Darüber entbrannte innerhalb der evangelischen Theologie ein erbitterter Streit. Es entstanden kontroverse theologische Schulen, Strömungen, Frömmigkeitsbewegungen, die auf die Herausforderungen der Neuzeit in unterschiedlicher, z.T. gegensätzlicher Weise reagierten. Und wiederum findet der Streit seine Zuspitzung im Blick auf die Konsequenzen für Gottesdienst und Predigt. Dies zu untersuchen ist Aufgabe einer Problemgeschichte maßgeblicher Positionen neuzeitlicher Homiletik und Liturgik, beginnend mit der Theologie der Aufklärung in ihren diversen Spielarten und der liberalen Theologie auf der einen, mit Spätorthodoxie, Pietismus, Erweckungsbewegung und der neu erwachenden konfessionellen Theologie des Neuluthertums auf der anderen Seite. Dabei käme es m.E. darauf an, in der Darstellung allzu ein-

³⁴ Martin Luther: Von der Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde, WA 12, 32-37.

fache Bewertungen pro und contra nicht einfach nur zu bestätigen, sondern auch zu durchbrechen.³⁵

Beide großen theologischen Lager wurden nämlich zunehmend auch hineingerissen in das, was man später die „Dialektik der Aufklärung“ genannt hat. Dadurch ergaben sich positionelle Transformationen und teilweise neue Konstellation. Die aufgeklärte Theologie des 18. und die liberale Theologie des 19. Jahrhunderts waren grundsätzlich bereit, die „Legitimität der Neuzeit“ (Blumenberg) anzuerkennen und ihre Chancen wahrzunehmen. Dagegen warnte die konservative Spätorthodoxie vor den verderblichen Folgen und versuchte, mit allen Mitteln eine Abwehrfront zu errichten. Dabei blieb es nicht bei der reinen Verteidigung. Irgendwann ging man zum Gegenangriff über. Denn es zeigte sich, dass der Rationalismus der „instrumentellen Vernunft“ seinerseits seine Unschuld verlor und intellektuell wie politisch in Herrschaft umschlug. Seit die Französische Revolution im jakobinischen Terror denaturierte, seit die Revolutionsarmeen unter Napoleon Europa mit imperialistischen Eroberungskriegen überzogen, gab es neue Konfliktlinien, die die alten Fronten auch durcheinander brachten. Auf beiden Seiten in Kirche und Theologie gab es neue Konstellationen. Stärken und Schwächen, Gewinne und Verluste wurden erkennbar, bei den Anhängern der Aufklärungstheologie und –liturgik wie bei den Konservativen und in der sich neu formierenden religiösen Romantik, bei Herder und Schleiermacher. Und es gab neue Entdeckungen gerade auch im Blick auf die Frage: Was ist Religion? Wie kann der Mehrwert der biblischen Überlieferung neu gefasst werden? Worin besteht der Sinnüberschuss, die größere Wahrheit, die poetische Qualität, die symbolische Tiefe und mythische Weite gerade der vorneuzeitlichen Traditionen, und was für hermeneutische, homiletische, liturgische und kirchenmusikalische Anstrengungen braucht es, um diesen Schatz zu heben?

Auch das wäre in einer Bestandsaufnahme neuzeitlicher Homiletik und Liturgik neu zu entdecken.

Ich breche hier ab, obwohl viele wichtige Themenbereiche noch gar nicht genannt sind, die unbedingt dazu gehören, wenn man die Konfrontation von Bibel und moderner Lebenswirklichkeit ins Auge fasst, z.B. das Problem des Verhältnisses von Einheit und Vielfalt, Individualität und Gemeinschaft, Pluralität, Wahrheit und Toleranz – gerade für ein Gottesdienstkonzept, das auf Integration setzt, natürlich von großer Bedeutung.

4. Was für ein „Stück“ wird eigentlich gespielt im Gottesdienst?

Ich komme am Ende auf die Ausgangsfrage dieser Tagung zurück: Was für ein „Stück“ wird eigentlich gespielt im Gottesdienst? Eine evangelische Antwort könnte lauten: Das Stück heißt „Gott und die Welt“ oder „Ein und Alles“. Darin liegt schon eine gewisse ironische Kor-

³⁵ Vgl. Peter Cornehl: Bilder vom Gottesdienst: Geschichtsbilder und Bilder als Geschichtsquellen. In: Der Gottesdienst zwischen Abbildern und Leitbildern. Hg. von Jörg Neijenhuis und Wolfgang Ratzmann (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 5), Leipzig 2000, 9-55, bes. 9ff., 18ff.

rektur der Frage. Gibt es überhaupt *ein* „Stück“?³⁶ Ist der gottesdienstliche „Spielplan“ nicht grundsätzlich offen für eine Vielzahl von Stücken und Genres - von der großen liturgischen Oper bis zur frechen Faschingskomödie, vom Drama der Passion bis zur Osternacht, vom Friedensgebet bis zur sonntäglichen Messe, von der Liturgischen Nacht auf dem Kirchentag bis zum Traugottesdienst mit Taufe in einer mecklenburgischen Dorfkirche? Was meint die Metapher „Stück“? Übrigens besteht – genau besehen – bei aller Variabilität des Repertoires doch ein erkennbares, sich in vielem wiederholendes zyklisches Grundmuster, das von den Themen und Anlässen des Kirchenjahrs bestimmt wird, wobei sich jahreszyklische und lebenszyklische Themen zu einem gemeindeeigenen Stückeverbund zusammenfügen – mit einigem Freiraum für Überraschungen. Anders gesagt: Ich glaube nicht, dass es möglich und sinnvoll ist, den gottesdienstlichen Spielplan auf ein Thema zu trimmen (auch nicht auf das „Pascha-Mysterium“). Entscheidend ist, dass es in allen Stücken, in aller Vielfalt der Formen und Veranlassungen, in allen Herausforderungen darum geht, die Begegnung mit Gott zu suchen und zu feiern, die Begegnung mit Gott und Christus im Heiligen Geist, in Wort und Sakrament. Und dies so, dass wir dabei die Wirklichkeit Gottes mit der Lebenswirklichkeit als ganzer in Beziehung bringen. Das „script“ dafür finden wir in der Bibel. Die Themenpalette ist wie bunt das Leben. Das müsste eigentlich garantieren, dass es nicht langweilig wird im Gottesdienst.

³⁶ Man vgl. das „Streitgespräch“ zwischen Karl-Heinrich Bieritz und Wilhelm Gräb, auf das Wolfgang Ratzmann in seiner Einführung Bezug genommen hat, auf das ich hier aber nicht weiter eingehe: Karl-Heinrich Bieritz: Perspektiven der Liturgiewissenschaft, sowie Wilhelm Gräb: Religion in der Moderne und die Perspektiven der Liturgiewissenschaft, beides in: Irene Mildenerger / Wolfgang Ratzmann (Hg.): Liturgie mit offenen Türen . Gottesdienst auf der Schwelle zwischen Kirche und Gesellschaft . Leipzig 2005, 9-30 und 31-49.

Gottesdienst und Öffentlichkeit zwischen Repräsentation, Prophetie und Trost¹

Christlicher Gottesdienst ist öffentlich. Das gilt nicht nur im äußerlich-formalen Sinn: prinzipiell zugänglich für jedermann, es gilt wesenhaft. Das Evangelium geht alle an. Die Botschaft Jesu vom Anbruch des Reiches Gottes eröffnet einen Letzthorizont von Gericht und Heil für ganz Israel. „Dein Reich komme. Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden“, betet die Christenheit im Vaterunser (Matth. 6,10). Schon jetzt geschieht anfangsweise, was die Propheten von der eschatologischen Heilszeit erhofft haben: Blinde sehen, Lahme gehen, Aussätziges werden rein, Tote stehen auf, und den Armen wird das Evangelium gepredigt“ (Matth. 11,2ff.). Der Bann des Unheils ist gebrochen. Die Verwandlung der Wirklichkeit im Licht der Verheißung beginnt. Auch die Mahlgemeinschaften Jesu in einem endzeitlichen Horizont: „Es werden kommen von Osten und von Westen, von Norden und von Süden, die zu Tisch sitzen werden im Reich Gottes.“ (Luk. 13,29)

Diese universale Perspektive ist von der urchristlichen Gemeinde nach Karfreitag und Ostern erneuert und entgrenzt worden. Davon zeugt der Missionsbefehl des Auferstandenen am Ende des Matthäusevangeliums („Geht hin in alle Welt und macht zu Jüngern alle Völker“, Matth. 28, 19). Das Evangelium gilt allen. Und doch ist es Jesus und der Jesusbewegung nicht gelungen, die Mehrheit des jüdischen Volkes zu gewinnen. Maßgebliche Gruppen und die religiösen Führer haben sich verweigert und wurden zu Gegnern. Jesu Weg endete am Kreuz. Die römische Besatzungsmacht ließ ihn als Unruhestifter und Aufrührer hinrichten. Nach Ostern, nach der überwältigenden Erfahrung seiner Jüngerinnen und Jünger, dass Jesus lebt, dass Gott ihn auferweckt und ins Recht gesetzt hat, blieben die Christen zunächst kleine Gruppen. Sie setzten die Tischgemeinschaft mit dem Irdischen fort als Herrenmahl mit dem erhöhten Kyrios (vgl. 1.Kor. 11-14). Durch diese Verbindung behielt der Gottesdienst einen universal kosmischen Horizont. Am Ende der Offenbarung empfängt der Seher Johannes die große Vision er hört als letztes Wort des erhöhten Herrn: „Siehe, ich mache alles neu“ (Offb. 21,4f.).

Das Christentum unterlief von Anfang an die Trennung von öffentlichem und privatem Kult, die für das Religionssystem des römischen Reiches grundlegend war. So tolerant Rom gegenüber den vielfältigen Formen persönlicher und familiärer Frömmigkeit sowie in religiösen Vereinen organisierter Kultpraxis (*sacra privata*) war, so unnachsichtig wurden Abweichungen im Bereich des Staatskults (*sacra publica*) geahndet. Die Christen beschränkten sich nicht auf die Pflege der Privatreligion. Sie verweigerten dem Kaiserkult den Gehorsam. Damit waren Konflikte unausweichlich. Doch trotz sich steigernder Verfolgungen und massenhafter Blutopfer wuchsen die Gemeinden. Die christliche Mission entwickelte sich unaufhaltsam zu einer grenzüberschreitenden Bewegung.

¹ Gastvortrag im Rahmen einer Ringvorlesung am 7. Dezember 2011 in Tübingen. Überarbeitete und erweiterte Fassung meines Beitrags in: Hans-Joachim Eckstein / Birgit Weyel (Hg.): Kompendium Gottesdienst. Der evangelische Gottesdienst in Geschichte und Gegenwart (UTB 3630), Tübingen 2011, 185-203.

Zu Beginn des 4. Jahrhunderts beendete Konstantin die Verfolgungen. Der Kaiser übertrug der Kirche nach und nach die Funktionen des *cultus publicus*. Eine Generation später, im Jahr 380, wurde das Christentum offiziell Staatsreligion. Mit der Privilegierung als ‚öffentlicher Dienst‘ übernahm der Gottesdienst nicht nur gesamtgesellschaftliche Aufgaben, sondern wurde selbst Teil der öffentlichen Machtsphäre. Das hatte Folgen für Inhalte, Formen, Räume und Funktionen des Gottesdienstes. Das Gottes- und Christusbild gewann immer mehr hoheitlich-imperiale Züge. Bestimmte Komplexe der biblischen Überlieferungen rückten in den Vordergrund, z.B. die alttestamentlichen Traditionen des sakralen Königtums und der Jerusalemer Kulttheologie. Dennoch hat sich die Kirche den Rollenzumutungen des *cultus publicus* nie vollständig gefügt. Entscheidend war, dass das Christentum als geschichtliche Offenbarungsreligion eine Reihe von Gegenmotiven besaß, welche die religionspolitischen Funktionszumutungen transzendierten. Die Stimme der Propheten und das Evangelium Jesu Christi konnten nie ganz zum Schweigen gebracht werden. So hat die Kirche durch ihre Verwurzelung im Gottesdienst immer wieder die Kraft gehabt, Fehlentwicklungen zu korrigieren und sich zu erneuern. Die Geschichte der Kirche ist geprägt durch die Dialektik von Anpassung und Widerstand, Korruption und Reform. Die damit gegebene Spannung durchzieht die Beziehungen zwischen Gottesdienst und Öffentlichkeit bis heute.

Diese Geschichte kann hier nicht näher dargestellt und reflektiert werden.² Auch nicht die Bedeutung der Reformation in diesem Prozess, obwohl durch die reformatorische Predigtöffentlichkeit das Verhältnis von Gottesdienst und Öffentlichkeit eine neue positive Dynamik erhielt, die verkannt wird, wenn man den Prozess einseitig unter säkularisierungstheoretischen Vorgaben als Zerfall der Einheit, Rückgang und Schwund interpretiert.³

I. Der „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ geht weiter

Seit Jürgen Habermas' klassisch zu nennender Studie von 1962 hat sich das Phänomen „Öffentlichkeit“ weiter gewandelt, auch über die von ihm im Vorwort zur Neuauflage angebrachten Korrekturen und Ergänzungen hinaus. Diese Neuauflage ist 1990 erschienen.⁴ Zwanzig Jahre danach werden einige Veränderungen erkennbar, die für das Verhältnis von Gottesdienst und Öffentlichkeit von Bedeutung sind. Vier seien hier genannt:

(1) *Konkurrierende Öffentlichkeiten*

² Vgl. als Vorarbeiten Peter Cornehl: *Öffentlicher Gottesdienst. Zum Strukturwandel der Liturgie*, in: Peter Cornehl / Hans-Eckehard Bahr (Hg.): *Gottesdienst und Öffentlichkeit. Zur Theorie und Didaktik neuer Kommunikation*, Hamburg 1970, 118-196; ders.: *Gottesdienst VIII. Von der Reformation bis zur Gegenwart*, in: TRE 14 (1985), 54-85; Karl-Heinrich Bieritz: *Gottesdienst und Gesellschaft*, in: Martin Klöckener / Angelus A. Häussling / Reinhard Meßner (Hg.): *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*, Teil 2, Bd. 2, Regensburg 2008, 87-158.

³ Vgl. Georg Pfeleiderer: „Säkularisierung“. Systematisch-theologische Überlegungen zur Aktualität eines überholten Begriffs, in: *Praktische Theologie* 37, 2002, 130-153. Hans Joas / Klaus Wiegandt (Hg.): *Säkularisierung und die Weltreligionen*, Frankfurt a.M. 2007; Rolf Schieder: *Wieviel Religion verträgt Deutschland?* (es 2195), Frankfurt a.M. 2001; ders.: *Sind Religionen gefährlich?*, Berlin 2008; José Casanova: *Europas Angst vor der Religion*, Berlin 2009.

⁴ Jürgen Habermas: *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Neuwied 1962; Neuauflage mit einem Vorwort (stw 891), Frankfurt a.M. 1990, 11-50.

Von Anfang an gab es nicht nur das eine Modell der bürgerlichen Öffentlichkeit, die die repräsentative Öffentlichkeit des Mittelalters abgelöst hat. Überhaupt bedarf die Rede von *der* Öffentlichkeit im Sinne der bürgerlichen Öffentlichkeit der Privatleute, die in freier Kommunikation im vernünftigen Austausch der Argumente die alle angehenden Fragen diskutieren und entscheiden, der Modifikation. Habermas selbst hat im Anschluss an Untersuchungen von Negt und Kluge, Thompson und anderen nachgetragen, dass es für die Konstituierung von Öffentlichkeit in der Neuzeit von Anfang an wesentlich war, dass sich konkurrierende Öffentlichkeiten gebildet haben.⁵ Habermas nennt vor allem die „plebejische Öffentlichkeit“ der aufsässigen Unterschichten in der frühen Neuzeit sowie später die „proletarische Öffentlichkeit“ der Arbeiterbewegung.⁶

Kaum eine Rolle spielen für ihn die Vorgänge in den Kirchen. Darin folgt er auch 1990 noch getreu seinen marxistischen Lehrern. Dabei kann insbesondere der epochale Wandel in der Wahrnehmung der öffentlichen Angelegenheiten, der durch die reformatorische Predigt und Publizistik ausgelöst wurde, kaum überschätzt werden. In vergleichbarer Breite und Tiefe ist der Streit um die Wahrheit, um die Geltung der Bibel und der kirchlichen Bekenntnisse vorher nicht ausgetragen worden, auch nicht unter derart leidenschaftlicher öffentlicher Anteilnahme. Die Spaltung der abendländischen Christenheit in sich bekämpfende Konfessionskirchen und seit dem 18. Jahrhundert die Entstehung eigener Frömmigkeitsbewegungen und konkurrierender theologischer Positionen⁷ haben die politische und religiöse Kultur ebenso nachhaltig geprägt wie die Auseinandersetzungen zwischen Religion und Aufklärung. Moderne Öffentlichkeit ist Streitkultur - im besten Fall *Streitkultur*.

(2) Plurale Öffentlichkeiten

Es gibt moderne Öffentlichkeit nur im Plural. Die eine Öffentlichkeit hat sich nach der Logik funktionaler Differenzierung (Luhmann) zu verschiedenen Teilöffentlichkeiten vervielfältigt. So lassen sich z.B. unterschiedliche Bereichsöffentlichkeiten ausmachen, die – auch wenn sie mit einander vernetzt sind – doch ein relatives Eigenleben führen. Die moderne Gesellschaft ist ein komplexes Gebilde. Lokale, regionale, nationale Öffentlichkeiten (seit der EU in defizitären Ansätzen auch so etwas wie eine europäische Öffentlichkeit) existieren neben einander mit je spezifischen Aufgaben, Problemen, Zuständigkeiten und Verantwortlichkeiten. Sich öffentlich zu äußern in der Erwartung, öffentlich gehört zu werden, verlangt Sachverstand, Geschick, aber auch Grenzbewusstsein. Neben den geographischen Bereichsöffentlichkeiten gibt es auch andere kategoriale Teilöffentlichkeiten, die für das Funktionieren demokratischer Gesellschaften als Zivilgesellschaften eine wichtige Rolle spielen, z.B. die gewerkschaftliche, kirchliche, parlamentarische und außerparlamentarische Öffentlichkeit, in zunehmendem Maß auch die akademische Öffentlichkeit. In interdisziplinären Foren, Ringvorlesungen, Symposien und Kongressen werden in internationalem Austausch allgemeine Fragen der Weltdeu-

⁵ Vgl. Oskar Negt / Alexander Kluge: *Erfahrung und Öffentlichkeit. Zur Organisationsanalyse bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*, Frankfurt a.M. 1972, E. Thompson: *Making oft the English Working Class*, London 1963, dt. Frankfurt a.M. 1985.

⁶ *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuauflage 1990, 16ff.

⁷ Vgl. Dietrich Rössler: *Positionelle und kritische Theologie*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche (ZThK)* 67, 1970, 215-231.

tung und Lebensorientierung vor einem aufmerksamen Publikum öffentlich erörtert – oft unter Beteiligung von Vertretern aus Theologie und Religionswissenschaft.⁸

(3) Die Öffentlichkeit der Neuen Medien

Entscheidend neue Tatbestände haben sich in den letzten Jahrzehnten durch die revolutionären Veränderungen der Medienlandschaft ergeben. In Folge der Vervielfältigung der Fernsehlandschaft durch eine Unzahl privatwirtschaftlich betriebener TV-Anstalten, die rund um die Uhr und z.T. weltweit senden, werden lokale und internationale Lebenswelten verbunden. Dazu kommt die Erfindung und rasante Ausbreitung des Internets und der sozialen Netzwerke (wie „Facebook“ und „Twitter“) mit ihren unerschöpflichen Möglichkeiten individueller Nutzung und gemeinsamen Austauschs; die immer weiter fortschreitende Koppelung der Systeme (Computer, Radio und Fernsehen, Online-Ausgaben der Zeitungen, Handys, digitale Fotografie) und ihre Fähigkeit, beliebig viele Nachrichten, Musiken, Filme zu speichern, die auf diese Weise jederzeit verfügbar sind: All das ist dabei, den Alltag der Menschen zu revolutionieren - mit unabsehbaren Folgen für die Wahrnehmung und Verarbeitung von Wirklichkeit. Gefahren und Chancen der neuen Medien werden unterschiedlich beurteilt, wobei die radikale Kultur- und Massenmedienkritik der frühen Frankfurter Schule durch eine differenzierte Auseinandersetzung auch auf der Basis empirisch fundierter Wirkungsforschung abgelöst worden ist.⁹ An einem Punkt besteht allerdings Konsens: Als „öffentlich“ gilt heute, was in den Medien vorkommt, was von den Medien wahrgenommen, rezipiert, verbreitet, und diskutiert wird.

Die Entwicklung der neuen Medien hat Auswirkungen auf die Kirchen und ihre Gottesdienste. Werden sie durch die Konkurrenz marginalisiert, voröffentlich, und das bedeutet: gänzlich irrelevant? Die Gefahr besteht. Deshalb beteiligen sich die Kirchen mit der Entwicklung eigener Medien und nutzen die Möglichkeiten in Rundfunk und Fernsehen (nicht nur für Gottesdienstübertragungen). Auf der anderen Seite gibt es Gegentendenzen. Denn gleichzeitig mit der Möglichkeit der einzelnen Nutzer, in immer mehr virtuelle Welten einzutauchen (und abzutauchen), erhält die gemeinschaftliche „Kommunikation unter Anwesenden“, die nun einmal ein wesentliches Merkmal des Gottesdienstes, ist neue Bedeutung.¹⁰ Menschen suchen die Begegnung face to face und die leibliche Gemeinschaft. Und noch eine Entwicklung zeichnet sich ab.

(4) Die Durchdringung des Öffentlichen und Privaten

In der Mediengesellschaft hat sich das Verhältnis von Öffentlichkeit und Privatheit verändert. Die Grenzen beider Bereiche sind durchlässiger geworden. Auch hier lassen sich komplementäre Entwicklungen beobachten. Dass das Private politisch ist, war eine Einsicht der 68er-Bewegung und des Feminismus. Sie hat nichts an Bedeutung verloren hat, wird aber durch

⁸ Dass in diesem Zusammenhang auch Universitätsgottesdienste eine Bedeutung haben können, habe ich dargelegt in: Peter Cornehl: Öffentlicher Gottesdienst? Zwanzig Jahre nach der friedlichen Revolution, in: PTh 99, 2010, 136-155, bes. 149ff. = Vision und Gedächtnis. Herausforderungen für den Gottesdienst (Praktische Theologie heute 150), Stuttgart 2016, 36-59, 52ff.

⁹ Vgl. Werner Faulstich (Hg.): Konzepte der Öffentlichkeit. 3.Lüneburger Kolloquium zur Medienwissenschaft, Bardowick 1993; Günter Thomas: Medien – Ritual – Religion. Zur religiösen Funktion des Fernsehens (stw 1370), Frankfurt a.M. 1998; Werner Faulstich / Knuth Hicketier (Hg.): Öffentlichkeit im Wandel. Neue Beiträge zur Begriffsklärung, Bardowick 2000.

¹⁰ Wie Christoph Dinkel im Anschluss an Niklas Luhmann herausgearbeitet hat: Was nützt uns der Gottesdienst? Eine funktionale Theorie des evangelischen Gottesdienstes, Gütersloh 2000.

gegenläufige Tendenzen konterkariert: Auf der einen Seite vollzieht sich in den neuen sozialen Netzwerken eine beispiellose Ausweitung privater Kommunikation unter real Fremden, die durch den Austausch oft intimster persönlicher Informationen zu fiktiven „Freunden“ werden, was eine neue, bislang unbekannte Sphäre quasiöffentlicher, aber meist doch anonym bleibender Vertrautheit erzeugt. Auf der anderen Seite entwickeln die neuen sozialen Netzwerke immer häufiger auch eine revolutionäre politische Sprengkraft, wie sich nach den manipulierten Wahlen im Iran und wenigstens zeitweilig auch in den Ländern des arabischen Aufbruchs zeigt (auch wenn es der Staatsmacht in vielen Fällen gelungen ist, diese Bewegungen durch Verbote, Abschalten der Systeme und politische Verfolgung zu kontrollieren, einzuschränken und zu zerstören). Diese widersprüchliche Konstellation öffentlicher Privatheit korrespondiert mit der Tatsache, dass Politik und Ökonomie immer stärker in die Alltagsverhältnisse eingreifen. Globale und lokale Entwicklungen bilden einen ambivalenten, widersprüchlichen Zusammenhang von Nähe und Ferne.

Die anthropogenen Bedrohungen der Zukunft unseres Planeten durch den Klimawandel, durch die brutalen Verteilungskämpfe um die knapper werdenden Rohstoffe, und in diesem Kontext Kriege, Terror, Gewalt, Armut, Ausbeutung, Rassismus, Migration und Abschottung markieren „Das Ende der Welt, wie wir sie kannten“ (Claus Leggewie / Harald Welzer¹¹). All das verlangt nach einem tief greifenden Politikwechsel. Der wird nur gelingen, wenn er durch mentale und d.h. auch religiös-ethische Bewusstseinsveränderungen vorbereitet, gestützt und begleitet wird. Die Stimmungslage ist labil. Gefühle von Ohnmacht wechseln mit Erfahrungen, dass es möglich ist, etwas zu tun, dass es sich lohnt, sich zu engagieren und Alternativen zu erproben. Und dann gibt es wieder Rückschläge, mehr oder weniger erfolgreich Verzögerungstaktiken, Sachzwänge, geltende Verträge, Interessengegensätze, die Kompromisse erzwingen, neue Ängste oder der Realismus der Mehrheiten (wie man will) – sie komplizieren die Prozesse. Eine Hauptfrage wird sein: Wo sind die Quellen der Kraft, was gibt Orientierung, Mut und Klarheit, um sich den damit gegebenen Herausforderungen zu stellen?

II. Konsequenzen für den Gottesdienst

Christlicher Gottesdienst ist öffentlich, seinem Wesen, seinem Inhalt und seinem Anspruch nach. Die Konsequenz daraus kann nicht heißen, Gottesdienste und Verkündigung zu funktionalisieren und sie zu Agenturen der politischen, sozialpädagogischen oder therapeutischen Bearbeitung der anstehenden Probleme machen zu wollen. Solche Versuche der Instrumentalisierung müssen scheitern, sie verkennen auch das Wesen des Gottesdienstes. Im Gottesdienst vollzieht sich nach evangelischem Verständnis die zweckfreie Begegnung mit Gott, so wie sich Gott in der Geschichte Israels und abschließend in Person und Geschick Jesu von Nazareth gezeigt hat. Der Gottesdienst bezieht seine Themen nicht unmittelbar aus der jeweils aktuellen Lage. Er gewinnt seine spezifische Inhaltlichkeit, sein Profil und seine Aktualität aus dem biblischen Zeugnis.

¹¹ Claus Leggewie / Harald Welzer: Das Ende der Welt, wie wir sie kannten. Klima, Zukunft und die Chancen der Demokratie, Frankfurt a.M. 2009.

Doch zugleich lehrt die Geschichte des Gottesdienstes in der Neuzeit: Der Gottesdienst war und ist immer dann relevant, wenn er sich vom Evangelium her kritisch und konstruktiv auf die Probleme, Chancen und Herausforderungen der jeweiligen Zeit einlässt; wenn es im Medium von Schriftauslegung und Predigt, in der Feier der Sakramente, im Gebet, in Klage, Bitte, Fürbitte und Lobpreis zu einer Begegnung zwischen der Wirklichkeit Gottes und der Wirklichkeit der heutigen Welt kommt, so dass Menschen neue Orientierung und Vergewisserung erfahren.¹²

Das geht nicht ohne Auseinandersetzungen. Oft ist ja schon die Wahrnehmung und Deutung der Situation strittig. Es gibt auch in den Kirchen konkurrierende Öffentlichkeiten, unterschiedliche Geschichtsbilder, unterschiedliche politische Überzeugungen. Dass es dennoch ermutigende Ansätze zu größerer Gemeinsamkeit und Deutlichkeit im öffentlichen Zeugnis der Christen gibt, das verdanken wir vor allem der ökumenischen Bewegung. Aus den Erfahrungen mit zwei Weltkriegen, mit den menschenverachtenden totalitären Ideologien des 20. Jahrhunderts, im Erschrecken über Schoah und Gulag und angesichts der neuen weltweiten Konfliktlagen ist die Christenheit (wenn auch langsam und unter Mühen) dabei, zu lernen, politische und soziale Verantwortung zu übernehmen, für Freiheit und Versöhnung, für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung einzutreten – auch wenn die konkreten Schlussfolgerungen noch immer bzw. wieder neu umstritten sind.¹³

Politischer Gottesdienst – zwanzig Jahre nach der friedlichen Revolution: Kairos und Normalität

Im Rückblick auf das 20. Jahrhundert muss selbstkritisch das Eingeständnis stehen, dass die Kirchen an entscheidenden Stellen versagt haben. Man denke nur an das Verhalten der deutschen Kirchen im Ersten Weltkrieg 1914-18, an die patriotischen Predigten, Feldgottesdienste und Siegesfeiern zu Beginn, an die fatalen Durchhalteappelle gegen Ende des Krieges. Man denke an das Verhalten der Kirchen im Nationalsozialismus, an die anfangs begeisterte Zustimmung der Mehrheit der Evangelischen zur „nationalen Revolution“ 1933, an die illusionären Hoffnungen, die z.B. mit dem Gottesdienst zur Reichstagseröffnung in der Potsdamer Garnisonkirche im März 1933 verbunden waren; an das – von wenigen mutigen Ausnahmen abgesehen - beschämende Schweigen zu den Pogromen und zur Zerstörung der Synagogen am 8. November 1938 in den sich anschließenden Bußtagsgottesdiensten.¹⁴

¹² Vgl. Peter Cornehl: Der evangelische Gottesdienst. Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit, Bd.1, Stuttgart 2006, 50ff., sowie meinen Vortrag vor der EKD-Synode 1997: Herausforderung Gottesdienst, in: Peter Cornehl: „Die Welt ist voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, hg. von Ulrike Wagner-Rau (Praktische Theologie heute, Bd.71), Stuttgart 2005, 25-40.

¹³ Vgl. Peter Cornehl: Was ist ein konziliarer Prozess? Erfahrungen und Kriterien, in: PTh 75, 1986, 575-596. Den folgenden Abschnitt habe ich im Wesentlichen übernommen aus: Öffentlicher Gottesdienst? - 20 Jahre nach der friedlichen Revolution (s. Anm.8).

¹⁴ Vgl. Peter Cornehl: Biblische Predigt und politischer Widerstand im Kirchenkampf 1933-1945. Ein Kapitel „Sklavensprache“, jetzt in: Vision und Gedächtnis (s. Anm.8), 177-215, vgl. ders.: „Wach auf, wach auf, du deutsches Land!“ Liturgische Mentalitäten im Widerstreit. Eine Skizze zur Situation vor und nach 1933, in: Alexander Deeg / Christian Lehnert (Hg.): „Wir glauben das Neue“. Liturgie und Liturgiewissenschaft unter dem Einfluss der völkischen Bewegung, Leipzig 2014, 31-118.

Spätestens nach Kriegsende begann mit dem Stuttgarter Schuldbekenntnis 1945 eine Neubesinnung auf die öffentliche Verantwortung und das politische „Wächteramt“ der Kirche. Nach dem Einsetzen des kalten Krieges und der Gründung beider deutscher Teilstaaten folgten leidenschaftliche Kontroversen über Aufrüstung, Atombewaffnung und Wehrdienstverweigerung, Auseinandersetzungen, die immer wieder auch in Predigten von den Kanzeln aus geführt wurden. Eine umfassende Welle der Politisierung der Gottesdienste wurde von der studentischen Protestbewegung nach 1968 ausgelöst. Das bekannteste Modell war das Kölner „Politische Nachtgebet“ um Dorothee Sölle und Fulbert Steffensky, das viele Gruppen anderswo inspiriert hat.¹⁵ Auch die Friedens-, Frauen- und Ökologiebewegung der achtziger Jahre wurde von liturgischen Experimenten begleitet und der Deutsche Evangelische Kirchentag zu einem Forum für neue Gottesdienste und Abendmahlsfeiern.¹⁶

Der entscheidende Durchbruch geschah in der DDR. Die „Friedensgebete“, Fürbittandachten, „Gebete und Erneuerung“, die im Herbst 1989 in Leipzig, Wittenberg, Magdeburg, Berlin und an vielen anderen Orten stattfanden, waren der authentische Beitrag der Kirche zur friedlichen Revolution.¹⁷ Diese Gottesdienste haben Stellvertreterfunktionen wahrgenommen, sie waren Gegenöffentlichkeit, sicher auch Ersatzöffentlichkeit. Der Hauptgrund für ihr rasches Ende nach den ersten freien Volkskammerwahlen im März 1990 war, dass sich die öffentlich-politische Debatte danach dorthin verlagert hat, wo sie in einer Demokratie primär hingehört: in die sich neu bildenden Parlamente, Parteien, Gewerkschaften, Verbände, in die Medien. Es gab Hoffnungen auf grundlegende Veränderungen, die sich nicht erfüllt haben. Zurück blieb bei vielen Bürgerrechtlern und in den Trägergruppen der Friedensgebete große Enttäuschung. Für die meisten Gemeinden dagegen war es wohl auch eine Entlastung.

Zwanzig Jahre nach der europäischen Wende und im Kontext weltweiter Krisen ist allgemein das Bewusstsein dafür gewachsen, wie unsicher das Leben ist, prekär, brüchig, bedroht von ambivalenten Veränderungen, deren Ausmaß wir noch nicht ermessen können. Die Erfahrung basaler Unsicherheit prägt nicht nur die beruflichen, sondern auch die privaten, familiären Lebensverhältnisse. Viele Menschen erleben plötzliche Einbrüche in die Gesundheit, erleben Brüche in den persönlichen Beziehungen, Trennungen, Neuanfänge. Das gilt nicht nur im Negativen. Menschen erleben auch neues Glück, neu geschenktes Leben, neue Liebe, erfahren dankbar Genesung, verlässliche Begleitung.

Was bedeutet das für den Gottesdienst? Noch einmal die These: Ich bin überzeugt: Der Gottesdienst hat aktuelle Relevanz, wenn er sich für die Wirklichkeit in allen ihren Dimensionen öffnet, wenn es in Wort und Sakrament zu einer lebendigen Begegnung zwischen der Wirklichkeit unseres Lebens und der Wirklichkeit Gottes kommt.

¹⁵ Vgl. Peter Cornehl: Dorothee Sölle, das „Politische Nachtgebet“ und die Folgen, jetzt in: Vision und Gedächtnis (s. Anm.8), 130-150.

¹⁶ Leider ist die Forschungslage noch immer unbefriedigend. Untersucht werden müssten die Deutschen Evangelischen Kirchentage als öffentlichkeitswirksame Foren gottesdienstlicher Erneuerung. Zu beachten wäre auch die Neuentdeckung des Abendmahls in der evangelischen Kirche. Dazu meine Darlegungen in: Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis (s. Anm. 12), 165ff., sowie Vision und Gedächtnis (s. Anm.8), 329ff.

¹⁷ Vgl. Kay-Ulrich Bronk: Der Flug der Taube und der Fall der Mauer. Die Wittenberger Gebete um Erneuerung im Herbst 1989, Leipzig 1999; Hermann Geyer: Nikolaikirche montags um fünf. Die politischen Gottesdienste in der Wendezeit in Leipzig, Darmstadt 2007; Peter Cornehl: Öffentlicher Gottesdienst? (s. Anm.8), 38ff.

Dazu muss sich die Kirche kein völlig neues Programm geben. Sie bleibt bei ihrem Auftrag und ihren eigenen Themen. Sie lebt in ihrem eigenen Rhythmus. Sie bleibt bei ihrer Sache, dem Evangelium – mit aller Achtsamkeit für die Veränderungen, die nicht nur in der Gesellschaft stattfinden, sondern die auch in der Verkündigung, in der Liturgie, in der Theologie im Gang sind. Die „Kirche der Freiheit“ ist auch in dieser Hinsicht frei von Leistungsdruck. Sie wird weiter Gottesdienste feiern, ohne kurzatmig auf Erfolge oder Misserfolge zu schielen – unverzagt, zuversichtlich, bereit zu Selbstprüfung und Reform.

Das heißt allerdings auch: Es darf keinen Rückzug in die voröffentliche Zone eines nur mit sich selbst beschäftigten Gemeindelebens geben. Und es gibt ihn – aufs Ganze gesehen – Gott sei Dank auch nicht. Über zwanzig Jahre nach der friedlichen Revolution lässt sich im vereinigten Deutschland an zahlreichen Stellen eine neue Wachheit für die Zusammengehörigkeit von gesellschaftlichen Strukturen und persönlichem Schicksal beobachten, ein geschärftes Bewusstsein dafür, dass sich Kirchen und Gemeinden nicht aus ihrer Verantwortung für das Gemeinwesen lösen dürfen. Vieles spricht dafür, dass die Wahrnehmung der Zusammengehörigkeit der persönlichen und der politischen Themen zu einem wichtigen Kriterium für den öffentlichen Gottesdienst der Zukunft wird.

Studiert man die liturgische Landschaft, kann man gewahr werden, wie intensiv auf den verschiedenen Ebenen gottesdienstlicher Praxis diese Verschränkung von politischen und persönlichen Themen erkannt und eingeübt wird. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien einige Beispiele genannt.

Zu Beginn des Golfkriegs und des nachfolgenden Kriegs gegen den Irak gab es nahezu überall Fürbittandachten, Schweigegottesdienste, oft spontan und unorganisiert. Das hat sich nach dem 11. September 2001 wiederholt, und wird sich – das darf man prognostizieren - bei ähnlichen Anlässen auch künftig wiederholen. An vielen Stellen laden Ortsgemeinden, City-Kirchen, Projekt- und Menschenrechtsgruppen ein zu Gottesdiensten mit politischen und gesellschaftlichen Themen. Einige haben eine längere Tradition, andere greifen neue Probleme auf. Zu den traditionsreichen Gottesdiensten gehören die Bußtagsgottesdienste mit „amnesty international“ in der Hamburger Hauptkirche St.Katharinen und die AIDS-Gottesdienste des AIDS-Beauftragten der Nordelbischen Kirche, die zusammen mit der Ortsgemeinde St. Georg im Hamburger Bahnhofsviertel gefeiert werden. Auch die Friedensgebete in der Nikolaikirche in Leipzig sind mit aktuellen Themen fortgesetzt worden. In einer Reihe von City-Kirchen gibt es Gottesdienste, in denen die bedrohliche Lage der Flüchtlinge und Asylanten zum Thema wird. „Requiem für die Toten an den Außengrenzen der EU“ ist der Titel von Gottesdiensten, die seit einigen Jahren regelmäßig in der Hamburger Hauptkirche St. Jacobi stattfinden, vorbereitet von der Flüchtlingspastorin der NEK und der Hauptpastorin, mitgetragen von der Diakonischen Basisgemeinschaft „Brot und Rosen“ und anderen Gruppen. Gemeinden in sozialen Brennpunkten, die besondere diakonische Initiativen unterhalten, feiern zusammen mit Betroffenen und Engagierten eigene Gottesdienste und Andachten – oft in Verbindung mit gemeinsamen Mahlzeiten (Vesperkirchen, z.B. in Stuttgart).

Diese Gottesdienste wissen sich in der Tradition der prophetischen Theologie, der Politischen Nachtgebete der 1960/70er Jahre, der Friedensgebete in der DDR 1989/90. Aber sie unterscheiden sich auch davon. Es werden neue Schwerpunkte gesetzt. Im Vordergrund stehen nicht Information, Diskussion und Aufrufe zur Aktion, sondern Berichte von konkreter diakonisch-politischer Praxis. Im Zentrum dieser Gottesdienste stehen deshalb sehr viel stärker Erfahrungsberichte, authentische Erzählungen von konkreter Praxis durch Engagierte und Betroffene. Sie werden dann in größere soziale und politische Zusammenhänge eingeordnet. D.h.: Die neuen politisch-diakonischen Gottesdienste sind keineswegs unkritisch. Die Gruppen und Gemeinden, die sie tragen, wissen sich durchaus in der Tradition der biblischen Propheten und berufen sich auf prophetische Texte. Sie enthalten oft sehr weit gehende Forderungen nach Veränderungen. Aber diese erwachsen aus konkreten Erfahrungen, sie zeichnen sich aus durch eine geschärfte Wahrnehmung für die persönlichen wie für die strukturellen Probleme unseres Wirtschafts- und Sozialsystems. Beides wird unterschieden, aber nicht getrennt. Geschärft ist z.B. das Bewusstsein, wie problematisch es ist, wenn die diakonischen Initiativen – etwa Suppenküchen, Kleiderkammern, Tafeln - (meist ungewollt) Alibifunktionen bekommen und davon ablenken, dass eigentlich politische Lösungen nötig sind, damit nicht eine Art öffentlich subventionierte sozialdiakonische Parallelwelt geschaffen wird, die die Gesellschaft von erforderlichen politischen Reformen entlastet.¹⁸

Wahrscheinlich ist es diese größere Nähe zur Praxis, die dazu beiträgt, dass in diesen Gottesdiensten biblische Meditation und Gebet viel Raum einnehmen. Die Gottesdienste sind vor allem ein geistlicher Ort, wo man sich der Ziele vergewissert, Gemeinschaft erfährt und sich gegenseitig stärkt. Für die Beteiligten ist es lebenswichtig, die biblischen Verheißungen und Weisungen zu hören und zu bezeugen, was Kraft verleiht, um Spannungen, Zweifel, Zwierspältigkeiten auszuhalten. Was bewahrt vor Verbitterung und Zynismus? Was gibt Orientierung über den Tag hinaus? Was hilft, der Resignation zu widerstehen? Was stärkt die Hoffnung? Der Gottesdienst ist ein Raum für Schweigen, für Kerzen, Lieder, Gesänge. Hier ist Zeit für Klage, Fürbitte, für Zorn und Anklage, aber auch Lob und Dank.

Wie gesagt: Solche Gottesdienste gibt es, und es werden mehr. Sie ersetzen nicht den regelmäßigen Gottesdienst an Sonn- und Feiertagen, sie ergänzen und unterbrechen ihn in gewissen Abständen. Sie stören immer wieder die gewohnte Routine.¹⁹ Mitunter finden diese besonderen Gottesdienste ein Echo in den Medien, erfährt die kommunale Öffentlichkeit auf diese Weise vom Engagement der Gemeinde, und es wird deutlich wird, dass die Probleme

¹⁸ Darauf hat vor allem Hans-Jürgen Benedict mehrfach hingewiesen, umfassend in: Barmherzigkeit und Diakonie. Von der rettenden Liebe zum gelingenden Leben, Stuttgart 2008, 157ff.

¹⁹ Es wäre an der Zeit, einmal an ausgewählten Beispielen zu erkunden, in wieweit politische Themen, Ereignisse und strukturelle Zusammenhänge, seien es lokale, regionale oder nationale und globale, auch in den „normalen“ Gottesdiensten, in Predigten, Abkündigungen, Fürbitten auftauchen und dort besprochen werden, in welchem Umfang und in welcher Weise – oder ob sie dort ausgeklammert bzw. auf die besonderen thematischen Gottesdienste verschoben werden. Solche Untersuchungen gibt es (soweit ich weiß) noch nicht. Und es wäre im Übrigen auch aufschlussreich, in analoger Form zu untersuchen, wie eigentlich im Entscheidungsjahr 1989/90 in den Gemeinden der DDR das Verhältnis von „normalen“ und „besonderen“ Predigten war. Auch das lässt sich – wenn überhaupt – natürlich nur exemplarisch untersuchen. Auch solche Studien gibt es meines Wissens noch nicht. Es ist nicht einmal klar, ob sich dafür eine ausreichende Quellenbasis finden würde. Quellensicherung und Archivierung wären unbedingt erforderlich und Voraussetzung. Die Kirchliche Zeitgeschichte sollte sich dieser Aufgabe endlich annehmen, bevor es vielleicht zu spät ist.

alle angehen. Und doch wird man auch realistisch davon auszugehen haben, dass die ganz große Öffentlichkeit so nicht mehr erreicht werden kann, wenigstens gegenwärtig nicht.

Vieles spricht dafür, dass die Zeiten sich dem Ende zuneigen, in denen die Kirchen hierzulande im Schutz ihrer verfassungsrechtlichen Privilegierung wie selbstverständlich auch gottesdienstlich als repräsentative Öffentlichkeit überall beteiligt wurden. Ansprüche auf Berücksichtigung bei repräsentativen Staatsakten wie der Einweihung von Bahnhöfen und Flughäfen, Ehrendenkmälern und Staatsakten an Nationalfeiertagen lassen sich allein aus Tradition und Herkommen kaum noch rechtfertigen und passen immer weniger in die Landschaft.

Das bedeutet indessen nicht, dass die traditionelle Kooperation von Staat und Kirche nun nach laizistischem Muster durch eine strikte Trennung von Religion und Öffentlichkeit abgelöst würde. Man kann nämlich an vielen Orten beobachten, dass den Kirchen seit einiger Zeit neue Aufgaben zugewachsen sind, vor allem im Zusammenhang mit der Artikulation öffentlicher Trauer.

Öffentliche Trauer Das Gedächtnis der Opfer von Katastrophen und Gewalt als Aufgabe öffentlicher Gottesdienste

Es ist ein relativ neues Phänomen, ausgelöst durch zunehmende Gewaltexzesse, die in der globalisierten Welt durch die Veröffentlichung in den Medien Aufmerksamkeit erzwingen. In vielen Fällen sind Kirchen und Religionsgemeinschaften an solchen öffentlichen Trauerfeiern nach Gewaltakten beteiligt worden.

Es begann mit den Angriffen islamistischer Terroristen auf das World Trade Center in New York vor zehn Jahren am 11. September 2001. Damals wurde am 23. September im Yankee-Stadion unter den Namen „A Prayer for America“ ein großer interreligiöser Gebetsgottesdienst begangen und weltweit im Fernsehen übertragen (übrigens auch live in der ARD).²⁰ Seitdem gab es zahlreiche Ereignisse, die ähnliche Erschütterungen auslösten, z.B. die Bombenattentate in Madrid, und die zu ähnlichen Trauergottesdiensten führten. Anlass waren stets gewaltsame Tode, meist als Folge von Terroranschlägen oder Amokläufen in öffentlichen Schulen bzw. in einem norwegischen Ferienlager. In Deutschland waren Orte solcher Gewalttaten Erfurt in Thüringen, Winnenden in Baden-Württemberg, Ansbach in Bayern und München-Sollms, schließlich als bislang vorläufig letzte Station Duisburg im Ruhrgebiet, wo am 24. Juli 2010 während der Loveparade nach einer Massenpanik einundzwanzig meist junge Menschen den Tod fanden. In fast allen Fällen fanden auch Gottesdienste statt, die landesweit im Fernsehen übertragen wurden und große Resonanz in den Medien fanden.

²⁰ Vgl. meine Analyse: „A Prayer for America“. Der interreligiöse Trauergottesdienst in New York am 23.09.2011 als Beispiel für Civil Religion nach dem 11. September, in: Studien (s. Anm. 12), 116-131. Vgl. zum Folgenden auch das instruktive Themenheft der Zeitschrift Arbeitsstelle Gottesdienst der EKD 19, 2005, H.1: „Öffentliche Klage und Trauer“ und dort besonders Rolf Schieder: Gottesdienste in politisch-diakonischer Verantwortung, 13-23, und Wilhelm Gräß: Kirche als Sinnstifterin. Bischofspredigten in Zeiten öffentlicher Trauer, 24-30. Außerdem

So unterschiedlich die Geschehnisse im Einzelnen waren, so lassen sich doch manche Gemeinsamkeiten feststellen, sowohl bei den auslösenden Ereignissen als auch bei den anschließenden Trauerfeiern. Unterschiedlich waren die Täter, ihre Motive, ihre Hintergründe, unterschiedlich die Zahlen der Opfer, unterschiedlich war auch, wer für die Vorbereitung und Durchführung der Feiern verantwortlich war, gemeinsam die konstitutive Rolle, die dabei die Medien spielen, im Vorfeld und während der Gottesdienste. Gemeinsamkeiten und Unterschiede dieser öffentlichen Trauerfeiern sind charakteristisch für eine neue Konstellation: Nicht mehr die hierzulande klassische Rollenverteilung zwischen Staat und Kirche bestimmt das Geschehen. Die öffentliche Trauer geschieht vielmehr im Raum der *Zivilgesellschaft*. Die beteiligten Personen, Gruppen, Gemeinden und Institutionen handeln gleichsam mit einem öffentlichen, genauer: zivilreligiösen Mandat. Sie handeln in je eigener Verantwortung *und* in sorgfältig vereinbartem Zusammenwirken. Die Akteure sind vielfach nicht mehr nur die Konfessionskirchen oder eine örtliche Gemeinde, fast immer tritt die Ökumene in Gestalt kirchenleitender Amtsträger in Erscheinung. Vor allem: Neben den Geistlichen agieren Laien und Ehrenamtliche, Frauen und Männer, Politiker und Politikerinnen, Sprecher der Schulleitungen, in New York wie selbstverständlich auch Vertreter nahezu aller am Ort lebenden großen Religionsgemeinschaften, Kirchen und Denominationen, darüber hinaus bekannte Popstars, Chöre und Fernsehmoderatoren. Das ist eine Konstellation, die in den USA eine längere Tradition hat, für deutsche Verhältnisse ist sie neu und ungewohnt. „Civil Religion“ ist in den Vereinigten Staaten auf der Basis der strikten Trennung von Staat und Kirche bei in der Verfassung garantierter Freiheit der Religionsausübung ein altbewährtes Modell, welches das geregelte öffentliche Zusammenwirken der Religionsgemeinschaften vorsieht. Dagegen ist „Zivilreligion“ hierzulande eine umstrittene Kategorie, die erst langsam im Kontext einer zunehmend multikulturellen und zunehmend auch multireligiösen Gesellschaft den Verdacht der Illegitimität, falscher Religionsvermischung, verwaschener Allgemeinheit bzw. Instrumentalisierung gottesdienstlicher Handlungen zu verlieren beginnt und zu einer – wenn auch immer noch strittigen - Realität wird. Soziologen und Religionswissenschaftler wie José Casanova, Hans Joas, Systematiker wie Eilert Herms, Praktische Theologen wie Rolf Schieder und Wilhelm Gräß haben sich darum verdient gemacht, hier zur Klärung und Urteilsbildung zu gelangen.²¹

Um zu einen Konsens zu kommen, was hier aus evangelischer Sicht legitim ist und was nicht, wo Kritik und Verdacht berechtigt sind, braucht es in kriteriologischer Hinsicht systematisch-theologische Überlegungen. In praktisch-theologischer, homiletischer und liturgiewissenschaftlicher Perspektive fast noch wichtiger sind konkrete Analysen einschlägiger Beispiele. Vieles spricht dafür, dass die Kriterien nicht vorab feststehen, sondern sich erst im Prozess bilden, induktiv, von Fall zu Fall. Zumindest sollten beide Wege – die systematisch-theologische Grundsatzreflexion und die praktisch-theologische Untersuchung - gleichzeitig und möglichst gemeinsam verfolgt werden.²²

²¹ Vgl. Rolf Schieder: *Civil Religion. Die religiöse Dimension der politischen Kultur*, Gütersloh 1987; Klaus-Michael Kodalle: *Zivilreligion in Amerika. Zwischen Rechtfertigung und Kritik*, in: Ders. (Hg.): *Gott und Politik in den USA. Über den Einfluss des Religiösen. Eine Bestandsaufnahme*, Frankfurt a.M. 1988, 19-73; Wolfgang Vögele: *Zivilreligion, Katastrophen und Kirchen (EZW-Texte 189)*, Berlin 2007.

²² Inzwischen liegen einige Analysen konkreter Beispiele vor, etwa in dem Heft „Öffentliche Klage und Trauer“ H.1. Vgl. Darin besonders Rolf Schieder: *Gottesdienste in politisch-diakonischer Verantwortung*, 13-23, und Wilhelm Gräß: *Kirche als Sinnstifterin. Bischofspredigten in Zeiten öffentlicher Trauer*, 24-30. Außerdem den

Dazu noch eine methodische Anmerkung: Hilfreich ist, dass für die meisten dieser Gottesdienste und Trauerfeiern inzwischen Fernsehmitschnitte existieren, die man aus dem Netz herunterladen kann und die uns in die Lage versetzen, genaue, mehrdimensionale Analysen zu erstellen, in denen nicht nur der Wortlaut der Texte untersucht werden kann, sondern auch die Art der Stimmen, Gesten und Mimik, Musik, eingesetzte Symbolhandlungen und die Reaktionen der Beteiligten, ferner Kameraführung, Bildregie und die zugrunde liegende liturgische Dramaturgie. Das verlangt methodisch erhöhte Aufmerksamkeit auf Seiten der Untersuchen- den. Es verlangt darüber hinaus auch die Bereitschaft, sich selbst als Beobachtende nicht auszuklammern und in einen Austausch von Wahrnehmungen, Gefühlen, Urteilen und Schlussfolgerungen einzutreten, und das am besten in einer Gruppe mit unterschiedlichen Ansichten und Kompetenzen. Auch das ist durchaus „riskant“. Denn darin sind wir noch nicht sehr geübt, auch nicht im Umgang mit unterschiedlichen Einschätzungen, kontroversen Emotionen und Wahrnehmungen.

Ich stelle im Folgenden einige Überlegungen zur Diskussion, die Hinweise geben können, wo hier Gefahren und Chancen, Stärken und Schwächen liegen und worauf künftig geachtet werden sollte. Ich konzentriere mich auf drei Fragen.

(1) Warum gibt es überhaupt öffentliche Trauerfeiern?

Antwort: Weil Tod, gewaltsamer Tod (sei es durch Einwirkung von außen, sei es – wie im Fall des Fußballspielers Robert Enke - durch Selbsttötung), etwas ist, was Menschen tief erschüttert. Derartige Gewaltakte durchbrechen die eingespielte Lebensroutine. Plötzlich zeigt sich die Fragilität menschlicher Existenz. Persönliche und gesellschaftliche Abgründe tun sich auf. Menschen werden schockartig mit Unbegreiflichkeiten konfrontiert, mit Naturkatastrophen, technischem Versagen, Verhängnis, Schicksal, Verbrechen, Schuld. Durch die Vermittlung der Medien wird erkennbar, dass und wie die private und die öffentliche Dimension des Lebens zusammenhängen, aber auch, was diese Erkenntnis blockiert, verhindert. Ereignisse, die weit weg scheinen – Terror, Gewalt, Hass, Chaos, die katastrophale Verkettung von Tsunami, Erdbeben, Reaktorunfall wie im japanischen Fukushima mit ihren verheerenden Folgen, ebenso die eiskalt geplanten und rücksichtslos durchgeführten Anschläge durch die Selbstmordattentäter von Al Qaida, IS, Al Schabbat und anderen Gruppen des islamistischen Terrors – sie brechen ein in unseren Alltag und stellen die Lebenssicherheit radikal in Frage. Die Frage nach Sinn und Wert des menschlichen Lebens, aber auch nach der Verantwortung und den politischen Konsequenzen wird unabweisbar. Das überschreitet die Grenzen des Privaten und wird zu einer öffentlichen Herausforderung.

(2) Was bedeutet es, dass den Kirchen in der Öffentlichkeit zugetraut wird, in solchen Situationen Hilfen geben zu können?

von Kristian Fechtner und Thomas Klie herausgegebenen und eingeleiteten Sammelband mit dem signifikanten Titel „Riskante Liturgien. Gottesdienste in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit“ (Stuttgart 2011), der sehr instruktiv ist und die Diskussion ein gutes Stück voran bringen kann.

Und das trotz aller Krisen, die die Kirchen derzeit durchmachen und in die sie auch schuldhaft verwickelt sind? Es gibt – vorsichtig gesagt – offenbar nach wie vor ein Gefühl dafür, dass die Religionen, dass auch das Christentum für diese Letztdimensionen von Leben und Tod angemessene Formen des Umgangs haben, vielleicht sogar Antworten, die Orientierung und Halt geben können. Das heißt für die Kirchen: Es eine Art Vertrauensvorschuss, dass ihre Rituale, ihre Symbole, ihre Botschaft eine Wahrheit enthalten, die angesichts der radikalen Infragestellung von Sinn den Menschen in solchen Extremsituationen Trost und Hoffnung vermitteln können. Das ist hierzulande nicht mehr selbstverständlich, zumal nicht in Ostdeutschland, wo das, was Wolf Krötke „Gewohnheitsatheismus“ genannt hat²³, weit verbreitet ist. Umso erstaunlicher ist, dass dieser Vertrauensvorschuss existiert. Das Vertrauen ist nicht ungebrochen, aber es ist da, und das ist ein kostbares Gut.

(3) Was können die Kirchen tun, damit dieser Vertrauensvorschuss nicht verspielt wird?

Das Vertrauen gilt zunächst den Kirchen als religiösen Institutionen mit langer Tradition und kollektiver Erfahrung. Aber es steht und fällt mit Personen, die gegenwärtig öffentlich glaubwürdig sind. Die amtliche Rolle als offizielle Repräsentanten reicht nicht aus. Ebenso wenig die bloße Bekundung subjektiver Betroffenheit. Denen, die für die Gestaltung der betreffenden Gottesdienste verantwortlich sind, ist zu raten, sich auf die Sprachkraft der Tradition zu verlassen, auf starke biblische Texte, auf in Extremsituationen bewährte Lieder und Gesänge, auf einfache Symbolhandlungen und eine gewisse Strenge bei der Formulierung der Gebete. Zu wünschen ist vor allem, dass die, die zu predigen haben, die richtigen Worte finden, den Trauernden zugewandt, einfühlsam, nicht zu pathetisch. Wichtig ist, dass Erschütterung und Ratlosigkeit nicht überspielt werden, dass der Trost des Evangeliums nicht zu volltönend und formelhaft, nicht zu rasch verkündigt wird. Gesetz und Evangelium sind zu unterscheiden und auf einander zu beziehen.

Das ist oft schwierig, besonders in Situationen, wo die Fragen nach Schuld und Verantwortung die Öffentlichkeit aufwühlen – wie 2010 nach der Loveparade in Duisburg. Es darf nicht zu vorschnellen Verurteilungen kommen. Aber unbequeme Anfragen dürfen auch nicht ausgeklammert werden, Es bedarf einer hohen geistlichen Sensibilität, um zu entscheiden, was in der Situation angemessen ist, was gesagt und was nicht gesagt wird. Hat man das im Auge, dann war der Gottesdienst in der Duisburger Salvatorkirche mit dem rheinischen Präses und Ratsvorsitzenden der EKD Nikolaus Schneider und dem katholischen Ruhrbischof Franz-Josef Overbeck und der anschließenden Rede von Ministerpräsidentin Hannelore Kraft, eine Woche nach dem Ereignis, in vieler Hinsicht eine „riskante Liturgie“. Und man kann nachträglich schon überlegen, ob es der Situation angemessen war, dass sich die Geistlichen allein auf Zuspruch und Trost beschränkt und jede kritisch-selbstkritische Frage nach der Verantwortung unterlassen haben - in der gewiss respektablen Absicht, ja niemanden an den Pranger zu stellen und den rechtlich-politischen Untersuchungen nicht vorzugreifen. Damit haben sie das geistliche Risiko minimiert, aber vielleicht sind sie damit auch einer Herausforderung an

²³ Wolf Krötke: Grenzen mit offenen Toren. Zum Umgang mit den Grenzen zwischen den Kirchen und der ‚konfessionslosen‘ Bevölkerung im Horizont des Gottesdienstes, in: Irene Mildenerger / Wolfgang Ratzmann (Hg.): Liturgie mit offenen Türen. Gottesdienst auf der Schwelle zwischen Kirche und Gesellschaft, Leipzig 2005, 51-69.

ein öffentliches geistliches Wort ausgewichen. Es gibt darüber hinaus noch eine dritte Form von Gottesdiensten, die nach wie vor öffentliche Resonanz haben:

**Die spezifisch christliche Öffentlichkeit des Gottesdienstes
an den großen Festen des Kirchenjahres
Beispiel: Weihnachten**

Christlicher Gottesdienst ist öffentlich, in seinen Inhalten und seiner Reichweite. Dass dies nicht nur ein theologisches Postulat ist, lässt sich an einer Stelle auch empirisch nachweisen: an den Gottesdiensten der großen Jahresfeste.²⁴ Während die Beteiligung am regelmäßigen Kirchengang insgesamt zwar nicht abnimmt, wie viele meinen, sondern auf relativ niedrigem Niveau einigermaßen konstant ist, steigen die Zahlen an den hohen Festen. Davon profitieren nicht alle Feste in gleicher Weise. Es gibt eine Rangordnung der Beliebtheit, die mit der offiziellen dogmatischen Wertschätzung nicht unbedingt übereinstimmt. Im Vergleich mit Ostern und Karfreitag, den theologisch herausragenden Höhepunkten des Kirchenjahres, aber auch mit Pfingsten werden die Gottesdienste an den volkkirchlich stärker verankerten evangelischen Feiertagen wie Erntedank und Toten/Ewigkeitssonntag signifikant besser besucht. An der Spitze steht unangefochten nach wie vor Weihnachten.²⁵

Auch hier ist festzuhalten: Für die öffentliche Bedeutung, die Weihnachten hat, sind letztlich nicht quantitative, sondern qualitative Gründe ausschlaggebend. Für die öffentliche Relevanz des Weihnachtsfestes entscheidend ist die Botschaft, die den Kern des Festes ausmacht, sind die Horizonte, die dadurch eröffnet werden.

Weihnachten, das Fest der Geburt Jesu Christi, steht im Schnittpunkt dreier großer Deutungsperspektiven, die dem Fest von seinem biblischen Ursprung her eingestiftet sind oder sich im Laufe der Geschichte dort ankrystallisiert haben. Ich nenne das die *messianische*, die *inkarnatorische* und die *mystische Perspektive*.

Das Fest hat einerseits eine *politische und soziale* Dimension. An Weihnachten feiert die Christenheit die Erfüllung der alttestamentlich-prophetischen Verheißung des endzeitlichen Friedensreiches. „Siehe, ich verkündige euch große Freude, die allem Volk widerfahren wird“, sagt der Engel den Hirten, „denn euch ist heute der Heiland (der Retter) geboren, welcher ist Christus, der Herr ...“ (Luk. 2, 10f.). Weihnachten hat sodann eine im engeren Sinn theologische Dimension. Es ist das *Fest der Inkarnation*. Sein dogmatischer Kern ist das Bekenntnis, dass in Jesus von Nazareth Gott selbst Mensch geworden ist. „Das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit“ (Joh. 1, 14). Und Weihnach-

²⁴ Das Folgende wiederholt Gedanken, die ich bereits mehrfach vorgetragen habe. Zuerst: Christen feiern Feste. Integrale Festzeitpraxis als volkkirchliche Gottesdienststrategie, in: PTh 70, 1981, 218-233; Zustimmung zum Leben und Glauben. Eine Besinnung auf den Sinn der Feste und Feiertage, in: Studien (s. Anm. 12), 260-288; Öffentlicher Gottesdienst? (s. Anm.8), 57ff. Ich habe es hier nicht ausgeklammert, weil es mir besonders wichtig ist und gar nicht oft genug gesagt werden kann.

²⁵ Im Dezember 2011 veröffentlichte das Emnid-Institut eine Umfrage, nach der die Hälfte aller Deutschen plant, einen Weihnachtsgottesdienst zu besuchen – 51% in Westdeutschland und immerhin 39% in Ostdeutschland, 57% der unter 30-Jährigen und 67% der Schüler.

ten hat drittens eine *mystische Dimension*. Es ist das Fest inniger Jesusfrömmigkeit. Über das Geheimnis der Menschwerdung Gottes staunen die Weihnachtslieder. Das preisen die alten Hymnen und Gebete. Um das Kind in der Krippe anzubeten, wird der ganze Reichtum der Poesie, der Malerei, der Musik aufgeboten.

Das Weihnachtsfest ist eine große schöpferische Synthese. Das schließt Spannungen und logische Widersprüche nicht aus, sondern ein. Immer wieder geht der Glaube, der das Fest feiert, neue Verbindungen ein, gewinnt dem Geschehen eine neue Seite ab. Der stete Rückbezug auf die biblische Substanz und der alttestamentlich-prophetische Realismus bewahren das Weihnachtsfest vor einem unkritischen religiösen Synkretismus. Feste sind Kampfplätze, um ihre Bedeutung wird gerungen. Je populärer ein Fest, desto größer die Versuchung, sich seiner zu bemächtigen. Deshalb ist Weihnachten für Werbung attraktiv und für die Konsumgüterindustrie ein gutes Geschäft.

Es ist eine Frage der inneren Kraft religiöser Gestaltung, sich damit auseinanderzusetzen und sich auf dem öffentlichen Weihnachtsmarkt zu behaupten. Das ist riskant, denn die Gefahr besteht, dass auf diese Weise der messianisch-politische Gehalt des Festes unschädlich gemacht und die mystische Innerlichkeit verkitscht wird. Man entgeht dem nicht, wenn man kulturkritisch grollend die Macht der kommerziellen Interessen, der populären Medien und der Verführbarkeit der Menschen beklagt und sich in den Winkel des frommen theologisch-liturgischen Purismus zurückzieht. Wir haben Grund genug, selbstbewusst, gelassen und humorvoll den Kampf um das Fest aufzunehmen und darauf zu vertrauen, dass sich seine authentischen Gehalte immer wieder durchsetzen.

An Weihnachten bewährt sich m.E. die These, wonach ein wesentliches Kriterium für die recht verstandene Öffentlichkeit des Gottesdienstes ist, dass sich hier die Perspektiven des Subjektiven und des Universalen, des Persönlichen und Politischen verschränken. Der Raum des Festes ist ganz eng und heimelig – *und* weitet sich aus ins Universale und Kosmische. An Weihnachten feiern die Christen die Geburt des Kindes im Stall von Bethlehem und hören die Botschaft der Engel, die allem Volk den universalen Frieden verkünden. An Weihnachten werden wir selbst wieder zu Kindern, sehnen uns zurück in die heile Kindheit (wenn sie denn heil war). An Weihnachten spüren wir besonders intensiv Glück und Geborgenheit, aber auch Kummer und Einsamkeit. Und unsere Sehnsucht nach Liebe. Doch so wichtig die persönlichen Gefühle hier sind (und sein dürfen!), Weihnachten sprengt die Grenzen des bloß Privaten, Familiären. Es wird auf die Dauer nicht gelingen, die Festinhalte kleiner zu machen, als sie von Haus aus sind. An dieser Stelle sind auch theologische Auseinandersetzungen zu führen. Alle Versuche, das neuzeitliche Christentum als „Weihnachts-Christentum“ auf den Bereich bürgerlicher Innerlichkeit zu reduzieren, auch wenn sie so geistreich und kulturtheologisch gebildet sind wie in dem Buch von Matthias Morgenroth²⁶, müssen letztlich daran scheitern.

Eine letzte Überlegung: An Weihnachten weiten sich die Horizonte auch insofern, als die Weihnachtsgemeinde zumindest tendenziell eine bunt gemischte Gemeinde ist. Die Weih-

²⁶ Matthias Morgenroth: *Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur*, Gütersloh 2002.

nachtskirchen sind (wie die Leipziger Nikolaikirche während der Friedensgebete) „offen für alle“. Nicht nur für die Kerngemeinde, nicht nur für fromme Kirchenchristen, sondern auch für Distanzierte, Skeptiker, Freigeister, Ungläubige, Halbgläubige, Konfessionslose, Atheisten: Alle sind willkommen, allen gilt die frohe Botschaft.

Das macht die Vorbereitung und Gestaltung dieser Gottesdienste nicht leichter. Man sollte nicht denken: Den Leuten ist sowieso egal, was da gesagt wird, es geht nur um die schöne Stimmung. Das wäre eine Verachtung des Weihnachtsvolks und des Weihnachtsevangeliums. Nein, es gibt sehr wohl anspruchsvolle inhaltliche Erwartungen an die Predigt. Wir sollten sie nicht enttäuschen.

Kunststück Gottesdienst im reformierten Stammland? Staunen, Beifall, Zwischenrufe zur Eröffnung¹

Als ich hörte: An der Uni Bern wird ein „Kompetenzzentrum Liturgik“ errichtet, war mein erster Gedanke: Das ist ja großartig! Ausgerechnet im reformierten Bern eine solche Einrichtung. Ich staune und gratuliere! Das Staunen wächst, wenn man dann liest (und hört), was hier alles stattfinden wird und dass als Konzept im Mittelpunkt von Forschung, Lehre, Aus- und Fortbildung das „Gesamtkunstwerk Gottesdienst“ steht, die „Gottesdienstkunst“.

Und dann kommt da einer wie ich, ein Lutheraner aus der norddeutschen Tiefebene, und ironisiert das Ganze mit der Frage: „Kunststück Gottesdienst im reformierten Stammland?“ So als gelte die Bemerkung von Karl Barth, der 1920 in einem Brief an Eduard Thurneysen frohgemut bekannte, es sei das erste Mal in seinem Leben, dass er „über Kultisches“ länger als fünf Minuten nachgedacht habe², noch immer (wir wissen, dass Barth sich später für das Nachdenken über den Gottesdienst sehr viel mehr Zeit genommen hat!³). Kommt also einer wie ich, der selbst einmal vor langer Zeit das Schleiermachersche Fähnchen „Gottesdienst als darstellendes Handeln der Kirche“ hochgehalten hat, und kündigt „Zwischenrufe zur Eröffnung“ an. Was soll das? Nun, es ist kein Widerruf, kein Einspruch. Beifall und Begeisterung sind echt. Vor allem Neugier und Interesse.

Ich habe mit Freude gehört, dass Ihr Unternehmen eine ökumenische Dimension hat, dass es eine gemeinsame reformierte und christkatholische Einrichtung sein wird. Das ist sehr gut. Damit ist der konfessionelle Austausch, das gegenseitige Lernen fest institutionalisiert. In diesem Sinne interessiert mich: Was könnte innerhalb des gemeinsamen Ansatzes, Liturgie und Gottesdienst als darstellendem Handeln der Kirche in der Kultur der Gegenwart zu verstehen, der genuine Beitrag reformierter Theologie sein? Das, was nicht alle anderen auch sagen und tun, sondern der ganz eigene reformierte Impuls, der von dem neuen Berner Zentrum ausgehen wird und von dem wir alle profitieren können. Darüber habe ich nachgedacht. Es sind vor allem zwei Wünsche, die ich habe. Ich formuliere sie als „Zwischenrufe“, besser: als Bitten.

Erste Bitte, erster Wunsch: Bitte, achten Sie darauf, dass das genuin reformierte Charisma in Sachen Gottesdienst nicht verloren geht! Man könnte es das „Charisma der Kargheit“ nennen (ich leihe mir die Formulierung von Fulbert Steffensky, der es gesprächsweise so genannt hat). Und der zweite Wunsch: Bitte, achten Sie darauf, dass der Vorrang der Bibel, dass das sola scriptura in seiner spezifisch reformierten Akzentuierung, erhalten bleibt und zur Leitperspektive für die Arbeit am „Kunstwerk“ Gottesdienst wird.

¹ Vortrag aus Anlass der Eröffnung des Kompetenzzentrums Liturgik in Bern am 10. Juni 2011. Überarbeitet. Erstdruck in: In: GottesdienstKunst. Hg. von Angela Berlis / David Plüss / Christian Walti (Praktische Theologie im reformierten Kontext Bd.3), Zürich 2012, 25-40.

² Karl Barth – Eduard Thurneysen: Briefwechsel, Bd.1, 1913-1921, Zürich 1973, 387.

³ Vgl. Friedemann Merkel: Karl Barth und der kirchliche Gottesdienst, in: Ders.: Sagen, Hören, Loben. Studien zu Gottesdienst und Predigt, Göttingen 1992, 149-166.

I. Das Charisma der Kargheit

Das besondere Merkmal reformierter Gottesdienstpraxis war von Anfang an eine charakteristische Kargheit und Strenge. Das war eine Folge der konsequenten Orientierung am biblischen Bilderverbot und stand (wie Ralph Kunz noch einmal dargelegt hat) bei Zwingli und anderen Protagonisten in Verbindung mit einer vor allem von Erasmus beeinflussten humanistischen Bildungstheorie⁴ mit ihrer strikten Scheidung von außen und innen und ihrer Skepsis gegen alles überflüssige „Züselwerk“.⁵ Der dahinter steckende positive Grundimpuls lautete: Konzentriert euch auf das Wesentliche, auf das Wort Gottes, auf das, was vor Gott und im Blick auf das Heil allein zählt: auf die innere „Andacht“.⁶ Lasst euch nicht ablenken durch Äußerlichkeiten, durch sinnliche Reize und Attraktionen!

Das war seinerzeit ein kritischer Gegenimpuls gegen die mittelalterliche Überflutung durch Bilder, ein prophetischer Protest gegen jeden pseudosakramentalen Götzendienst, gegen die Entmündigung des Volkes Gottes. Und es war dann später im 17. und 18. Jahrhundert noch stärker ein gegenkultureller Impuls gegen die sich neu entfaltende theatrale Repräsentationskultur des Barockkatholizismus und sein Programm einer umfassenden „Inszenierung des Sakralen“ (Ursula Brossete⁷) in Liturgie und Kirchenbau.

In dieser Front bekam die „Abtutung der Bilder“ (Karlstadt), bekam der Verzicht auf Pracht und Prunk im Gottesdienst seinen präzisen Sinn. Die Heiligenbilder, die Altäre (Haupt- und Nebenaltäre) wurden beseitigt, die Kirchenräume ausgeräumt, die Wände weiß gekalkt, die Altäre durch Tische ersetzt. Es war ein ikonoklastischer Impuls, der sich hier Geltung verschaffte, doch zugleich war die Konzentration auf das Wesentliche - was oft vergessen wird - künstlerisch, ästhetisch auch ein eminent produktives Signal. Denken Sie etwa an die wunderbaren Bilder der holländischen Maler des 17. Jahrhunderts, vor allem von Pieter Saenredam, der die reformierten Kircheninnenräume in ihrer strukturellen Klarheit und kargen Schönheit gemalt hat - wenn auch mit einer kleinen Beimischung von Wehmut über die verschwundene mittelalterliche Farbpracht, deren Reste hier und da noch sichtbar waren.⁸

Es hieß außerdem: Verbot kunstvoller geistlicher Musik. Keine (lateinische) Gregorianik, keine Renaissance-Polyphonie, keine Instrumente im Gottesdienst. Wenn überhaupt Musik,

⁴ Vgl. Ralph Kunz: Gottesdienst evangelisch reformiert. Liturgik und Liturgie in der Kirche Zwinglis, Zürich 2001, 20ff.

⁵ Zit. Kunz, ebd., 89.

⁶ Lateinisch: „devotio“. Dazu Kunz, 95ff.

⁷ Ursula Brossete: Die Inszenierung des Sakralen. Das theatrale Raum- und Ausstattungsprogramm süddeutscher Barockkirchen in seinem liturgischen und zeremoniellen Kontext. 2 Bde., Weimar 2002.

⁸ Vgl. den großartigen Ausstellungs-Katalog: Perspectives: Saenredam and the architecture painters of the 17th century, des Museums Boymans-van Beunigen Rotterdam 1991; ferner: Gary Schwartz / Marten Jan Bok: Pieter Saenredam. The Painter and His Time, Marssen 1990, sowie meine Interpretation: Peter Cornehl: Bilder vom Gottesdienst: Geschichtsbilder und Bilder als Geschichtsquellen. In: Jörg Neijenhuis (Hg.): Der Gottesdienst zwischen Abbildern und Leitbildern, Leipzig 2000, 9-55, 30ff. (Abb. 21).

dann eigentlich nur unbegleiteter einstimmiger Psalmengesang,⁹ selbst wenn andernorts (z.B. in Genf) später eine einfache Mehrstimmigkeit zugelassen wurde (s.u.). Auch die reformierte Liturgie war und blieb karg, sparsam, ganz und gar auf die Verkündigung bezogen. Und gerade so stabil über lange Zeit. „Magere Ritualstrukturen sind zäh.“ (Ralph Kunz¹⁰)

Ist dieses reformierte „Charisma der Kargheit“ für unsere gegenwärtige Kultur und Gottesdienstkultur noch von Bedeutung? Ich denke ja. Zunächst allerdings widerspricht es allem, was derzeit kulturell und liturgisch attraktiv ist. Der Generaltrend, der unsere Kultur und auch unsere gottesdienstliche Kultur beherrscht, geht genau in die Gegenrichtung: Statt Kargheit - Fülle! Statt protestantischer Wortlastigkeit - Liturgie mit allen Sinnen! Gerade auch das Konzept „Gottesdienstkunst“, die Rede vom „Gesamtkunstwerk“ Gottesdienst scheint ganz auf dieser Linie zu liegen. Was heute Menschen, besonders junge Menschen begeistert: Jugendkirchen, Jugendgottesdienste, Gospelchöre in Kompaniestärke, liturgische Events, am liebsten mit den Wise Guyses, mit Margot Käßmann und Nina Hagen (Sie merken, ich war letzte Woche auf dem Kirchentag in Dresden!) – das alles spricht dagegen, das Stichwort „Charisma der Kargheit“ auch nur in den Mund zu nehmen. Es scheint eine selbstmörderische Parole zu sein. Auch gesamt-kulturell.

Wir leben in einer Mediengesellschaft, in der die Bilderflut ständig zunimmt und die Eventkultur triumphiert. Blockbuster-Filme pünktlich jede Saison. Hunderte Fernsehkanäle, die pausenlos rund um die Uhr senden. Musik-Videos in brillanter Qualität, die man jederzeit aus dem Netz herunterladen kann. Der European Song Contest verknüpft Europa. Der Aufwand steigt, kein Lied ohne bombastische Lichtinszenierungen hat eine Chance, der Inhalt darf ruhig dürftig sein. Und auf der Straße, unterwegs im Bus, in der Bahn kaum jemand, der nicht Musik hört oder telefoniert oder beides tut. Außerdem Public Viewing auf allen Plätzen, auch während des Kirchentags auf dem Altmarkt in Dresden (wenn man dort steht und zuschaut, merkt man: Was die Band, die da singt und springt und - etwa die fabelhaften „Prinzen“, alles Ex-Thomaner - auf der Bühne machen, ist zweitrangig. Entscheidend ist, was in Großprojektion auf der Leinwand nebenan erscheint und was aus den Lautsprecherboxen dröhnt.

Diesen Kontext meine ich, wenn ich zu reformierter Kargheit rate und eine gewisse mediale Askese zumindest im Gottesdienst empfehle. Damit kein Missverständnis aufkommt: Dahinter steht keine hochkulturelle Arroganz, keine bildungsbürgerliche Verachtung der populären Kultur. Die Enthaltensamkeit, für die ich werben möchte, ist nicht total, nicht verbissen, griesgrämig, moralinsauer. Was wir heute brauchen, sind nicht Verbote, sondern eine freie, selbstbewusste Haltung des Verzichts, und auch das nicht total und prinzipiell, sondern ab und an. Es geht eher um eine Art Fasten für die Sinne - damit wir aufmerksamer werden für das wirk-

⁹ Vgl. Kunz (s. Anm. 4), 125ff. Zwingli hat sich in keiner Schrift ausdrücklich gegen den Gemeindegesang gewendet, sondern lediglich gegen die traditionellen Messgesänge. Dennoch schließt sich Kunz dem Urteil von Markus Jenny an: „Dass hingegen die zögerliche Haltung Zwinglis auch in der zweiten und dritten Generation nicht überwunden wurde und ‚beinahe zum Dogma‘ geworden wäre, ‚ist gewiss kein Ruhmesblatt in der Zürcher Kirchengeschichte‘.“ (AaO., 130, zit. Jenny: Reformierte Kirchenmusik? Zwingli, Bullinger und die Folgen. In: Heiko Oberman (Hg.): Reformiertes Erbe. FS Gottfried Locher, Bd.1, Zürich 1992, 187-205, 191). Erst 1598 wurde in Zürich der Kirchengesang eingeführt – auf Grund einer politischen Entscheidung und nicht aus theologischer Einsicht (Jenny, 196).

¹⁰ Kunz (s. Anm. 4), 49.

lich Wichtige und darum, ein Gegengewicht zu setzen gegen bestimmte Auswüchse der Erregungsgesellschaft mit ihrer medialen Überwältigungsästhetik, in die wir immer mehr hineinschliddern.

Deswegen gefällt mir das Votum für das „Charisma der Kargheit“. Charisma hängt zusammen mit Charme und pfingstgeistlicher Freiheit. Es geht um eine Haltung, die frei ist vom ständigen Verdacht, von Misstrauen und ohne Druck und Kontrolle auskommt, nicht finster talibanistisch, sondern als Charisma frei für das Wesentliche und Wichtige. Karg heißt nicht kärglich. Gottesdienst feiern im Geist solcher Kargheit oder vielleicht besser: im Geist konzentrierter Einfachheit ist im Übrigen sehr wohl eine Kunst, hat Kunstregeln, hat ein Ethos. Gottesdienstgestaltung aus solchem Geist muss gekonnt sein und geübt werden. Und sie hat Vorbilder: in der Kunst, im Theater. Ich denke z.B. an Johannes Stückelbergers Überlegungen für eine reformierte „Ästhetik des Bilderverbots“¹¹, an die Minimal Art, an das „arme Theater“ des Jerzy Grotowski¹², vor allem an den großen Regisseur Peter Brook, der ein ebenso experimentierfreudiger wie strenger Lehrmeister war.¹³

Und es gibt Vorbilder in der liturgischen Tradition, auch in der reformierten. Daran möchte ich erinnern. Ich gebe zwei Beispiele: einmal Zwinglis Abendmahlsliturgie und dann Calvins Genfer Psalter.

Zwinglis Abendmahlsliturgie. Oder: Die Wiederentdeckung des Abendmahls als Tischgemeinschaft

Über die reformatorische Abendmahlstheologie ist viel gestritten worden, vor allem zwischen Luther und Zwingli. Am Scheitern des Marburger Abendmahlsgesprächs von 1529 ist die Einheit der Evangelischen zerbrochen, mit verheerenden Folgen für die Sache der Protestanten. Ich will hier auf die theologischen Auseinandersetzungen um das Verständnis der Einsetzungsworte nicht weiter eingehen, so wichtig sie bis heute sind. Mir geht es um etwas anderes, was m.E. zu wenig beachtet wird.

Zwinglis Neuentwurf in seiner Schrift „*Action oder bruch des nachtmals, gedechtnus oder dancksagung Christi*“ von 1525¹⁴ ist vor allem deshalb bedeutsam, weil hier das Abendmahl erstmals wieder konsequent als Mahl begriffen und als Handlung der Gemeinde liturgisch

¹¹ Johannes Stückelberger: Das unsichtbare Bild – Prolegomena zu einer reformierten Ästhetik. In: Matthias Krieg / Martin Rüschi / Johannes Stückelberger / Matthias Zeindler (Hg.): Das unsichtbare Bild. Die Ästhetik des Bilderverbotes, Zürich 2005, 11-19.

¹² Vgl. Gerhard Marcel Martin: Ausverkauf und armes Theater. In: ZGP 6, 1990, 31-35.

¹³ Vgl. Ulrike Suhr: Das Handwerk des Theater und die Kunst der Liturgie. Ein theologischer Versuch über den Regisseur Peter Brook, in: Peter Stolt / Wolfgang Grünberg / Ulrike Suhr (Hg.): Kulte, Kulturen, Gottesdienste. Öffentliche Inszenierung des Lebens, Göttingen 1996, 37-49.

¹⁴ Text in: Coena Domini I. Die Abendmahlsliturgien der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert, hg. v. Irmgard Pahl, Freiburg/Schweiz 1983, 189-198; außerdem in: Wolfgang Herbst (Hg.): Quellen zur Geschichte des evangelischen Gottesdienstes, Göttingen 1968, 105-112, sowie Michael Meyer-Blanck: Liturgie und Liturgik. Der Evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt, Gütersloh 2001, 152ff.

inszeniert worden ist.¹⁵ Bruno Bürki schreibt mit Recht: Zwinglis „Aktion“ ist eine „Ordnung, die in ihrer Einfachheit und Knappheit ein kleines liturgisches Kunstwerk darstellt“.¹⁶

Dabei entwirft Zwingli phänomenologisch einen ganz eigenen Typ gottesdienstlicher Handlung. Das erkennt man, wenn man zeitgenössische Abendmahlsbilder betrachtet. In David Herrlibergers Züricher Ritenatlas von 1750 z.B. findet sich eine Abbildung der reformierten Abendmahlsfeier, die man mit entsprechenden lutherischen Darstellungen vergleichen kann.¹⁷ Der Vergleich ist lehrreich. Die Kernszene lutherischer Abendmahlsfeiern nach Wittenberger und Nürnberger Vorbildern ist ganz zentriert auf den Akt der Darreichung von Leib und Blut Christi an die einzelnen Gläubigen, die an den Tisch des Herrn herantreten und dort - kniend - auf der einen Seite die konsekrierte Hostie, auf der anderen den Kelch empfangen. Im Mittelpunkt steht das „für dich gegeben“, „für dich vergossen“, die persönliche Zueignung und leibliche Vergewisserung der Heilsgabe.¹⁸ Das reformierte Abendmahl dagegen ist ein Gemeinschaftsmahl. Die Abbildungen bei Herrliberger (und anderswo) zeigen: Die Gläubigen sitzen – Männer und Frauen getrennt - in Gruppen an langen Tischen.¹⁹ Abendmahl ist Tischge-

¹⁵ Kunz (s. Anm. 4), 61.66.

¹⁶ Bürki in: Coena Domini, aaO., 182. Vgl. außerdem Kunz (s. Anm. 4), 59ff.; Alfred Ehrensperger: Zwinglis Abendmahlsgottesdienst. Seine liturgietheologischen Voraussetzungen und seine Wirkung auf die Abendmahlspraxis. In: LJ 41, 1991, 158-182.

¹⁷ David Herrliberger: Heilige Ceremonien, gottesdienstliche Kirchen-Übungen und Gewohnheiten der heutigen Reformierten Kirchen der Stadt und Landschaft Zürich, Zürich 1750/51, ist eine deutsche Übersetzung des ursprünglich 1723 in Amsterdam erschienen großen Bildwerkes von Bernard Picart: Les Cérémonies religieuses de tous peuples du monde ou Représentations et Explication des principaux devoirs, coutumes, pratiques et cérémonies sacrées et religieuses des nations tant chrétiennes qu'infidèles de toute la terre, Amsterdam 1723, mit Nachstichen, die viele Bilder auf die Zürcher Situation übertragen. Vgl. Werner Hofmann (Hg.): Luther und die Folgen für die Kunst. Katalog der Ausstellung in der Hamburger Kunsthalle 1984, 385ff., sowie meine Bemerkungen und die Abbildung in Peter Cornehl: Bilder vom Abendmahl (s. Anm. 8), 27ff., Abb. 11; außerdem zum Vergleich umfassend Wolfgang Brückner: Lutherische Bekenntnisgemälde des 16. bis 8. Jahrhunderts. Die illustrierte Confessio Augustana, Regensburg 2007, 61ff. Ikonographisch ähnlich noch das Urbild lutherischer Abendmahlsfeiern als Gemeinschaft am ‚runden Tisch‘ auf Lucas Cranachs Altarbild in der Wittenberger Stadtkirche! Hier hat sich eine wichtige Verschiebung in den Leitbildern ergeben, ausgelöst durch den Streit um das Verständnis der Einsetzungsworte zwischen Luther und Zwingli.

¹⁸ Luther hat den engen Zusammenhang zwischen Konsekration und Kommunion im liturgischen Vollzug dadurch auch szenisch evident gemacht, dass er – zumindest in seiner „Deutschen Messe“ von 1526 - empfahl, die Einsetzungsworte zu teilen und jeweils direkt als Spendeformeln zu verwenden. Die Verba Testamenti fungierten auf diese Weise nicht mehr als Bericht, sondern als Handlungsanweisung: Auf das Brotwort folgte sofort die Austeilung des Brotes (der Hostie), auf das Kelchwort die Austeilung des Weins (vgl. WA 19,97). Die direkte Verbindung von Verheißung und Empfang bringt die performative Funktion des Wortes Christ zur Geltung, den Glauben gegen alle Anfechtung gewiss zu machen. In, mit und unter den Elementen Brot und Wein ist Christus „für mich“ präsent. Allerdings hat Luther auf seinem Vorschlag nicht beharrt. Schon bei Bugenhagen und dann auch in Wittenberg ist man zur alten Form zurückgekehrt (bzw. bei ihr geblieben) und hat die Verba Testamenti erneut zusammengezogen. Vgl. auch Dorothea Wendebourg: Den falschen Weg Roms zu Ende gegangen? Zur gegenwärtigen Diskussion über Luthers Gottesdienstreform und ihr Verhältnis zu den Traditionen der Alten Kirche. In: ZThK 94, 1997, 437-467, 462, Anm.100f.

¹⁹ Es ist allerdings aus den Abbildungen nicht erkennbar, wann die *sitzende* Kommunion eingeführt worden ist. Alfred Ehrensperger hat die Auffassung von Ulrich Gäbler kritisiert, wonach Zwingli selbst den Brauch eingeführt habe (Gäbler: Huldrych Zwingli. Eine Einführung in sein Leben und sein Werk, München 1983, 98; dazu Ehrensperger: Zwinglis Abendmahlsgottesdienst [s. Anm.15], 173f.) Das scheint überzeugend. Man vergleiche die Darstellung bei Picart, wo die Gemeinde an langen Tischen sitzt und kommuniziert, mit einer Abbildung von Herrliberger (Kurze Beschreibung der gottesdienstlichen Gebräuche, wie solche in der Reformierten Kirche der Stadt und Landschaft Zürich begangen werden. Anhang zu ders.: Heilige Ceremonien (s. Anm.16), Zürich 1751, Abb. in: Kurt Goldammer: Kultsymbolik des Protestantismus. Tafelband, Stuttgart 1967, 26), wo ein vorangehender Moment der liturgischen Handlung visualisiert wird, der genauer der Beschreibung bei Zwingli 1525 (und in Zürich 1535) entspricht: Pfarrer und Diakon *stehen* hinter einem mit weißem Leinentuch gedeckten großen Abendmahlstisch, auf dem Holzschalen mit geschnittenen Broten und mehrere Becher bereit gestellt sind,

meinschaft, ein Geschehen, das der sozialen Integration der Gemeinde als Leib Christi dient.²⁰ Zwinglis Reformvorschlag zielt darauf ab, die Ursprungsszene des letzten Abendmahls Jesu mit den Seinen mimetisch zu vergegenwärtigen. Er bleibt deshalb auch gestisch nah an der Ursprungsszene. Es wird richtiges (ungesäuertes) Brot gereicht, keine Oblaten. Das Brot wird gebrochen und geteilt. So ernst und gesammelt das Geschehen ist, es ist nicht freudlos. Zwingli umgibt die Kommunion mit Lob- und Dankgebeten („Eucharistie“). Gemeinde und Prediger sprechen im Wechsel zuerst das Große Gloria der Messe und nach der Austeilung den Lobpsalm 113 (bzw. 112).²¹ Die Mimesis hat allerdings Grenzen. Die „Action“ ist keine direkte Wiederholung der urchristlichen Mahlfeier, es gibt keine Sättigungsmahlzeit zwischen dem Brot- und Kelchwort. Dennoch ist die Eucharistie wesentlich ein Mahlgeschehen – allerdings aufs Elementare konzentriert und verdichtet. Die Kriterien Einfachheit in der Handlung und Verständlichkeit im Sinn²² bestimmen die Feier.

Es gibt gute Gründe, Zwinglis Hermeneutik und seinen Zeichengebrauch zu kritisieren (wie das gegenwärtig aus semiotischer Theorieperspektive Michael Meyer-Blanck und Ralph Kunz, aus lutherischer Sicht Dorothea Wendebourg getan haben²³). Man kann auch mit Joachim von Soosten Luthers Verständnis von sakramentaler Präsenz nach dem „Tropos-Performativitäts-Modell“ von Zwinglis signifikatorischer Hermeneutik nach dem „Sinn-Bedeutungs-Modell“ abgrenzen.²⁴ Darüber wird jedoch m.E. zu wenig gewürdigt, dass in der reformierten Abendmahlspraxis und ihrem szenischen Vollzug die Nähe zu den Mahlgemeinschaften Jesu und den frühchristlichen Agapefeiern gewahrt wird. Ich meine, das ist theolo-

und sprechen mit segnenden Händen die Einsetzungsworte, und alle beten zusammen das Unser Vater, während die anderen „Diener“, die anschließend die Gaben den Gläubigen austeilten, davor *knien*. Das würde mit den Anweisungen übereinstimmen, die in der Fassung der „Action“ von 1535 so lauten: „So *stat* dann vor in der kilchen an dem ort, da ettwan [früher] die mässischen altär gestanden sind, ein tisch mit einem lyninen reinen tu^och bedeckt, und daruff das ungeheblet [ungesäuerte] brot und die bächer mit wyn ... Umb den tisch harumb *stond* die diener der kilchen, die die schüßlen, darinn das brot der dancksagung lyt, und die bächer herumb der gemeind fürtragend. Die gemeind *knüet* allenthalben durch die kilch hinweg, doch die mann besonders und die wyber besonders, yeder an sinem ort, also das er die action hören oder sähen mag.“ (Coena Domini I, 189, kursiv PC) Bezieht sich das Knien nur auf den Moment der Konsekration bzw. des gemeinsam gesprochenen Vaterunser? Ehrensperger urteilt: „Wahrscheinlicher ist es, dass Zwinglis Gemeinde zu seinen Lebzeiten das Abendmahl kniend oder stehend empfangen hat, als dass sie sitzend kommunizierte.“ (ebd., 174) Dass verschiedene Formen der Kommunion möglich sind, zeigt die Entwicklung der Anweisungen zur Austeilung. 1525 heißt es: „Demnach tragind die verordneten diener das ungeheblet brot harumb, und nemme eyn yetlicher gläubiger mit siner eygenen hand einen bitz oder mundvoll darvon, oder lasß im dasselbig bieten durch den diener, der das brot harumb treit ...“ (Coena Domini I, 196) Entsprechend danach die Handlung mit dem Becher. Während hier also noch parallel Hand- oder Mundkommunion möglich sind, bei dem die „Diener“ aktiv sind, vollzieht die Ordnung von 1535 schon einen nächsten Schritt der ‚Demokratisierung‘ der Kommunion. Nun heißt es ausdrücklich, dass die Gemeindeglieder selbst einander die Gaben weiterreichen: „Da nimpt ein gläubiger mit eigner hand ein form deß ungehebleten brot, bricht darab ein stücklin für sich. Demnach gibt er es sinem nächsten. Also gadt es durch die gantzen kilch. Nach dem brot empfacht er ouch den bächer. Daruß trinkt er und gibt in dann sinem nächsten, alles mit zucht und grossem ernst.“ (Coena Domini I, 196, Anm.41)

²⁰ Vgl. Kunz (s. Anm. 4), 100ff.

²¹ Coena Domini I, 191f.; 196f. Der wechselseitige Dialog von Pfarrer und Gemeinde ist 1535 auf Betreiben des Rates wieder zurückgenommen worden.

²² Vgl. Kunz (s. Anm. 4), 48.

²³ Vgl. Michael Meyer-Blanck: Nachbemerkungen zum Abdruck von Zwinglis „Aktion und Bruch“, in: Ders. (Hg): Liturgie und Liturgik. Der Evangelische Gottesdienst aus Quellentexten erklärt, Gütersloh 2001, 152-158, 158ff.; Kunz (s. Anm. 4), 150ff.; Dorothea Wendebourg: Essen zum Gedächtnis. Der Gedächtnisbefehl in den Abendmahlstheologien der Reformation, Tübingen 2009, 70-100.

²⁴ Joachim von Soosten: Präsenz und Repräsentation. Die Marburger Unterscheidung, in: Dietrich Korsch (Hg.): Die Gegenwart Jesu Christi im Abendmahl, Leipzig 2005, 99-122.

gisch hoch relevant, weil gerade durch die Konzentration auf das Elementare der Handlung deutlich wird, wie elementar auch der Weltbezug der christlichen Mahlfeier eingestiftet ist. Auf diese Weise bleibt der Zusammenhang zwischen Danksagung und Speisung, zwischen Sakrament und Sättigung, zwischen der fünften Vaterunserbitte „Unser tägliches Brot gib uns heute“ und der Wirklichkeit des Hungers in der Welt, zwischen der Seligpreisung der Armen und der Verheißung, dass sie satt werden sollen, zwischen der ungerechten Verteilung des Reichtums und dem Versprechen der Gerechtigkeit - real und symbolisch, also realsymbolisch - erhalten und die eucharistische Praxis für die elementaren Lebens- und Überlebensprobleme unserer Zeit geöffnet.²⁵ Wie aktuell das ist, mag ein Schweizer Beispiel zeigen.

In dem von Kurt Marti herausgegebenen Band „Politische Gottesdienste in der Schweiz“ findet sich ein Bericht über eine „politische Pfingstnacht“, die 1970 in der Gemeinde Langnau im Emmental zum Thema „Fremde“ stattfand.²⁶ Dort hat die Gemeinde zusammen mit den eingeladenen Gastarbeitern zu Beginn – also noch *vor* den politisch-kritischen Informationen zum Thema – eine Agape mit Brot und Rotwein und italienischer Volksmusik gefeiert. D.h.: Die Erfahrung solidarischer Gemeinschaft zwischen Einheimischen und Fremden, vorwiegend italienischen Gastarbeitern, und das gemeinsame Hören auf die biblische Botschaft, bildeten die Grundlage für die Wahrnehmung gesellschaftlicher Verantwortung. Das änderte die Atmosphäre und nahm den sozialpolitischen Appellen den gesetzlich-fordernden Charakter. Gerhard Traxel schrieb damals, sie seien vom Kölner Politischen Nachtgebet inspiriert worden, hätten aber auch von Hans-Eckehard Bahr gelernt, dass der „Wärmestrom“ der mit Jesus begonnenen Neuschöpfung nicht durch den „Kältestrom“ gesellschaftskritischer Analyse und Information in den Hintergrund gedrängt werden dürfe.²⁷ Die Langnauer Gottesdienste „nehmen bewusst die christliche Gemeinschaftsfeier mit Brot und Wein (als Abendmahl bzw. als Agape) in den gesellschaftlich-öffentlichen Fragehorizont mit hinein.“²⁸

Wenn wir gegenwärtig sehen, wie nahezu alle ökumenischen Fortschritte in Sachen Abendmahlsgemeinschaft mit den römisch-katholischen und orthodoxen Kirchen durch die ungelöste Frage der Anerkennung der Ämter blockiert werden, mag die Erinnerung an solche Versuche vor immerhin vierzig Jahren neues Nachdenken auslösen. Es gibt heute durchaus so etwas wie einen sozialpolitisch orientierten Ökumenismus. Doch es bleibt – wie Traxel bereits damals feststellte – „die Gefahr, dass diese neue Ökumene ‚sakramentlos‘ wird“. Deshalb ist es in der Tat „an der Zeit, daß Katholiken und Protestanten miteinander auch nach der öffentlich-kritischen Bedeutung der christlichen Mahlfeier fragen.“²⁹

²⁵ Vgl. dazu Peter Cornehl: Der Evangelische Gottesdienst - Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit, Bd.1, Stuttgart 2006, 21ff.; Gemeinschaft beim Herrenmahl? Probleme – Fragen – Chancen. In: Ders.: „Die Welt ist voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis, hg. von Ulrike Wagner-Rau (Praktische Theologie heute 71), Stuttgart 2005, 200-216, bes. 212ff.

²⁶ Politische Gottesdienste in der Schweiz. Fünf Beispiele herausgegeben und eingeleitet von Kurt Marti, Basel 1971, 13-35.

²⁷ AaO., 33f. Vgl. dazu Hans-Eckehard Bahr: Kältestrom und Wärmestrom bei der Vermittlung des Christlichen. In: Peter Cornehl / Hans-Eckehard Bahr (Hg.): Gottesdienst und Öffentlichkeit. Zur Theorie und Didaktik neuer Kommunikation. FS Hans-Rudolf Müller-Schwefe, Hamburg 1970, 197-216 unter Bezugnahme auf eine Unterscheidung von Ernst Bloch.

²⁸ Traxel, aaO., 35.

²⁹ Ebd. Dass die Tradition der Agapefeiern in ökumenischem Geist in der Schweiz auch gegenwärtig weiter gepflegt wird, zeigt eine neuere Publikation: Urs Eigenmann / Werner Hahne / Claudia Mennen (Hg.): Agape feiern. Grundlagen und Modelle (Edition Exodus), Luzern 2002.

Der Genfer Psalter: Singen und Beten mit dem Schatz der Psalmen

Ich nenne einen zweiten Beitrag, den die reformierten Kirchen in die gegenwärtigen Bemühungen um die Erneuerung des Gottesdienstes einbringen könnten und sollten. Das ist der *Gemeindegang* in seiner spezifisch reformierten Prägung. Hervorragendes Beispiel ist natürlich der Genfer Psalter. Damit wechseln wir von Zürich nach Genf, von Zwingli zu Calvin. Die Praxis des gemeindlichen Psalmengesangs ist für den evangelischen Gottesdienst und die reformatorische Frömmigkeit insgesamt von kaum zu überschätzender Bedeutung. Wir Lutheraner sind stolz auf Martin Luthers Lieder, die ja zu großen Teilen Psalmlieder sind. Aber die Konzentration auf den Psalter, wie sie dank Calvins Initiative das gottesdienstliche Leben der reformierten Kirche geprägt hat, ist etwas ganz Besonderes und Eigenes.³⁰ Das verdient, über respektvolle Traditionspflege hinaus auch gegenwärtig hoch geschätzt und weiter entwickelt zu werden. Dazu wäre viel zu sagen. Hier nur soviel: Der gereimte, vertonte und im Gottesdienst gesungene Psalter bringt das Moment an expressiver Intensität in den reformierten Gottesdienst hinein, das zu Zwinglis und Bullingers Zeiten noch gefehlt hat. Der Gesang der Psalmen stiftet eine Gemeinsamkeit im Ausdruck des Glaubens, die durch nichts anderes ersetzt werden kann. Das andächtige Beten des Einzelnen wird durch das gemeinsame Singen nicht nur verstärkt, sondern verwandelt. Indem die Gläubigen in den Chor der biblischen Beter einstimmen, werden sie über ihre subjektive Befindlichkeit hinaus geführt und mit dem Volk Gottes des Alten und des Neuen Bundes im Lob Gottes vereint. Das reformierte Psalmenlied ist zwar einfach, in seiner Reimgebundenheit schlicht, formal streng, die Melodien maßvoll rhythmisch bewegt, die Emotionalität begrenzt, vielleicht karg - aber nicht kärglich. Im Gegenteil.

Das reformierte Psalmenbuch, man spricht ja auch vom „Hugenottenpsalter“, hatte eine ganz tiefe existenzielle Bedeutung. Die gesungenen Psalmen gaben Halt in schweren Zeiten, Trost in der Anfechtung. Sie stärkten das Vertrauen auf Gott, der die verfolgten, unterdrückten Gemeinden nicht verlässt. So wie es im gereimten Psalm 68 heißt:

„Anbetung, Ehre, Dank und Ruhm
sei unserm Gott im Heiligtum,
der Tag für Tag uns segnet;
dem Gott, der Lasten auf uns legt,
doch uns mit unsern Lasten trägt
und uns mit Huld begegnet.
Sollt ihm dem Herrn der Herrlichkeit,
dem Gott vollkommner Seligkeit,
nicht Ruhm und Ehr gebühren?
Er kann, er will, er wird in Not
Vom Tode selbst und durch den Tod

³⁰ Vgl. Andreas Marti: Singen – Feiern – Glauben. Hymnologisches, Liturgisches und Theologisches zum Gesangbuch der Evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz, Basel 2001, 20ff.; Peter Ernst Bernoulli / Frieder Furler (Hg.): Der Genfer Psalter. Eine Entdeckungsreise, Zürich 2001; Eckhard Grunewald / Henning Jürgens / Jan R. Luth: Der Genfer Psalter und seine Rezeption in Deutschland, der Schweiz und den Niederlanden, Tübingen 2004.

Uns zu dem Leben führen.“³¹

Man hat das die „Hugenotten-Marseillaise“ genannt. Dazu Peter Bukowski in einer Predigt zum Calvinjubiläum 2009 im Berliner Dom: „Gott allein die Ehre – für die Verfolgten und Geschundenen ist dies Theologie der Befreiung. Und deren Botschaft lautet: Die Mächtigen, die Euch jetzt so sehr zu schaffen machen, sie sind begrenzt in ihrer Macht ... Gott allein die Ehre, das ist ein Protestschrei gegen die Gewalt derer, die sich an seiner Gemeinde vergreifen.“ „Im Verborgenen, aber ungebeugt versammeln [die verfolgten Christen] sich um Gottes Wort und singend klammern sie sich an den, der allein jetzt noch Halt zu geben vermag ...“³² Was ich nicht wusste, fügt Peter Bukowski hinzu: Viele reformierte Gemeinden singen diese Strophe am Ende jedes Gottesdienstes, bei Beerdigungen, aber auch bei fröhlichen Anlässen und bei wichtigen wie bei einer Synode (vielleicht auch an einem Tag wie heute, bei der Einweihung eines Kompetenzzentrums Liturgik?) – als „gesungener Trost oder Dank, als Orientierung oder als Ermutigung“.

Von daher ist es – nebenbei gesagt - kaum zu fassen, dass der Genfer Psalter, der in der Übersetzung des preußischen Lutheraners Ambrosius Lobwasser (1573) überall in Deutschland und in der Schweiz große Verbreitung gefunden hatte, in den konfessionellen Streitigkeiten des 17. Jahrhunderts zu einer Waffe wurde, mit der sich die Evangelischen gegenseitig bekämpften.³³ Einige Territorialfürsten, die meist weniger aus religiöser Überzeugung als aus politischem Kalkül vom Luthertum zum Calvinismus konvertiert waren, setzten den „Lobwasserpsalter“ als Instrument reformierter Konfessionalisierung ein. Das führte im Gegenzug dazu, dass orthodoxe lutherische Theologen ihrerseits einen alternativen lutherischen Psalter in Auftrag gaben, um damit die Rückeroberung der betreffenden Gebiete für das Luthertum zu unterstützen. So in Kursachsen, wo der Gnesiolutheraner Cornelius Becker ebenfalls einen vollständigen Psalter dichtete, den sog. „Becker-Psalter“, der - von Seth Calvisius und Heinrich Schütz vertont – dann als Schul- und Kirchenbuch in lutherischen Gemeinden gebraucht wurde. Die Kontroverse drehte sich um die von Luther entschieden vertretene christologische Interpretation der Psalmen, die alle auf Christus hin gedeutet wurden. Auch wenn man dies

³¹ Text nach Matthias Jorissen (1798). Aus: Gesangbuch der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz (= RKG), Bern 1952, Nr.18, Strophe 3 = Gesangbuch der Evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz (= RG), Basel / Zürich 1998, Nr.44, Strophe 2; Evangelisches Gesangbuch. Ausgabe für die Evangelisch-reformierte Kirche (Synode evangelisch-reformierter Kirchen in Bayern und Nordwestdeutschland), die Evangelisch-reformierte Kirche in Niedersachsen in Gemeinschaft mit der Evangelischen Kirche im Rheinland, der Evangelischen Kirche von Westfalen, der Lippischen Landeskirche, in Gebrauch auch in Gemeinden des Bundes evangelisch-reformierter Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland (= EG ref.), Gütersloh / Bielefeld / Neukirchen-Vluyn 1996, Der Psalter, Psalm 68, Strophe 6. Vgl. zum ökumenischen Vergleich der beiden neuen römisch-katholischen und reformierten Gesangbücher auch Hans-Jürg Stefan / Walter Wiesli: Zwei neue Kirchengesangbücher in der Schweiz. Modell eines ökumenischen Aufbruchs? In: Heiliger Dienst 53, 1998, 168-181.

³² Pfr. D. Peter Bukowski, Moderator des Reformierten Bundes: Predigt über Psalm 68 am 12. Juli 2009 zum 500. Todestag von Johannes Calvin ([www.berliner-dom.de / Predigtarchiv](http://www.berliner-dom.de/Predigtarchiv) 2009). Vgl. Herman J. Selderhuis: Singende Asylanten. Calvins Theologie der Psalmen. In: Grunewald / Jürgens / Luth (Hg.) [s. Anm. 31], 79-95.

³³ Vgl. dazu außer verschiedenen Artikeln in Grunewald / Jürgens / Luth (Hg.) [s. Anm. 31] den instruktiven Aufsatz von Inge Mager: Zur vergessenen Problematik des Psalmliedes im 16. und 17. Jahrhundert, in: JLH 37, 1998, 139-149 am Beispiel der unterschiedlichen Bereimung von Psalm 8. Ferner Jürgen Henkys: Der Reimpсалter von Matthias Jorissen 1798 – 1998. Anmerkungen zu seiner jüngsten Revision, in: Ders.: Singender und gesungener Glaube. Hymnologische Beiträge in neuer Folge, Göttingen 1999, 61-73; ders.: Gottesname und Menschenwürde. Psalm 8 in deutschen Liedern. In: Arbeitsstelle Gottesdienst 22, 2008/2, 62-73.

Motiv theologisch respektiert, ist es doch ein beschämendes Kapitel rigider konfessionspolitischer Auseinandersetzung, das Gott sei Dank der Vergangenheit angehört.

Heute könnte der Psalter ein ökumenisches Bindeglied sein und die Christenheit überall anspornen, den Reichtum der biblischen Psalmen für sich neu zu entdecken. Ein Ansporn auch, neue Psalmen zu dichten, gereimt oder nicht gereimt, neue Melodien zu erfinden, einfache mehrstimmige Sätze, die von den Gemeinden gelernt und im Gottesdienst gesungen werden können. Das alte und das neue Gesangbuch der Reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz ist hier Vorreiter. Und die reformierte Ausgabe des deutschen Evangelischen Gesangbuchs enthält sogar einen vollständigen Psalter mit alten und neuen Bearbeitungen.³⁴ Das sind ausgezeichnete Ansätze. Man kann nur hoffen, dass sie in den Gemeinden genutzt und weiterentwickelt werden. Und dass die gesungenen Psalmen auch dem „Neuen Geistlichen Lied“ kräftige Anregungen geben, die leider häufig zu beobachtende theologisch-inhaltliche Dürftigkeit vieler dieser Lieder durch eine kräftige biblische Bluttransfusion zu überwinden. Die Orientierung an den Psalmen ist geeignet, das neue geistliche Liedgut mit biblischer Substanz zu füllen, poetisch mutiger, anspruchsvoller zu machen, theologisch zu schärfen und widerstandsfähig zu machen gegen Trivialisierung und allzu gefälligen Schönklang. Das wäre ein willkommener Nebeneffekt ökumenischer Kooperation auf dem Gebiet der Hymnologie. Es geschieht ja auch bereits viel an Austausch, z.B. mit den neuen Liedern, die in den letzten Jahrzehnten in Holland entstanden sind – bei Huub Oosterhuis, Willem Barnard, Sytze de Vries und anderen Liedermachern, wovon wir alle profitieren.³⁵ Es wäre wunderbar, wenn das neue Berner Zentrum hier ebenfalls kräftige Impulse geben könnte.

Damit bin ich bei dem zweiten großen Wunsch, den ich an das neue Zentrum habe. Ich wünsche mir, dass Sie in der Arbeit an der Erneuerung des Gottesdienstes theoretisch, vor allem aber praktisch-liturgisch dem Vorrang der Bibel Raum geben, dass das sola scriptura in seiner spezifisch reformierten Akzentuierung, erhalten bleibt und zur Leitperspektive für die Arbeit am „Kunstwerk“ Gottesdienst wird. Deshalb habe ich mir für den zweiten Teil meiner Überlegungen wiederum einen Titel ausgeliehen, diesmal von David Plüss, und nenne ihn

II. „Gottesdienst als Textinszenierung“ – Plädoyer für eine neue Bibelorientierung in Liturgie und Predigt

³⁴ S. Anm. 31. Ich erinnere mich, dass ich vor vielen Jahren aus Begeisterung über die zahlreichen mehrstimmigen Choral-Sätze, die erstmals auch den Gemeinden eine einfache Mehrstimmigkeit im Gottesdienst ermöglicht haben, von einer Reise in die Schweiz ein Exemplar des RKG mitgebracht habe. Inzwischen hat das Evangelische Gesangbuch (= EG) nachgezogen (sich dabei auf die alte Tradition der Jugendgesangbücher „Der helle Ton“ bzw. „Ein neues Lied“ aus Kirchenkampfzeiten besonnen) und eine ganze Reihe von vierstimmigen Kantionalsätzen aufgenommen – eine erfreuliche ökumenische Kettenreaktion!

³⁵ Vgl. die regelmäßigen Berichte über die wesentlich von Christa Reich und Dorothea Monninger initiierte und seit vielen Jahren in Kloster Kirchberg durchgeführte Reihe „Seminar Kirchenlied“ in der Zeitschrift „Arbeitsstelle Gottesdienst“ der EKD, mit entsprechenden Liedern, Texten, Interpretationen und Einführungen - z.B. Heft 2, 2002: „Neue Geistliche Lieder. Töne – Texte – Temperamente“ (darin bes. Cornelis G. Kok: Die liturgische Dichtung von Huub Oosterhuis, 76-83); Heft 2, 2008 „Dem NAMEN singen“ (darin Sytze de Vries: Dass sein Name daselbst wohne ... Biblisch-theologischer Exkurs über den NAMEN Gottes, 17-23; ders.: Litanei vom Namen, 90; ders. / Christa Reich; René van der Loenen / Jürgen Henkys; Willem Barnard / Jürgen Henkys : Drei neue Lieder aus den Niederlanden, 91-94); Heft 3, 2009 „Von Auferstehung singen“ (darin vier neue Lieder aus den Niederlanden, 80-85).

Dieser zweite Teil ist wesentlich kürzer, auch weil ich den Eindruck habe, dass wir hier erst am Anfang stehen.

„Gottesdienst als Textinszenierung“: Als ich anfang, das gleichnamige Buch von David Plüss³⁶ zu studieren, war ich begeistert, weil ich merkte, da nimmt einer aus reformierter Sicht etwas auf, was mich theologisch und praktisch seit langem beschäftigt: nämlich die „biblische Kontur“ des evangelischen Gottesdienstes zu stärken.³⁷ Beim genaueren Durcharbeiten wurde dann auch klar: Der Schwerpunkt liegt auf der Grundlagenarbeit. Der Ansatz einer performativen Liturgik wird von David Plüss fundamentaltheologisch fundiert und in verschiedenen Richtungen entfaltet. Das ist wichtig und notwendig. Grundsätzlich gilt: Im Gottesdienst - und das heißt: im reformierten Gottesdienst vor allem in der Predigt - werden biblische Texte inszeniert. David Plüss schreibt: „Der reformierte Gottesdienst zeichnet sich ... durch seine Konzentration auf die Texte der Bibel aus“.³⁸ Sie bilden „das Skript“ der Inszenierung. Und weiter: „Der Bibel wird in den Kirchen der Reformation und insbesondere bei den Reformierten großes Vertrauen entgegengebracht, gottesdienstliche Feiern so zu durchwirken, dass Menschen berührt und verändert werden. Es wird den Bibeltexten zugetraut, dass sie sich, trotz ihres Alters und sprachlicher Fremdheit, von unseren Zeitgenossen erschließen lassen bzw. sich ihnen selbst erschließen.“³⁹ Soweit das Grundsätzliche.

Ich habe allerdings auch gemerkt, dass die homiletisch-liturgische Konkretisierung dessen, was Textinszenierung im Einzelnen bedeutet, noch aussteht. Möglicherweise folgt das in einem nächsten Buch. So muss ich meinen Wunsch selbständig formulieren. Was heißt: den Vorrang der Bibel stärken? Wie kann man das sola scriptura der Reformation zeitgemäß zur Geltung bringen?⁴⁰

Ich finde es eine lohnende Aufgabe, dabei den reformierten Ansatz weiterzuentwickeln. Was die Textgrundlagen für den evangelischen Gottesdienst betrifft, so haben sich Zwingli und mit ihm die reformierte Kirchen im Unterschied zu Luther bekanntlich von der bis dahin geltenden altkirchlich-frühmittelalterlichen Perikopenordnung abgewandt. Das Motiv war, die Zerstückerung der biblischen Lesungen und ihre Aufteilung in kleine Abschnitte, die dann nach der Logik des Kirchenjahres, der Feste und Festzeiten zu einer neuen Einheit zusammengesetzt werden, zu überwinden und sich bei der Auslegung des Wortes Gottes allein dem Duktus der biblischen Schriften anzuvertrauen. Also lectio continua und Predigt über ganze Bücher, um so die Heilige Schrift ohne systematische Filter in ihrem eigenen Zusammenhang als norma normans christlicher Lehre und Lebensführung zu erschließen. Diese Intention ist wichtig. Allerdings hat die Alternative, die sich daraus ergab - freie Textwahl oder fortlaufende Be-

³⁶ David Plüss: Gottesdienst als Textinszenierung. Perspektiven einer performativen Ästhetik des Gottesdienstes (Christentum und Kultur 7), Zürich 2007.

³⁷ Vgl. Peter Cornehl: Der Evangelische Gottesdienst - Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit, Bd.1, Stuttgart 2006.

³⁸ David Plüss (s. Anm. 36), 226.

³⁹ Plüss (s. Anm.36), 227. „Reformierte Gottesdienste sind als *Inszenierungen biblischer Texte* zu konzipieren.“ (322)

⁴⁰ Zeitgemäß heißt für mich: auf der Basis historisch-kritischer Exegese der biblischen Schriften. Vgl. Der Evangelische Gottesdienst (s. Anm. 37), 75.

handlung ganzer biblischer Bücher - ihre Probleme. Völlig freie Textwahl verführt zu Beliebigkeit und liefert die Herde den Lieblingstexten ihrer Hirten aus. Das ‚Durchpredigen‘ ganzer Bücher überfordert beide Seiten, die Gemeinden und die Predigenden und ist unter den heutigen Bedingungen einer weithin diskontinuierlichen Teilnahme an Gottesdienst und Predigt⁴¹ doch wohl eine Illusion, erreicht ihr Ziel nicht (wenn man sich nicht von vornherein auf die Kerngemeinde der ganz Treuen beschränkt). Deshalb plädiere ich für eine Kombination der beiden Modelle, um den Stärken beider Rechnung zu tragen. Als gelernter Lutheraner halte ich es nach wie vor für sinnvoll, die Perikopenordnung, also die Grundausrichtung von Gottesdienst und Predigt auf das Kirchenjahr beizubehalten.⁴² Daneben aber ist es angebracht, immer wieder auch Freiräume zu schaffen, um biblische Zusammenhänge homiletisch und liturgisch wahrnehmen zu können. Das ist ein Plädoyer für Predigt- und Gottesdienstreihen über zusammenhängende Teilstücke der biblischen Überlieferung.⁴³

Wir haben in der Zeit, in der ich Universitätsprediger war und die Verantwortung für die Hamburger Universitätsgottesdienste hatte, zusammen mit Kolleginnen und Kollegen immer wieder Gottesdienstreihen mit biblischen Themen durchgeführt und dabei gute Erfahrungen gemacht.⁴⁴

Einige Beispiele: Es gab mehrmals Reihen über Psalmen, z.B. „‘Du hast meine Klage verwandelt’ – Schritte mit Psalmen“. Wir haben unter dem Titel „Begegnung mit dem Lebendigen“ die Ostergeschichten des Johannesevangeliums behandelt. Eine Reihe hieß: „Von Anfang an – Bilder und Szenen aus der Urgeschichte“, eine „Die Kraft in den Schwachen – Versuche über den 2. Korintherbrief des Paulus“ (zusammen mit Fulbert Steffensky), eine weitere Reihe war dem Buch Hiob gewidmet: „Einspruch! Hiobs Fragen und die Antwort Gottes“ (ebenfalls mit Fulbert Steffensky und Dorothee Sölle).

Dahinter stand die Überzeugung, die ich an anderer Stelle als These so formuliert habe: „Der christliche Gottesdienst gewinnt durch die Aneignung der biblischen Traditionen seine besondere Eigenart, seine Substanz und sein Profil. ... Hier ist das unausschöpfliche Potential der Erneuerung, das in der neuzeitlichen Wirklichkeit und angesichts der aktuellen Herausforderungen der Gegenwart zur Geltung zu bringen ist.“⁴⁵

⁴¹ Dazu Peter Cornehl: Teilnahme am Gottesdienst. Zur Logik des Kirchgangs - Befund und Konsequenzen, in: Joachim Matthes (Hg.): Kirchenmitgliedschaft im Wandel. Untersuchungen zur Realität der Volkskirche. Beiträge zur zweiten EKD-Umfrage „Was wird aus der Kirche?“, Gütersloh 1990, 15-53.

⁴² Eine Revision der Perikopenordnung wird innerhalb der EKD zur Zeit breit diskutiert. Vgl. Kirchenamt der EKD / Amt der UEK / Amt der VELKD (Hg.): Auf dem Weg zur Perikopenreform. Dokumentation einer wissenschaftlichen Fachtagung, Hannover 2010. Mittlerweile liegt eine neue Perikopenordnung den Gliedkirchen der EKD zur Erprobung vor.

⁴³ Über den Umfang solcher Reihen und ihre Platzierung im Kreislauf des Jahres sollte pragmatisch entschieden werden, je nach den gegebenen Umständen. Vgl. die Anregungen, die ich in meinem Plädoyer für das Kirchenjahr gegeben habe, Cornehl: Liturgische Zeit und Kirchenjahr, in: Studien (s. Anm. 25), 278f.; außerdem: Wozu (noch) Predigt?, jetzt in: Vision und Gedächtnis. Herausforderungen für den Gottesdienst, Stuttgart 2016, 256-276, bes. 269ff.

⁴⁴ Allerdings hatten wir damals nur jeweils vier Gottesdiensttermine pro Semester. Da muss man auswählen.

⁴⁵ Cornehl: Der Evangelische Gottesdienst (s. Anm. 37), 74f. Vgl. die Zusammenfassung: Die Bedeutung der Bibel für den Gottesdienst, ebd., 288ff.

Gottesdienst als Textinszenierung: Das ist kein bibelkundliches Programm. Es geht um die Gestaltung von Gottesdiensten und auch bei den biblischen Zusammenhängen, die zu entfalten sind, nicht um exegetische Vorträge mit Zwischengesängen. In Hamburg sind wir Lutheraner, haben also eine Agende und sind in der Gestaltung des Gottesdienstes nicht ganz so frei wie Sie als Reformierte. Aber wir haben mit dem „Evangelischen Gottesdienstbuch“ eine „Erneuerte Agende“, die innerhalb einer festen Grundstruktur ein beträchtliches Maß an Gestaltungsfreiheit zulässt und mit ihren mancherlei Varianten zu liturgischer Flexibilität geradezu herausfordert.

Wir haben uns bei der konkreten Gestaltung der einzelnen Gottesdienste immer wieder von den Texten selbst leiten zu lassen. Es gibt ja auch so etwas wie eine *liturgische Exegese*, die anleitet, auf liturgische Elemente in den Texten, auf Strukturen, Vorgänge, Vollzüge zu achten (und insofern nach wie vor der Formgeschichte einiges zutraut). Dazu gehört, die Bewegungselemente im Text ernst zu nehmen (deshalb „Schritte mit Psalmen“). Dazu gehört die Einbeziehung des Kirchenraumes. Es gab Ortswechsel und Stationen. Dazu gehört die Aufmerksamkeit für Bilder und Metaphern, für die szenischen Abläufe, die sich im Text finden, und die Frage, ob und wie sie sich liturgisch umsetzen lassen. Dazu gehört die Arbeit an der Dramaturgie des Gottesdienstes, die Verknüpfungen zwischen den einzelnen Teilen, zwischen Predigt und Gebet, Lied und Musik. Dazu gehört das Aufspüren innerbiblischer Korrespondenzen, Entsprechungen und Kontraste, etwa zwischen Altem und Neuem Testament, zwischen den Evangelien und den apostolischen Briefen. Es gibt so etwas wie eine *liturgische Intertextualität*, die man gottesdienstlich entdecken und nutzen kann. Wichtig wäre, die spannungsvolle Vielfalt des biblischen Zeugnisses zu nutzen und die Konflikte und Widersprüche nicht nur zur religiösen Umwelt, sondern auch zwischen den verschiedenen theologischen Traditionen und Textmilieus, zwischen prophetischen Texten, Geschichtserzählungen, Tora, Spruchweisheit, die Besonderheit der benutzten Gattungen - Gleichnisse, Seligpreisungen, Klage und Lob, Bitte und Jubelruf, Trost und Provokation - nicht zu nivellieren, sondern für den Gottesdienst und für unser eigenes Glaubensverständnis produktiv zu machen.

Wir haben von den Texten her den *Dialog mit der Zeit* gesucht und uns bei der Vorbereitung der Reihen immer wieder gefragt: In welche Situation hinein sprechen die Texte? Was fordert Gottesdienst und Predigt heraus? Aber auch umgekehrt: Wo fordern die biblischen Texte die Gegenwart heraus? Das war in der Planung eine Frage der Antizipation. So haben wir nach der Wende 1989/90 eine Reihe über Texte der Apostelgeschichte gewählt mit dem Titel: „Aufbruch in die Weite“ und ein Jahr später, während des ersten Golfkriegs, eine Reihe über den Skeptiker und Realisten Kohelet mit dem Titel „Das Ganze ist nicht zu fassen“ (zusammen mit dem reformierten holländischen Alttestamentler Ed Noort).

Den Vorrang der Bibel wahren, bedeutet immer auch: *die Texte ausreden lassen, ihnen Raum geben*, ihre Größe, Fremdheit, Sperrigkeit aushalten und nicht zu rasch mit unseren eigenen Kommentaren zudecken. Deshalb gab es immer wieder lange Lesungen, Pausen, Schweigephasen. Wir waren langsam, haben uns Zeit gelassen - bei der Vorbereitung und im Gottes-

dienst. Davon und von den Erfahrungen, die wir dabei gemacht haben, gäbe es viel zu erzählen.⁴⁶ Eine letzte Anregung:

Gottesdienst als Inszenierung biblischer Texte: könnte das nicht auch für Sie im neuen Zentrum ein praktisches Übungsfeld werden, wo Sie den gottesdienstlichen Umgang mit Texten praktisch ausprobieren, wo homiletisch-liturgische Theoriebildung, empirische Analyse und gottesdienstliche Erprobung sich ergänzen und befruchten?

Ich stelle mir vor: Den Anfang bildet methodisch die Analyse konkreter Beispiele, eines gelungenen oder auch nicht so gelungenen Versuchs – auf der Basis von Textdokumentationen, Tonbandaufnahmen, Videomitschnitten, am besten live durch teilnehmende Beobachtung. Sie werden in der Gruppe ausgewertet. Das führt dann zu eigenen Gottesdienstentwürfen, die vor Ort erprobt und dort mit der Gemeinde besprochen werden. So kann sich das Kompetenzzentrum Liturgik selber schrittweise liturgische Kompetenz erwerben

Ich wüsste auch schon ein Beispiel, mit dem man beginnen könnte: Ich meine den Schlussgottesdienst des Deutschen Evangelischen Kirchentags in Dresden vor einer Woche, ein m.E. überzeugender Versuch, einen zentralen biblischen Text, das Vaterunser, liturgisch in Szene zu setzen.

Ich denke, es reicht. Schluss mit den Zwischenrufen, mit Wünschen und Bitten. Noch einmal: Herzliche Gratulation zu dem, was Sie erreicht und vorhaben. Gutes Gelingen und Gottes Segen!

⁴⁶ Die Versuche sind in drei Bänden mit Predigten und Liturgien aus den Hamburger Universitätsgottesdiensten vorläufig dokumentiert worden. Hamburger Universitätsgottesdienste. Bd.1: Peter Cornehl / Fulbert Steffensky: Franziskus in Assisi, Seveso und anderswo. Pressestelle der Universität Hamburg: Hamburg 1982 (90 S.). Bd.2: Bilder des Lebens. Biblische Szenen, Symbole und Gestalten. Mit Beiträgen von Peter Cornehl, Wolfgang Grünberg, Matthias Kroeger, Klaus Langer, Eckart Otto, Tim Schramm, Dorothee Sölle, Fulbert Steffensky, Ulrike Suhr, Hamburg 1985 (195 S.). Bd.3: Vision und Gedächtnis. Gottesdienste zur Zeit 1987-1994. Mit Predigten von Theodor Ahrens, Peter Cornehl, Peter Fischer-Appelt, Traugott Koch, Klaus-Michael Kodalle, Heidemarie Langer, Wulf Volker Lindner, Edward Noort, Helmut Peukert, Heimo Reinitzer, Dorothee Sölle, Hartwig Spitzer, Fulbert Steffensky, Anne Steinmeier, Wolfram Weiße., in zwei Teilbänden Hamburg 1994 (zus. 462 S.).

Johann Hinrich Claussen – Peter Cornehl
„loben ohne zu lügen“
Poesie und Gebet zwischen Lyrik und Erbauungsliteratur
Ein kontroverser Dialog über Dorothee Sölles Gedichte¹

*„Schaffe in mir gott ein neues herz ...
und gib mir einen neuen geist
dass ich dich loben kann
ohne zu lügen
mit tränen in den augen
wenns denn sein muss
aber ohne zu lügen!“²*

Wir probieren heute innerhalb der Ringvorlesung etwas Neues. Wir bestreiten den Abend zu zweit und wollen uns auch ein bisschen streiten. Wenn es nämlich stimmt, dass das Werk von Dorothee Sölle eine „bleibende Provokation“ ist, darf es in der Auseinandersetzung mit ihr nicht allzu harmonisch zugehen. Dann gehören Streit, Kritik und Verteidigung, ein differenziertes Ja und Nein dazu. Das gilt auch für ihre Gedichte. Deshalb gibt es heute Abend ein doppeltes Echo auf ihre Poesie. Von zwei Theologen aus unterschiedlichen Generationen und mit unterschiedlicher Nähe und Distanz zur Person und zum Werk Dorothee Sölles.

1. Persönliche Zugänge

Peter Cornehl (PC):

Ich kenne Dorothee Sölle seit mehr als vierzig Jahren, zunächst als faszinierter Leser ihrer Texte, dann als kritischer Sympathisant des Kölner Politischen Nachtgebets. Das begann mit einem Besuch in Köln und führte dann zu einer nicht nachlassenden Beschäftigung mit dieser neuen Form öffentlicher Liturgie.³ Seit Fulbert Steffensky 1975 als Religionspädagoge an die

¹ Erstveröffentlichung in: Hans-Martin Gutmann / Alexander Höner / Swantje Luthe (Hg.): Poesie, Prophetie, Power. Dorothee Sölle – die bleibende Provokation, Berlin 2013, 76-107. Eine erste Fassung wurde vorgetragen in der Ringvorlesung am 12. November 2009.

² Aus: Dorothee Sölle: loben ohne lügen, Kleinmachnow 2000, 15= Ges. Werke, hg. von Ursula Baltz-Otto und Fulbert Steffensky, GW 8, 209.

³ Vgl. Peter Cornehl: Öffentlicher Gottesdienst. Zum Strukturwandel der Liturgie, in: Peter Cornehl / Hans-Eckehard Bahr (Hg.): Gottesdienst und Öffentlichkeit. Zur Theorie und Didaktik neuer Kommunikation (Konkretionen Bd.8), Hamburg 1970, 118-196, 186ff.; Training für den Ernstfall. Politisches Nachtgebet als öffentliche Kommunikation, in: Evangelische Kommentare 5, 1972, 147-151; Dorothee Sölle, das „Politische Nachtgebet“ und die Folgen, in: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren. Hg. von Siegfried Hermle, Claudia Lepp, Harry Oelke (Arbeiten zur Kirchlichen Zeitgeschichte, Reihe B, Band 47), Göttingen 2006, 265-284, jetzt in: Cornehl: Vision und Gedächtnis. Herausforderungen für den Gottesdienst, Stuttgart 2016, 130-150; „Ich glaube an Gott, der den Widerspruch des Lebendigen will“ – Gott loben in der Zeit des Terrors. Dorothee Sölle und der Gottesdienst – ein dreifaches Vermächtnis, in: Helga Kuhlmann (Hg.): Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles, Stuttgart 2007, 336-353, jetzt in: Vision und Gedächtnis, 157-173.

Hamburger Uni berufen wurde und die Familie Sölle-Steffensky nach Hamburg gezogen ist, sind wir gute Freunde geworden. Dorothee hat immer wieder im Universitätsgottesdienst gepredigt (insgesamt neunmal). Außerdem hatten wir viele Jahre mit anderen Kollegen zusammen eine freundschaftliche Diskussionsrunde, aus der gelegentlich auch gemeinsame Texte zu aktuellen kirchenpolitischen Kontroversen entstanden sind. Es war ein Vergnügen, von ihr zu lernen und mit ihr zu streiten. Drei kleine Fundsachen habe ich mitgebracht.

Einmal eine Sammlung mit dem Titel „*Gebete unserer Zeit. Für Gottesdienst und Andacht*“, die ich 1973 herausgegeben habe. Die Quellen waren neben den Bänden „*Politisches Nachtgebet in Köln*“, „*Politische Gottesdienste in der Schweiz*“ und „*Aktion Politisches Nachtgebet*“ die diversen Dokumentationen grauer Gottesdienstliteratur, die seinerzeit überall im Umlauf waren. Bei der Auswahl wurde rasch deutlich, wie sehr Dorothee Sölles Gebete und Meditationen den Gruppen, die mit neuen liturgischen Formen experimentierten, als Vorbilder gedient haben. Der Vergleich zeigt: Die meisten Adaptionen waren sprachlich und theologisch schwächer, eingängiger, konventioneller. Sie hat für ihre Texte keinen liturgischen Eigentumsschutz beansprucht, sie vorbehaltlos zum Gebrauch für andere zur Verfügung gestellt und auf diese Weise mitgeholfen, eine neue politische Gebetstradition zu begründen.

Das zweite Fundstück ist das Programm einer Vorlesung, die wir beide im WS 1997/98 im Rahmen des Allgemeinen Vorlesungswesens gehalten haben. Den Titel haben wir einem ihrer Bücher entlehnt: „*Das Eis der Seele spalten... Religion, Poesie, Musik*. Wir haben in dieser Vorlesung Psalmen und Gedichte, Choräle, Songs, Liederzyklen vorgestellt und interpretiert vorgestellt und interpretiert (z.B. Schuberts „*Winterreise*“ im Original und in der modernen Version von Hans Zender). Am Beginn stand eine kleine Traditionsgeschichte neuzeitlicher Religions- und Gotteskritik, Naturfrömmigkeit und Entfremdungsklage - von Goethes „*Prometheus*“ und „*Ganymed*“, über Eichendorffs „*Mondnacht*“ (in Schumanns wunderbarer Vertonung), Hölderlins „*Hälfte des Lebens*“ (in Wolf Biermanns Vertonung) bis zu Peter Handkes Porträt seiner Mutter („*Wunschloses Unglück*“) und Marie Luise Kaschnitz' „*Tutzinger Gedichtkreis*“. Ein Kapitel hatte den Titel „*Lieder der Befreiung*“ und enthielt Aktualisierungen afroamerikanischer Spirituals aus den Zeiten der Bürgerrechtsbewegung sowie Psalmen und Lieder der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. Das letzte Kapitel war „*Hoffnung in der Apokalypse*“. Es umfasste neben der apokalyptischen Zukunftsvision der Populärmusik (am Beispiel von Bob Dylans „*A Hard Rain's A-Gonna Fall*“), ein modernes Chorstück von Udo Zimmermann („*Psalm der Nacht*“) und ein Gedicht von Nelly Sachs („*Inmitten der Leidensstation ...*“) sowie zum Abschluss Györgi Ligetis „*Lux aeterna*“. Für mich war diese Vorlesung eine wunderbare Erfahrung. Leider gab es keine Wiederholung.

Das dritte Fundstück ist das Gedicht „*Die fehlenden Akkorde im Gesangbuch*“, das Dorothee 1996 zu meiner Festschrift beigesteuert hat - versehen mit einer Widmung, auf die ich immer noch stolz bin: „*Für meinen Freund Peter / der mir fast immer widerspricht / und mich somit besser hinhören lehrt*“.⁴

⁴ In: Wolfgang Grünberg / Peter Stolt / Ulrike Suhr (Hg.): *Kulte, Kulturen, Gottesdienste. Öffentliche Inszenierungen des Lebens*, Göttingen 1996, 277 = loben ohne lügen, 86 = GW 8, 271

Johann Hinrich Claussen (JHC):

Über Dorothee Sölle kann man wohl nur persönlich sprechen und schreiben. Darum ist es eigentlich ganz ungehörig, dass ausgerechnet ich mich nun äußere. Denn ich bin ihr nie begegnet, habe sie nie gehört oder gar gesprochen. Ich weiß gar nicht genau zu sagen, warum es dazu nie gekommen ist. Als Student in Hamburg müsste ich reichlich Gelegenheit dazu gehabt haben. Warum habe ich das nicht genutzt? Soweit ich mich erinnern kann, war es nicht das negative Ergebnis einer bewussten Entscheidung. Es wird wohl so gewesen sein, dass ich, als ich aus einer gewissen Ferne in das Theologiestudium stolperte, nur Menschen begegnete, die emphatisch für oder gegen sie waren, sie liebten oder hassten, sich ihre Freunde oder Gegner nannten. Und es scheint bei mir tiefere Gründe zu geben, weshalb mir bei emotional aufgeladenen Polarisierungen stets leicht unwohl wird und ich dann lieber meiner Wege ziehe. Ich wollte weder zu der Pro-Sölle-Gruppe noch zu der Anti-Sölle-Gruppe gehören. Ich wollte mir keine Meinung zu diesem „großen Namen“, dieser „öffentlichen Person“ bilden müssen. Deshalb habe ich sie mit der fröhlichen Ignoranz des Anfängers nicht gelesen, nicht gehört, nicht gesehen. Im Rückblick erscheint mir das als ein klein wenig dumm. Aber vielleicht hätte mich damals das öffentliche Image von Dorothee Sölle zu falschen und unfairen Urteilen verleitet. Das Sölle-Klischee des prophetisch Erregten, hypermoralisch Asketischen, symbolpolitisch Charismatischen und mein juveniles Distanz- und Reflexionsbedürfnis verhielten sich einfach spröde zueinander.

Erst viel später erwachte mein Interesse an ihr. Grund dafür war, dass ich zu meiner Überraschung einsehen musste, dass Themen, die mich seit langer Zeit bewegten und von denen ich meinte, dass ich sie eigenständig entdeckt hätte, von Dorothee Sölle schon längst bearbeitet worden waren. Diese Themen waren: die kritische Theologie des aufgeklärten Protestantismus, das Wort „Glück“, eine zeitgemäße Frömmigkeit (Sölle nennt dies „Mystik“), die Gedichte der Gegenwart. Ich befand mich also unbewusst in einer Interessengemeinschaft mit ihr, auch wenn ich diese Themen in vielem ganz anders bearbeitet habe. Vielleicht lag dies an einer vergleichbaren bildungsbürgerlichen Herkunft. Auf jeden Fall rückte mir Dorothee Sölle näher, als ich anfangs für möglich gehalten hätte. Da sie mir aber nicht annähernd so nahe ist wie Peter Cornehl, werde ich mich im Folgenden deutlich kürzer fassen als er.

2. Dorothee Sölles poetisches Werk – Hinführung (PC)

Mag die Überschrift „Das poetische Werk“ etwas hochgestochen klingen, Tatsache ist, dass die Lyrik einen beträchtlichen Anteil an ihrem Gesamtoeuvre ausmacht. Von 1969 bis 2000 hat sie 7 Gedichtbände veröffentlicht (ich habe 579 Texte gezählt). Eine genauere Untersuchung, die die Gedichte in den Rahmen ihrer Theologie und Biographie stellt, steht aus. Sie wäre in jedem Fall lohnenswert.⁵

Alle Gedichtbände sind im Verlag Wolfgang Fietkau (Berlin / Kleinmachnow) erschienen:

⁵ Vgl. die ersten kritische Bemerkungen von Hans-Jürgen Benedict: *Das Eis der Seele spalten* – Dorothee Sölle als Gottespoetin - eine kritische Analyse., in: Helga Kuhlmann (Hg.): *Eher eine Kunst* (s. Anm.3), 272-288.

meditationen & gebrauchstexte (1969 = GW 8, 15-46),
die revolutionäre geduld (1974),
fliegen lernen (1979),
spiel doch von brot und rosen (1981),
verrückt nach licht (1984; ²1992),
zivil und ungehorsam. Gedichte (1990 = GW 8, 51-197),
loben ohne lügen (2000 = GW 8, 199-293).

Davon konnte verständlicherweise nur ein kleiner Teil in die Werkausgabe übernommen werden, immerhin ein eigener Band. Er trägt den Titel: „*Das Brot der Ermutigung. Gedichte*“ (GW Bd.8, Stuttgart 2009). Die Herausgeber Ursula Baltz-Otto und Fulbert Steffensky haben sich entschieden, drei Titel en bloc zu übernehmen: *meditationen & gebrauchstexte*; *zivil und ungehorsam*; *loben ohne lügen* und sie durch zwei Stücke aus „*fliegen lernen*“ zu ergänzen.

Wir hatten für die Vorlesung eine kleine Sammlung von 16 Texten kopiert und mitgebracht. Sie dienten als Belege für die vorgetragene Argumentation und als Anreiz zum eigenen Nachlesen.⁶ Um eine erste Einteilung vorzunehmen, kann man grob zwei Arten unterscheiden: einerseits (A) die „Gebrauchstexte“, vor allem für den öffentlichen Gebrauch in Gottesdiensten, Predigten und Bibelarbeiten, andererseits (B) die im engeren Sinne lyrischen Texte und Gedichte.

A. „Meditationen und Gebrauchstexte“ – Gedichte und Gebete meist „nach der Bibel“

Sie haben fast alle einen bestimmten Sitz im Leben, sind entstanden für Gottesdienste, Politische Nachtgebete, Andachten oder sind eingefügt in Predigten und Bibelarbeiten. Sölle nennt sie selbst oft „Gebete nach“ bestimmten Bibeltexten, z.B. „*Gebet nach dem neunzigsten psalm*“.

Veranlassung für die Gebete ist häufig ein Problem. Die Texte antworten auf Einwände, reagieren auf Zweifel. Es sind Auseinandersetzung mit Fragen, die andere ihr stellen oder die die Autorin sich selbst stellt. Z.B.: „*Warum ich gott so selten lobe*“.⁷ Positiv gewendet, heißt das: Ja, möchte gern loben, auch Gott loben - aber „*ohne zu lügen*“. Die Gefahr des Lobens ist,

⁶ A: (1) *Gebet nach dem neunzigsten psalm* (zivil und ungehorsam, 60f. = GW 8, 106f.); (2) *Kyrie* (zivil und ungehorsam, 69 = GW 8, 116); (3) *Ein gebet nach dem ersten johannesbrief 3 vers 2* (zivil und ungehorsam, 108f. = GW 8, 153); (4) *Warum ich gott so selten lobe* (fliegen lernen, 6f.); (5) *Ohne zu lügen* (loben ohne lügen, 15 = GW 8, 209); (6) *Die vollkommene klarheit* (verrückt nach licht, 74); (7) *Gib mir die gabe der tränen* (fliegen lernen, 35 = GW 8, 48); (8) *Credo* (meditationen & gebrauchstexte, 24f. = GW 8, 34f.). B: (9) *Konzentrationsübung* (die revolutionäre geduld, 8); (10) *Mystik und gegenmystik* (verrückt nach licht, 137); (11) *Ein sonntagsgedicht für d* (verrückt nach licht, 150); (12) *Das Cello* (loben ohne lügen, 70 = GW 8, 257); (13) *Alle tage ehe* (zivil und ungehorsam, 54 = GW 8, 100); (14) *Genauer wünschen lernen* (fliegen lernen, 38 = GW 8, 49). C. Nachträge: (15) „*Wir gehen uns nicht verloren*“ (fliegen lernen, 37); (16) *Als heinrich böll starb* (zivil und ungehorsam, 19 = GW 8, 69f.).

⁷ Aus: fliegen lernen, 6f. Im Hintergrund mag Hans Magnus Enzensbergers scharfe Abrechnung mit der Gattung des „Herrscherlobs“ stehen. Vgl. Ders.: *Poesie und Politik* (1962), jetzt in: Ders.: *Scharmützel und Scholien. Über Literatur*. Hg. von Rainer Barbey, Frankfurt 2009, 264-286.

dass es unehrlich, falsch, verlogen ist. Geht das? Wie geht das: Loben ohne zu lügen? Darauf antwortet das Gedicht, indem es den 51. Psalm zitiert und aktualisiert.⁸

In einem der ersten Politischen Nachtgebete findet sich eine Paraphrase des Vaterunsers mit dem Titel: „Antwort auf die frage der linken freunde warum wir beten⁹, eine Art Selbstverständigungstext innerhalb der linken Szene. Die Antwort ist vorsichtig und entschieden zugleich.

Es gibt von Dorothee Sölle viele Texte mit direkter gottesdienstlicher Zielsetzung. Dazu gehören ein weihnachtliches Fürbittengebet,¹⁰ ein Gebet zum „Kyrie“,¹¹ zahlreiche Aktualisierungen biblischer Texte, vor allem Psalmen,¹² dazu gehört der Lobgesang der Maria (Magnifikat) aus Lukas 1,¹³ die Emmausgeschichte Lukas 24,¹⁴ das „Gebet zu ersten mose 32 vers 23 bis 33“,¹⁵ das „Gebet nach dem ersten johannesbrief 3 vers 2“¹⁶ und „Credo“, das Söllesche Glaubensbekenntnis aus ersten Politischen Nachtgebet vom Oktober 1968, ihr vielleicht bekanntester liturgischer Text. Dazu später mehr.

B. Gedichte, „Lyrik“ im engeren Sinn – Mystik des Alltags

Daneben gibt es eine Fülle von Gedichten, die im engeren Sinn als Lyrik zu bezeichnen sind, subjektive Zeugnisse ohne institutionelle Anbindung oder Abzweckung. Es sind stets oder doch meist religiös gestimmte Äußerungen. Sie bewegen sich theologisch-inhaltlich auf der Spur mystischer Spiritualität. Ihre Besonderheit liegt darin, dass sie – nach dem Vorbild chassidischer Mystik - konkret auf alltägliche Begebenheiten und Erfahrungen bezogen sind. Deshalb könnte man sie „Mystik des Alltags“ nennen. Auch dazu später mehr.

3. „... zwischen Lyrik und Erbauungsliteratur“

Kritik und Einordnung (JHC)

Zunächst: Warum ist es heute notwendig, Dorothee Sölles Verse einer differenzierten Kritik zu unterziehen? Damit meine ich nicht die pauschale Diskreditierung, wie sie früher in der Anti-Sölle-Gruppe beliebt war, sondern eine Kritik, die ihre Texte ernst nimmt, genau liest, ihre Schwächen präzise benennt, um so vielleicht auf bisher unbekannte Stärken zu stoßen. Nun, Kritik ist erlaubt, gerade bei einer kritischen Theologin. Und Dorothee Sölle hält das aus. Kritik ist nicht nur zerstörerisch, sie kann auch ein Jungbrunnen sein. Wer Interesse an

⁸ In: loben ohne lügen, 15 = GW 8, 209.

⁹ Aus: Glaube und Politik. Politisches Nachtgebet vom 4.3.1969. Zuerst in: Politisches Nachtgebet in Köln, hg. von Dorothee Sölle und Fulbert Steffensky, Berlin / Mainz 1969, 122ff. = meditationen & gebrauchstexte, 26 = GW 8, 36.

¹⁰ „Weihnachtsgebet“. Aus: verrückt nach licht, 158f.

¹¹ Aus: zivil und ungehorsam, 69 = GW 8, 116.

¹² Wie das „Gebet nach dem neunzigsten psalm“ aus einer Bibelarbeit mit Luise Schottroff (aus: zivil und ungehorsam, 60f. = GW 8, 106) oder der „Gegenpsalm zu psalm 104“ aus: loben ohne lügen, 41f. = GW 8, 232f.

¹³ „Meditation über lukas 1“. Aus: die revolutionäre geduld, 14f.

¹⁴ „Song auf dem weg nach emmaus“, aus: die revolutionäre geduld, 10f.

¹⁵ Aus einem Hamburger Universitätsgottesdienst vom Mai 1988 = GW 8, 160f.

¹⁶ Aus: zivil und ungehorsam, 108f. = GW 8, 153f.

einem Weiterwirken ihrer Texte und Gedanken hat, der kann sich nicht wünschen, dass sie allein im Schonraum eines Freundeskreises verbleiben, sondern der wird sie einer größeren Öffentlichkeit präsentieren wollen. Und dafür ist es notwendig, ein Klima herzustellen, in dem man auch Kritik äußern darf, ohne gleich als reaktionär oder gemein denunziert zu werden.

Man muss Fragen an diese Texte stellen, z. B. die Frage, wie es dazu kommen konnte, dass die inner- und außerkirchliche Rezeption ihrer Gedichte so auseinander fallen. Warum genießt Dorothee Sölle innerhalb des protestantischen Milieus eine hohe Anerkennung als bedeutende Dichterin, während ihr Name in der Literaturszene nicht genannt wird, die Neuausgabe ihrer Gedichtbände in den Feuilletons unbeachtet bleibt, selbst ihre berühmtesten Gedichte nicht in neueren Anthologien erscheinen und man, wenn man mit zeitgenössischen Lyrikern über sie spricht, ein bloßes Achselzucken erntet? Wie kommt das? Hat das vielleicht auch etwas mit ihren Versen zu tun? So etwas darf man fragen.

Wenn ich nun erklären soll, warum ich Dorothee Sölles Verse nicht für bedeutende Lyrik halte – ich beziehe mich dabei auf den nunmehr achten Band ihrer Gesammelten Werke –, muss ich natürlich offen legen, was ich unter Lyrik verstehe, was meine Kriterien sind. Um mich nicht im Grundsätzlichen zu verlieren, erspare ich mir prinzipielle Erwägungen zum Wesen moderner Lyrik, sondern beschränke mich darauf, den Unterschied zwischen einem Gedicht und einer Predigt zu beschreiben, weil er für mich als Lyrikleser und Prediger bestimmend ist. Von daher dürfte deutlich werden, mit welchen Augen ich Dorothee Sölles Verse lese, verstehe und einordne.

Was zeichnet eine Predigt aus? Mir fallen folgende vier Merkmale ein. 1. Eine Predigt hat immer eine Funktion (sie soll lehren oder trösten, aufklären oder mahnen, erwecken oder beruhigen); 2. eine Predigt hat immer ein Thema (eine Perikope oder einen Kasus, ein Fest oder einen selbst gewählten Gegenstand); 3. eine Predigt ist immer ein sozialer Akt (sie ist bezogen auf eine Gemeinde, eine Institution, eine Öffentlichkeit); 4. eine Predigt ist immer persönlich (um glaubwürdig zu sein, muss sie auf die Lebens- und Glaubenssituation des Predigers hin durchsichtig sein). Ein Gedicht stellt dazu ein glattes Gegenteil dar: 1. Ein Gedicht hat keine Funktion außerhalb seiner selbst (es ist ein reines Spiel); 2. ein Gedicht hat weniger ein Thema als eine Form (es lebt viel mehr aus der Eigenlogik der Sprache als aus der Relevanz ihres Gegenstandes); 3. ein Gedicht ist sozial nicht interessiert (es steht für sich und richtet sich – wenn überhaupt – an einzelne, untereinander kaum verbundene Leser); 4. ein Gedicht ist ein ästhetisches Artefakt (es lebt von Maskierung, dem Rollenspiel, künstlerischer Kühle und ist deshalb gerade nicht „persönlich“ oder „authentisch“).

Ohne regelmäßig Gedichte zu lesen, könnte ich nicht predigen, aber nicht weil ich sie direkt verwerten wollte. Als Prediger lebe ich von Gedichten, aber nur deshalb, weil diese etwas ganz anderes als meine Predigten sind. Sie formen mein Sprachgefühl, befreien mich aus den Fesseln meines professionellen Jargons, stellen mir ungeahnte Möglichkeiten des Erlebens vor, lassen mich Abstand nehmen von all dem, was ich zu wissen oder zu glauben meine. Das ist ja das Kennzeichen schlechter religiöser oder politischer Poesie, dass sie den „Zuhörern nur das vor Augen führt, woran sie sowieso schon fest glauben“ (Charles Simic).

Von hier aus wird deutlich, worin für mich das Problematische an Dorothee Sölles Gedichten liegt: Sie haben immer eine Funktion und einen Zweck; sie leihen sich ihr Leben von ihrem Thema und beziehen keine Kraft aus ihrer Form (dafür sie die meisten zu wenig ausgearbeitet, viel zu formlos); sie beziehen sich auf eine Gruppe von Mit-Engagierten, Freunden und Familienangehörigen; sie sind direkte Selbstauskünfte. Darum sehe ich in Dorothee Sölles Versen weniger Gedichte im strengen Sinne. Es sind für mich persönliche Notate, Dokumente ihrer Biographie, Zeugnisse ihrer Freundschaften, Manifestationen ihres Engagements, Splitter aus ihrer Gedankenwerkstatt, Arbeitsproben ihrer gottesdienstlichen Praxis. Es sind Beziehungstexte und Betroffenheitstexte. Ohne diesen persönlichen Zusammenhang bleiben sie blass, wirken nicht recht auf einen Leser, der – wie ich - keine direkte Beziehung zu ihr als Person und ihrer Geschichte besitzt.

Das ist nun ein negatives Ergebnis, aber dabei bleibt es für mich nicht. Denn wenn auch Dorothee Sölle Verse für mich keine Gedichte im strengen Sinn darstellen, so sind sie doch etwas anderes, nämlich Erbauungsliteratur. Das mag für die meisten abschätzig klingen, für mich aber ist damit eine wichtige Aufgabe bezeichnet (ich selbst versuche mich ja auch auf diesem Feld, wenn auch ohne vergleichbaren Erfolg). Wenn unsere Kirche gegenwärtig etwas dringend braucht, dann ist dies eine zeitgemäße Erbauungsliteratur, also Bücher, Erzählungen und Verse, die sich jenseits des kirchlichen Jargons bewegen, die Auskunft über den Glauben geben, der privaten Frömmigkeit Impulse geben und unsere Gottesdienste beleben. Und da sind Dorothee Sölles Verse ein unerreichtes Vorbild. Zudem haben sie einer bestimmten Form evangelischer Frömmigkeit einen wirkkräftigen Ausdruck verliehen, nämlich einer ethischen Frömmigkeit, die gegenwärtig keine rechte Konjunktur hat, die wir aber bitter nötig haben. Man fragt sich ja gelegentlich: Wo bleibt eigentlich der Protest? Die Wiederentdeckung des Ästhetischen im Protestantismus ist eine begrüßenswerte Erscheinung der Gegenwart. Aber nur mit Ästhetik kommt man auch nicht durchs Leben. Wo also bleibt das Erbe der Protest-Protestantismus: der ethische Impuls, das Gewissen als Glaubensgefühl, die soziale Virulenz des Christentums? Wo bleiben die Texte, die dazu anstiften, sich von der Not anderer jammern zu lassen, Barmherzigkeit zu üben, sich für Freiheit und Gerechtigkeit einzusetzen, Gottes Mitarbeiter zu werden?

Keine „moderne Lyrik“ - nur „Erbauungsliteratur“? Einspruch! (PC)

Ja, Kritik ist nicht nur erlaubt, sondern nötig, zumal bei einer kritischen Theologin wie Dorothee Sölle! Und „sie hält das aus“. Da sind wir uns einig. Doch was ist der Maßstab für die Kritik? Da beginnt der Streit. Jedenfalls genügt der behauptete Unterschied zwischen Predigt und Gedicht nicht, um einen prinzipiellen Gegensatz („das glatte Gegenteil“) zwischen beidem zu konstatieren.

Dass zwischen Gedicht und Gebet eine Spannung besteht, ist offenkundig. Das hat Dorothee Sölle auch ebenso gesehen. Bemerkenswert ist, dass sie diese Spannung homiletisch und ästhetisch produktiv gemacht hat, indem sie gelegentlich ihre Predigten (und Bibelarbeiten) durch eingeschobene Gedichte unterbrochen hat. Wie interessant das Ergebnis ist, wie sehr sich Form und Inhalt dabei ergänzen, kann man an besonders gelungenen Beispielen studieren. Etwa an ihrer eindrucksvollen Predigt über Jakobs Kampf am Jabbok (Gen.32), wo die

vier Strophen des Gedichts den Duktus der Predigt formbewusst gliedern, unterbrechen, stören. Predigt und Gedicht, beide sagen nicht einfach dasselbe. Auf diese Weise wird ein Abstand erzeugt, es entsteht ein spannungsvoller Zusammenhang, der dem Ganzen auch einen ästhetischen Mehrwert verleiht¹⁷.

Mein Einspruch gegen Johann Hinrich Claussen richtet sich dagegen, dass die vier Gegensatzpaare, die hier aufgestellt werden – Funktion vs. Spiel, Thema und Anlass vs. Form, sozialer Bezug vs. soziales Desinteresse, persönliche Betroffenheit vs. ästhetisches Artefakt –, viel zu starr sind. Dadurch wird nicht nur ein bestimmtes Verständnis von Predigt festgeschrieben, sondern auch das, was moderne Lyrik ausmacht, in recht einseitiger Weise definiert: Moderne Lyrik als zweckfreie, total individualisierte, autonome Poesie („poesie pure“) – damit wird eine bestimmte Linie verabsolutiert und dekretiert, das sei die einzige, die unter neuzeitlichen Bedingungen ernst zu nehmen sei. Hier spricht der Zensor. Seine Schlussfolgerung: Das, was Dorothee Sölle als Dichtung präsentiert, hat mit der kanonischen Linie moderner Lyrik nichts zu tun - um dann am Ende großzügig zuzugestehen: diese Texte sind als „Gedichte“ schlecht, als „Erbauungsliteratur“ beachtlich!

Ich halte dagegen: Es gibt eine solenne Tradition poetischer Sprache, die sogar die ältere ist und auch in der Moderne lebendig weiterlebt (Typ A). Danach sind *Gedichte eine andere Form von Anrufungen und Gebeten - in der Nachfolge der Psalmen. Poetische Sprache ist psalmische Sprache!* Solche Poesie ist wie das Gebet nicht zweckfrei, autonom, total individuell, sie ist eingebunden in gemeinschaftliches Sprechen, in institutionelle Formen des Redens und Rufens. Der Urakt des Gedichts ist die Anrufung, sie ist familienähnlich mit liturgischen Sprechakten und gottesdienstlichen Formen. In der exegetischen Tradition der „Formgeschichte“ hat man daraus bestimmte literarische Gattungen poetischer Rede abgeleitet: Klagen, Bitten (Litaneien), aber auch Danklieder, Hymnen, Preisreden und Lobgesänge.

Poesie dieser Art erfüllt – nicht nur, aber auch – bestimmte Funktionen, ist charakterisiert durch den Bezug auf bestimmte Situationen, sie hat Adressaten, ist Anrede, Anrufung - Gottes oder bestimmter Gottheiten. Sie ist auch als Rede eines Einzelnen bezogen auf eine Gemeinschaft der Mitbetenden, formuliert sich in spannungsvollen Beziehungen zu Freunden und Feinden, Vätern, Müttern, Geschwistern, bewegt sich im Spannungsfeld von Freiheit und Abhängigkeit, Macht und Ohnmacht. Zwischen „Ich“ und „Du“, „Wir“ und „den Anderen“, Mensch und Gott herrscht keine Harmonie, es sind „Konfliktgespräche mit Gott“ (Bernd Janowski) und Menschen. Die Anliegen, Ängste, Wünsche, Hoffnungen werden im Gebet formuliert. Poetische Sprache ist leidenschaftlich, emotional. Der Betende klagt, klagt an, ist zornig, verzweifelt, traurig, glücklich, staunt und lobt. Solche poetische Sprache ist in unserem Kulturkreis vor allem durch die Bibel tradiert worden, ihr Grundbuch ist der Psalter. Die Kirche hat die Psalmen von den jüdischen Vätern und Müttern geerbt und das Erbe vielfach in Gebrauch genommen, variiert, erweitert, vertieft, aktualisiert.

¹⁷ Vgl. meine Analyse in: „*Ich glaube an Gott, der den Widerspruch des Lebendigen will*“ – Gott loben in der Zeit des Terrors. Dorothee Sölle und der Gottesdienst – ein dreifaches Vermächtnis. In: Helga Kuhlmann (Hg.): Eher eine Kunst als eine Wissenschaft (s. Anm.3), 343ff. Der Text des Gebets findet sich jetzt in GW 8,160f.

Ist das nur eine vergangene Sprache, antik, vorneuzeitlich? Keineswegs. Mag das neuzeitliche Ich sich auch wesentlich in der Abkehr von der religiösen Tradition selbst gefunden haben – in der Tat konstituiert sich die Moderne ja wesentlich im Gestus der Emanzipation, als Protest und Revolte - so ist doch auch im Akt der Befreiung die Tradition vorausgesetzt, ist als Gegenüber präsent und sprachprägend. Im Pathos der Revolte sind die Formen und Inhalte der poetischen Überlieferung präsent.¹⁸ Ihre Inhalte werden religionskritisch-atheistisch und politisch-revolutionär gebrochen. Die Tradition wird angegriffen, verhöhnt, persifliert, ironisiert. Und dies geschieht oft ebenfalls in kollektiven Zusammenhängen. In den revolutionären Bewegungen der Neuzeit, bei den Jakobinern im Kontext der französischen Revolution, im Sturm und Drang, im deutschen Vormärz, in der Revolution von 1848, in der sozialistischen Arbeiterbewegung geschieht das. Bis in die Gegenwart hinein werden diese Sprachimpulse weiter gegeben und immer wieder neu aktualisiert, bei Goethe und Schiller, von Heine bis Brecht und Biermann, Neruda und zum jungen Enzensberger. Die Impulse sind lebendig in der US-amerikanischen Bürgerrechtsbewegung, in der afrikanischen und lateinamerikanischen Befreiungstheologie, in den Basisgemeinden, in den Psalmen von Ernesto Cardenal und den Gedichten von Dom Helder Camara, auf mannigfache Weise auch in der populären Kultur, in der Rock- und Pop-Musik.

Dorothee Sölle steht in dieser Tradition und ist darin eine eigene, besondere Stimme.¹⁹ Sie lebt in der jüdisch-christlichen Tradition und artikuliert ihre Wünsche, Ängste und Hoffnungen auf eigensinnige und für die säkularisierten, der Bibel entfremdeten Zeitgenossen sicher sehr ungewohnte Weise immer wieder auch in biblischer Sprache. Nicht naiv, natürlich kritisch selektiv, aber doch in immer wieder verblüffend selbstverständlicher Unmittelbarkeit.

Aus solch engagiert-kritischer Teilhabe an der Tradition heraus erklärt sich auch ihre Beziehung zum Gottesdienst. Sie war nicht nur teilnehmender Beobachter, blieb nicht agnostisch in ironischer Distanz, sondern war als Christin, Predigerin und Beterin im kritischen Gespräch mit den Texten, in schöpferischer Auseinandersetzung mit dem biblischen Erbe. Auch wenn sie als Teilnehmende meist Gast blieb und sich oft fremd fühlte, in der Tradition nicht ganz zu Hause, war sie doch bewusst Teil einer Gruppe, Glied einer Gemeinde. Ein „Ich“ in Verbindung mit Anderen, mit einem „Wir“ und hadernd, zweifelnd, vertrauensvoll, lobend bezogen auf ein göttliches „Du“, eingefügt in einen kollektiven Zusammenhang, den sie manchmal „Kirche“ nannte.²⁰ Dorothee Sölle wusste sich als Teil der größeren Ökumene, verbunden mit Schwestern und Brüdern in aller Welt, im Kontext der Frauenbewegung, der feministischen Theologie und der Friedensbewegung – und in wachsender Bewusstheit verbunden mit den

¹⁸ Vgl. die materialreiche Anthologie von Paul Konrad Kurz (Hg.): Psalmen vom Expressionismus bis zur Gegenwart, Freiburg / Basel / Wien 1978, und die erweiterte Neuauflage: Höre Gott! Psalmen des Jahrhunderts, Zürich / Düsseldorf 1997, sowie dort die instruktiven Nachworte: 1978, 298ff. und 1997, 259ff.

¹⁹ Vgl. das längere Zitat aus dem Vorwort des Gedichtbandes „*Das Brot der Ermutigung*“, in dem sie sich auf diese Tradition bezieht: „Mein metaphysisch-ästhetischer Traum ist die vollkommene Poesie, die zugleich reines Gebet wäre“ und dafür als Beispiele u.a. John Donne, Klopstock, Hölderlin, Bachmann nennt (GW 8,13), sowie ihre Interpretationen zeitgenössischer Lyrik – Bert Brecht, Paul Celan, Nelly Sachs, Johannes Bobrowski, Jannis Ritsos, Ernesto Cardenal, gesammelt in: Dies.: *Das Eis der Seele spalten. Theologie und Literatur in sprachloser Zeit*, Mainz 1996 (= GW 7).

²⁰ So in einem dem Andenken Ernst Blochs gewidmeten Gedicht: „*Mit der religion ist es so / ein haus in das wünsche kommen dürfen / bekleidet oder nackt / nennen wir eine kirche / ein buch mit rufen wie / komm doch reinige mich führe uns / nennen wir ein gebetbuch ...*“ Aus: *fliegen lernen*, 37.

poetischen Traditionen der Mystik. Aus dieser Verbundenheit schöpfte sie ihre Kraft. Die Verwurzelung in der Sprache der Bibel schützte vor modernistischer Anpasstheit. Die Solidarität mit den Armen und ihrem Kampf um Gerechtigkeit machte sie zugleich mutig und demütig, bewahrte vor bürgerlicher Überheblichkeit und Resignation.

Die Tatsache, dass gerade ihre poetischen Texte für viele Menschen persönlich bedeutsam sind (wie sich auch in Laufe unserer Vorlesungsreihe gezeigt hat), dass sie bis heute in Gottesdiensten und Andachten genutzt werden, ist ein Beleg dafür, dass sie brauchbar sind und gebraucht werden. Ihre Stärke zeigt sich im Vergleich. Es sind starke Texte, bilderreich, reich an originellen Formulierungen. Sie provozieren zu eigener Sprache. Man vergleiche Sölles Texte mit anderen Gebeten und Liedern, die es bis in die neueren liturgischen Textsammlungen, Kirchentagsliederhefte, Gebetbücher und Agenden geschafft haben, aber auch mit den besten Beispielen aus der populären Liedkultur, und wird in dem Urteil bestätigt: Ihre Texte halten stand und übertreffen deutlich das übliche Mittelmaß zeitgenössischer „Erbauungsliteratur“.

Wie aber steht es mit dem Teil ihres poetischen Oeuvres, den man dem anderen, individuellen, autonomen Typus moderner Lyrik (B) zurechnen kann? Auch hier würde ich gern differenzieren. Es stimmt: Viele ihrer Gedichte sind rasch formuliert, bleiben skizzenhaft. Es sind lyrische Stenogramme, an denen sie – wie sie selbst sagt – nicht lange gefeilt hat. Sie sind oft am Ende eines Tages entstanden und dann im Tagebuch festgehalten worden. Sind sie deshalb „formlos“? Das kann man so generell nicht sagen. Es stimmt: Es fehlt (meist) das Spielerische, es fehlt (im Vergleich etwa mit Heine, Rühmkorff und Enzensberger) Witz, Ironie und Selbstironie²¹. Ihre Heiterkeit war eine Gabe des Alters, sie wuchs ihr zu im Zusammenleben mit den Enkeln. Als Großmutter war sie verschmitzt und listig, sie liebte die Märchen, hat wunderbare Märcheninterpretationen verfasst – und zauberhafte Briefe an die Enkel geschrieben!

Es stimmt: Ihre Gedichte sind oft „Beziehungstexte“ und „Betroffenheitstexte“. Aber sind sie damit schon lyrisch disqualifiziert? Nach meiner Beobachtung gibt es im Übrigen recht deutlich eine Entwicklung: Das zugegeben oft so Überanstrengte, Fordernde, Gesetzliche tritt in dem Maß zurück, wie Dorothee Sölle sich auf das einließ, was sie als „Mystik“ entdeckt hat. Die Entdeckung der Mystik beginnt in größerem Stil in der „Hinreise“ von 1975, in poetischen Texten allerdings auch schon früher.²² Ein eindrucksvolles Beispiel ist das Gedicht „*Konzentrationsübung*“, das schon vor 1974 entstanden sein muss und einlädt, die mystische Bewegung des Stillewerdens Schritt für Schritt, in fast methodischer Weise, nachzuvollziehen.

²¹ Das hat Hans-Jürgen Benedict kritisch angemerkt, der ihre politische Lyrik gelegentlich als allzu direkten „Theoagitprop für den Alltagskampf“ bezeichnet hat: *Das Eis der Seele spalten* (s. Anm. 5), 277, 282ff.

²² Darauf hat vor allem Helga Kuhlmann aufmerksam gemacht: *Auf der Reise*. Ein Leitmotiv in der Theologie Dorothee Sölles?, In: Dies. (Hg.): *Eher eine Kunst als eine Wissenschaft* (s. Anm.2), 217-246. Vgl. auch Ulrike Wagner-Rau in unserer Vorlesungsreihe: „*Ich will unabhängig und abhängig zugleich sein.*“ Theologin und Feministin, in diesem Band 215ff., sowie: „... weil Glaubenlernen auch Sprechenlernen bedeutet.“ Vorbereitungen zum Beten, in Helga Kuhlmann (Hg.): *Eher eine Kunst als eine Wissenschaft* (s. Anm. 3), 289-312.

*„Wenn ich ganz still bin
kann ich von meinem bett aus
das meer rauschen hören
es genügt aber nicht ganz still zu sein
ich muss auch meine gedanken vom land abziehen*

*Es genügt nicht die gedanken vom festland abzuziehen
ich muss auch das atmen dem meer anpassen
weil ich beim einatmen weniger höre*

*Es genügt nicht den atem dem meer anzupassen
ich muss auch händen und füßen die ungeduld nehmen*

*Es genügt nicht hände und füße zu besänftigen
ich muss auch die bilder von mir weggeben*

*Es genügt nicht die bilder wegzugeben
Ich muss auch das müssen lassen*

*Es genügt nicht das müssen zu lassen
Solange ich das ich nicht verlasse*

*Es genügt nicht das ich zu lassen
Ich lerne das fallen*

*Es genügt nicht zu fallen
aber während ich falle
und mir entsinke
höre ich auf
das meer zu suchen
weil das meer nun
von der küste heraufgekommen
in mein zimmer getreten
um mich ist*

Wenn ich ganz still bin²³.

Wer Dorothee Sölles Gedichte studiert, findet z.T. sehr persönliche Äußerungen, gelegentlich ungeschützt intime. Sie spiegeln auch biographische Phasen, Brüche, Übergänge, ihre Sensibilität für konkrete Lebenskontexte. Einiges entspricht nicht dem gängigen Bild der kämpferischen Powerfrau und Prophetin – obwohl sie das natürlich auch war. Aber sie war sehr vielschichtig, widersprüchlich im guten Sinn. Es gibt Lebensphasen, in denen sie verzweifelt war, wütend, aggressiv, enttäuscht, depressiv, verletzlich, verletzt, nicht nur aus politischen Gründen. Davon zeugen die Gedichte mehr als die theoretischen Texte.

In den Gedichten findet sich in mancher Hinsicht auch direkter, unverstellter, was ihr Denken und Empfinden ganz allgemein bestimmte - und woran sich unser Streit immer wieder entzündet hat: der Hang zur dualistischen Aufspaltung der Welt in schwarz und weiß, gut und böse, Freunde und Feinde, die Lust an der Zuspitzung (je radikaler, desto besser!), am Angriff, leider auch an der Herabsetzung der Gegner. Sie war halt auch eine begabte Demagogin.

²³ Aus: Die revolutionäre geduld, 8. Vgl. auch: „Gib mir die gabe der tränen gott / gib mir die gabe der sprache“, aus: GW 8,48.

Vermittlung war ihr verdächtig. Und ich wurde den Eindruck nicht los, dass sie uns liberale Reformer im tiefsten mehr verachtete als die kantigen Konservativen. Vielleicht hat das auch damit zu tun, dass sie beruflich (abgesehen von der Zeit als Studienrätin und in den Jahren, wo sie am Union in New York lehrte) nicht genötigt war, sich auf die mühsame Arbeit in Bildungsinstitutionen einlassen, auf die Mitwirkung in Gremien, Ausschüssen, Reformkommissionen, mit der Notwendigkeit, Kompromisse einzugehen, mit Sparzwängen fertig zu werden, Studierende und Doktoranden langfristig zu begleiten. Natürlich war das die Folge dessen, dass ihr die theologische Zunft hierzulande keinen dauerhaften Platz an einer deutschen Universität gegeben hat. Daher rührt ein starker Affekt gegen die männliche Wissenschaft und die männlichen Wissenschaftler!²⁴

Doch wichtiger scheint mir, die Linie zu verfolgen, die für sie in den späten Jahren immer entscheidender geworden ist. Es ist die Spur, die zur Mystik führt, die sie auf ganz eigenständige und im Vergleich mit anderen Mystikrezeptionen wiederum sehr provokante Weise erschlossen hat. Ihr hat Dorothee Sölle ihr wichtigstes und schönstes Buch gewidmet: *„Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrey“ (1997)*, fertig gestellt nach ihrer schweren Krankheit im Winter 1994/95.

In den Texten der Abteilung (B) unserer kleinen Sammlung gibt es einige eindruckliche Beispiele dessen, was ich „Alltagsmystik“ oder „Spiritualität des Alltags“ nenne: knappe lyrische Notate, die von einer Alltagserfahrung oder Alltagssituation ausgehen, sie genau beschreiben und eine alltägliche Gotteserfahrung einschließen. Dazu gehört ein Gedicht mit dem programmatischen Titel *„Mystik und gegenmystik“*, das die widersprüchliche Spannung zwischen der Sehnsucht nach Unmittelbarkeit und dem biblischen Beharren auf Vermittlung kunstvoll zur Sprache bringt:

„Mystik und gegenmystik“²⁵.

*Manchmal wünsche ich mir
die reine übertragung der gedanken
ohne telegramme oder nachrichten
die über mehrere leute gehen
den brieflosen brief
und das schweigen das keine worte braucht*

*Aber meine mutter die bibel ist streng
gott belehrt sie mich
und von gott ist die rede
wenn ich ohne vermittlung sein will
spricht nur in boten
ist fleisch geworden*

²⁴ So heißt es in dem Gedicht *„beim lesen eines buches // Dieser mann ist zu klug zum schreiben / zu schwach einen gedanken nach hause zu schicken / er denkt zu umfassend um sinnlich zu sein / in der liebe stell ich mir vor ist er fix und oft / und ohne die große geduld der zärtlichkeit / das jetzt löst er auf in gestern und morgen / nie hält er inne zu sagen da-da wie die kleinen kinder / die sprache lernt er nicht er beherrscht sie / alles was wir ihm sagen könnten weiß er schon lange / er hat keine aufmerksamkeit ich meine er betet nicht“* (Aus: verrückt nach licht, 154) Soll man sich darüber ärgern oder lachen? Die wenigen Zeilen enthalten die ganze Kiste denkbarer Klischees und Beleidigungen - und außerdem noch eine Definition von Beten!

²⁵ Aus: verrückt nach licht, 137.

*krebsanfällig
der zeit unterworfen
gott sagt die tradition
ist nicht nackt*

*Zum trost
Und gegen die kirchenverdummung
Sagt meine mutter noch
gott hat viele kleider*

Außerdem das lakonische, fast kunstlose Gedicht „*Das Cello*“, dessen bestürzende Aktualität sich erst vor kurzem in der Münchener S-Bahn gezeigt hat²⁶, ferner „*ein sonntagsgedicht für d*“²⁷. Dazu gehören einige sehr persönliche Gedichte, zum Beispiel „*Alle tage ehe*“, „*Genauer wünschen lernen*“, auf die wir noch eingehen werden.

Mein Fazit: Ich lasse so schnell nichts auf sie kommen! Und ich liebe viele ihrer Gedichte, die biblischen Meditationen und Gebete sowieso, aber auch manche der Texte, die nicht für gottesdienstliche oder glaubenspädagogische Verwendung geschrieben sind, also dezidiert moderne Lyrik sind, meinetwegen „erbaulich“, aber weder moralistisch zugerichtet, noch entsubjektiviert, ausgekühlt und konsequent verrätselt – sondern alltagsoffen und alltagstauglich, darunter einige sehr schöne und dauerhafte Gedichte, die es durchaus wert wären, in repräsentative Sammlungen moderner Lyrik aufgenommen zu werden und die auch in den eindrücklichen, von Johann Hinrich Claussen herausgegebenen Band „*Spiegelungen*“²⁸ passen würden.

Dennoch bleibt die berechtigte Frage, warum Dorothee Sölles Gedichte (bislang) nur oder fast nur eine innerkirchliche Rezeption gefunden haben und nicht oder nur ganz selten in allgemeine Lyriksammlungen aufgenommen worden sind.²⁹ Liegt das nur an der fehlenden Qualität ihrer poetischen Texte? Oder spiegelt sich darin nicht auch eine merkwürdige affektive Sperre gegen alles Religiöse (und natürlich gegen alles institutionell Kirchliche), das zumindest hierzulande lange Zeit wie selbstverständlich die Mentalität der aufgeklärten Literaturwissenschaft, aber auch der Feuilletons bestimmt hat und teilweise noch heute bestimmt?

Es gibt gewisse Anzeichen, dass sich hier etwas ändert, dass eingeübte Vorurteilsstrukturen sich langsam aufzulösen beginnen und ein neues Interesse, eine vorsichtige Neugier sich regt. Bislang kommt das vor allem jüdischen Autorinnen und Autoren zugute, anfangsweise auch islamischer Poesie und Mystik (v.a. durch die Arbeiten von Navid Kermani). Wäre es nicht

²⁶ „*Das Cello // Er fuhr nach hause von der orchesterprobe / er war müde / er dachte sich nichts als sie einstiegen / als sie anfangen zu pöbeln // Erst als es leerer wurde / und sie zudringlicher / bekam er es mit der angst // Als sie ihn schlugen / waren nur noch wenige in der s-bahn / er wehrte sich nicht / da merkten sie wo es wehtat // Und traten auf den instrumentensack / dass es nur so krachte // Was hat ihnen das cello getan / was hat ihnen der blasse junge getan / und was haben wir ihnen nicht getan.*“ Aus: loben ohne lügen, 70 = GW 8, 257. Ist die letzte Zeile schon „Moralismus“?

²⁷ Aus: verrückt nach licht, 150.

²⁸ Johann Hinrich Claussen (Hg.): *Spiegelungen. Biblische Texte und moderne Lyrik*, Leipzig 2004.

²⁹ Eine Ausnahme bildet die Anthologie von Paul Konrad Kurz (s.o. Anm.18). Die Erstausgabe 1978 enthielt zwei ihrer frühen Gedichte (207ff.), die in der Neuauflage 1997 durch vier neuere Texte ersetzt worden sind, 192ff.

denkbar, dass davon auch die Rezeption der Gedichte und Gebet von Dorothee Sölle profitieren könnten?

4. Interpretationen – ein paar Annäherungen

Wir beschränken uns auf vier Beispiele, je zwei aus den beiden Sparten A und B.

Dorothee Sölles „*Glaubensbekenntnis*“ aus dem ersten Kölner Politischen Nachtgebet vom 1. Oktober 1968 (zunächst noch ohne Verfasserangabe veröffentlicht³⁰) ist vielleicht ihr bekanntester Text.

„Credo“

*Ich glaube an gott
der die welt nicht fertig geschaffen hat
wie ein ding das immer so bleiben muss
der nicht nach ewigen gesetzen regiert
die unabänderlich gelten
nicht nach natürlichen ordnungen
von armen und reichen
sachverständigen und uninformierten
herrschenden und ausgelieferten
ich glaube an gott
der den widerspruch des lebendigen will
und die veränderung aller zustände
durch unsere arbeit
durch unsere politik*

*Ich glaube an jesus christus
der recht hatte als er
„ein einzelner der nichts machen kann“
genau wie wir
an der veränderung aller zustände arbeitete
und darüber zugrunde ging
an ihm messend erkenne ich
wie unsere intelligenz verkrüppelt
unsere fantasie erstickt
unsere anstrengung vertan ist
weil wir nicht leben wie er lebte
jeden tag habe ich angst
dass er umsonst gestorben ist
weil er in unseren kirchen verscharrt ist
weil wir seine revolution verraten haben
in gehorsam und angst
vor den behörden
ich glaube an jesus christus
der aufersteht in unser leben
dass wir frei werden*

³⁰ Aus: CSSR – Santo Domingo – Vietnam. Zuerst anonym und mit dem Titel „Glaubensbekenntnis“ veröffentlicht in: Politisches Nachtgebet in Köln. Im Auftrag des ökumenischen Arbeitskreises „Politisches Nachtgebet“ hg. von Dorothee Sölle und Fulbert Steffensky, Berlin / Mainz 1969, 26f. Unter dem Titel „Credo“ aufgenommen in: meditationen & gebrauchstexte, 24f., hier zitiert nach GW 8, 34f.

*von vorurteilen und anmaßung
von angst und hass
und seine revolution weitertreiben
auf sein reich hin*

*Ich glaube an den geist
der mit jesus in die welt gekommen ist
an die gemeinschaft aller völker
und unsere verantwortung für das
was aus unserer erde wird
ein tal voll jammer und gewalt
oder die stadt gottes
ich glaube an den gerechten frieden
der herstellbar ist
an die möglichkeit eines sinnvollen lebens
für alle menschen
an die zukunft dieser welt gottes
amen*

JHC:

Dieser Text steht für eine notwendige Aufgabe zeitgenössischer Theologie und Liturgik. Wir müssen versuchen, die alten Glaubensbekenntnisse fortzuschreiben, sie auf unsere eigene Lebens- und Glaubenswelt hin neu auszulegen und neu zu formulieren, um so unseren eigenen Glauben vor uns selbst, mit der Gemeinde und vor Gott zu verantworten. Dorothee Sölles „Credo“ ist ein klassisches Beispiel dafür, wie dies gehen kann. Zugleich aber braucht ein zeitgenössisches Credo eine ästhetische Form. Glaubensbekenntnisse sind für mich weniger öffentlichkeitswirksame Proklamationen als Gebete. Und um ein Gebet mitsprechen zu können, um mich in ihm zu Gott zu erheben, bin ich darauf angewiesen, dass es eine große und auch ästhetisch überzeugende Form besitzt. Und da stutze ich schon beim ersten Satz von Dorothee Sölles „Credo“. Der negative Beginn verleiht diesem Beginn einen durchgängig diskursiven Zug, der für mich quer zum Sprachanliegen eines Bekenntnisses steht. Hier läge mir der Hymnus näher. Sodann stoße ich mich an der erstaunlich banalen Formulierung *„Ich glaube an gott / der die welt nicht fertig geschaffen hat / wie ein ding das immer so bleiben muss“*. Wie ein Ding? Ist das ein Vergleich, eine Metapher oder nur eine sprachliche Leerstelle, die eigentlich noch hätte ausgearbeitet werden müssen? Dann aber: *„ich glaube an gott / der den widerspruch des lebendigen will“*. Das ist eine interessante Formulierung, ein sprachlicher und gedanklicher Widerhaken. Aber wenn man weiter darüber nachdenkt, fragt man sich: Widerspruch gegen was und warum und mit welcher Zielrichtung? Sonst bliebe es bei einer bloßen Behauptung von Renitent, einer Protest-Pose. Und diese Frage verbindet sich mit der Tendenz einer angestregten Selbstüberforderung, die bei mir einen Gesamteindruck trauriger Unerlöstheit hinterlässt. Noch einmal, dieser Text steht für eine notwendige Aufgabe heutiger „erbaulicher Rede“. Aber kann man ihn auch als ein gelungenes Gedicht bezeichnen? Wirkt es heute noch rein aus sich, also ohne dass man von seinem kirchengeschichtlichen Entstehungskontext weiß?

PC:

Es ist ja gattungsmäßig auch kein „Gedicht“, auch kein „Gebet“ („Hymnus“), sondern ein „Bekenntnis“, eine zeitgemäße Variation und Neuformulierung überlieferter kirchlich-

dogmatischer Glaubensformeln. D.h. der „diskursive“ Sprachgestus ist eher ein konfessorischer Akt. Glaubensbekenntnisse sind stets beides: Bekenntnis und Absage. Sie richten sich gegen etwas und versuchen, etwas neu Entdecktes positiv zum Ausdruck zu bringen. Sie sind Arbeit am Ja und am Nein. Was Johann Hinrich Claussen als „banal“ kritisiert, ist in meinen Augen zunächst ein beachtliches (polemisches und affirmatives) Formelement. Das Kölner Credo steht zeitgeschichtlich im Kontext zahlreicher anderer neuer Glaubensformulierungen, die seit den frühen 1960er Jahren überall in Deutschland entstanden sind und zu den Kennzeichen der „Gottesdienste in neuer Gestalt“ gehören. Es ist wie die anderen bewusst traditionell angelegt, folgt den drei Artikeln des Apostolikums (Gott, Christus, Geist). Aber es unterscheidet sich von allen mir bekannten anderen auf Anhieb dadurch, dass es *nicht* mit Affirmationen, sondern mit Negationen beginnt: „*Ich glaube an gott / der die welt nicht fertig geschaffen hat / wie ein ding das immer so bleiben muss*“, *nicht* „nach ewigen gesetzen“, die immer so bleiben, und *nicht* nach vorgeblich „natürlichen“ Ordnungen von arm und reich, oben und unten. Dieses Credo beginnt mit der Absage, es ist ein Gegen-Bekenntnis, beginnt mit theologisch-politischer Aufräumarbeit.

Erst nachdem problematische dogmatische Aussagen und Vorurteile beiseite geräumt sind, folgt das positive Bekenntnis, und das lautet wiederum provozierend offensiv: „*ich glaube an gott / der den widerspruch des lebendigen will*“, genauer: „*die veränderung aller zustände*“ - eine Umschreibung für Revolution, wie der zweite Artikel zeigt. Dazu eine weitere Provokation: Die „*veränderung aller dinge*“ geschieht nach Sölle nicht ohne uns, allein (sola) durch Gottes Tun, sondern kooperativ, mit uns zusammen, ja wesenhaft durch uns: „*durch unsere arbeit / durch unsere politik*“.

Eine provozierende Aussage! Natürlich trägt der Text einen unverkennbaren zeitgeschichtlichen Index. Dorothee Sölles „Glaubensbekenntnis“ ist ein typisches, ja *das* 68er Credo! Kein Wunder, dass es Anstoß erregte. Der katholische Kölner Erzbischof Kardinal Frings und der evangelische rheinische Präses Beckmann waren sich in diesem Punkt einig. Beckmann reagierte sogar noch schärfer. Für ihn, den einstigen Kirchenkämpfer gegen die Irrlehre der „Deutschen Christen“, war das neue politische Credo eine noch gefährlichere Häresie als die der alten DC. Beckmanns böswillige Unterstellung war eine schlimme Entgleisung, die in der Kirche wie in der Öffentlichkeit Widerspruch fand und auf diese Weise dazu beitrug, den Text und die Autorin bekannt zu machen.³¹

Auch wenn man Beckmanns Grobheiten zurückweist, sind damit nicht alle Einwände vom Tisch. Das aktivistische Pathos dieses Glaubensbekenntnisses erscheint nicht erst im Rückblick problematisch, das Schillernde mancher Formulierungen besonders im zweiten Artikel ist schon damals kritisiert worden.³² Dorothee Sölle hat bewusst einseitig formuliert, um eingeschliffene theologisch-politische Denkweisen in Bewegung zu bringen. An Ausgewogenheit war sie nicht interessiert, Harmonie war ihr verdächtig. Die in ihrer Theologie schon in

³¹ Vgl. meine Darstellung des Initialkonflikts: Dorothee Sölle und das Politische Nachtgebet. In: Umbrüche, aaO. (s. Anm.3), 266ff., sowie jetzt die sorgfältige Analyse der Kontexte bei Manfred Kock: „*Es ist nicht vollbracht!*“ Dorothee Sölle – die bleibende Provokation, in: Gutmann / Höner / Luthe (s. Anm.1), 51-74.

³² Wer ist eigentlich das Subjekt der Auferstehung? Vgl. schon meine Anfrage 1970, in: Öffentlicher Gottesdienst, aaO. (s.Anm.3), 190f.

den Anfängen vorhandenen Gegenakzente und spannungsvollen Gegenmotive³³ hat sie später deutlicher zur Sprache gebracht.

Es folgen zwei Gedichte aus der Abteilung B, zwei von vielen, die einer eingehenderen Analyse wert wären.

„Alle tage ehe“³⁴

*Manchmal wenn wir uns umarmen
beiläufig beim kochen oder zeitunglesen
spür ich das beben in der erde versteckt*

*Unser haus wird immer gläserner
die hellen sommeräpfel liegen im gras
die toten robben treiben auf die urlaubsinseln zu*

*Manchmal wenn wir uns umarmen
beiläufig während ich tippe
schleichst du dich an herr störenfried*

*Mich festzuhalten mit der wärme deines körpers
die zeit die ich noch hier hab
die haut der erde wird schon dünn*

JHC:

Noch ein notwendiges Gedicht: In der moderne Lyrik gibt es viel zu wenig Liebesgedichte, und wenn zeitgenössische Lyriker über die Liebe schreiben, fokussieren sie sich meist nur auf den Ausnahmezustand: die plötzliche Liebe, die erste Euphorie, die verrückte Liebe. Aber der Normalfall einer – mit oder ohne Trauschein – auf Dauer angelegten und dauerhaft gelebten Liebe, einer alltäglich gewordenen Liebe ist ihnen selten ein Gedicht wert. Was in diesem Thema steckt, haben aber immerhin Ludwig Greve mit seiner Hymne „Irdische Frau“ und Hans Magnus Enzensbergers „Kopfkissengedicht“ gezeigt. Dieses Niveau erreicht Dorothee Sölle nicht. Aber sie hat doch schlanke, angenehm schlichte Verse vorgelegt – ein sehr sympathisches persönliches Notat. Ist es aber auch ein gelungenes Gedicht? Ich stoße mich zunächst an kleineren Unstimmigkeiten, vor allem an der dritten Strophe: Wie kann jemand eine Frau umarmen und sich zugleich an sie anschleichen?

Das eigentliche Problem aber sehe ich in der plakativen Kontrastierung von häuslicher Liebe und ökologischem Elend. Sicher, ein Idyll wäre verlogen. Aber ist hier das Gegeneinander und Miteinander von privatem Glück und globaler Gefahr hier nicht zu grob konstruiert, einfach nur behauptet, aber nicht aus den Bildern selbst entwickelt. Was haben Sommeräpfel mit toten Robben, was hat die Körperwärme des Ehemanns mit der Dünnhäutigkeit der Erde zu tun? Vielleicht resultierten aus diesem Grundproblem einige ungelenke Formulierungen: Wa-

³³ Vgl. noch einmal Ulrike Wagner-Rau: „*Ich will unabhängig und abhängig zugleich sein*“. Theologin und Feministin, in: Gutmann / Höner / Luthe (s. Anm.1), 215-234.

³⁴ Aus: zivil und ungehorsam, 54 = GW 8,100.

rum ist ein Beben in der Erde „versteckt“? Müsste es nicht „verborgen“ heißen? Und ist die Ambivalenz des Ausdrucks „gläsernes Haus“ so gewollt? Bei mir löst er vor allem negative Empfindungen aus. In einem Glashaus könnte ich nicht leben.

PC:

Ich mag diese kleinen und so genauen Beschreibungen von Alltagssituationen („*alle tage*“), die behutsam, zärtlich, andeutungsweise festhalten, was da geschieht im Ehealltag (und im Alltag von Lebensgemeinschaften überhaupt), wo Nähe und Distanz, Gleichklang und Störung sich verschränken und die Grenzen des Privaten sich öffnen für den Einbruch des Anderen, der Welt, der Transzendenz. Das geschieht unspektakulär, „*beiläufig*“, beim Kochen, Spülen, Zeitunglesen, Tippen.

Und ich habe komischerweise auch keine Schwierigkeiten, die Szene zu entschlüsseln. Das Gedicht notiert heiter, wie der „*herr störenfried*“ sich anschleicht, stört und gut tut. (Das Gedicht stammt offensichtlich noch aus der Zeit, wo mechanische Schreibmaschinen einen gewissen Lärm machen und das Anschleichen und dann Umarmen noch ging.) Auf einmal wird man gewahr, wie bedroht das alltägliche Glück ist, plötzlich spürt man „*das beben in der erde versteckt*“. Die Abgeschlossenheit des privaten Hauses wird durchsichtig („*gläsern*“) für beides, für Schönheit („*die hellen sommeräpfel liegen im gras*“) und Schrecken („*die toten robben treiben auf die urlaubsinseln zu*“). Ist das wirklich zu plakativ?

Häusliche Liebe und ökologisches Elend werden ja gerade nicht formelhaft kontrastiert, die Bilder bleiben Bilder, bleiben neben einander stehen. Und das Glück wird nicht denunziert. Wir sind angewiesen auf Wärme und Nähe und wissen zugleich um die Begrenztheit der eigenen und der gemeinsamen Zeit auf dieser Erde, deren „*haut*“, die schützende Hülle der Ozonschicht, immer dünner wird – durch unser aller Verhalten. Das wird hier nicht dramatisch angeklagt, sondern wieder eher beiläufig konstatiert, es ist ja sowieso klar.

Die Erfahrung der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen im gemeinsamen Alltag wird auch in einem anderen Gedicht in Worte gefasst, das diesem ähnlich ist, aber hier noch transparenter für die „mystische“ Dimension.

„Genauer wünschen lernen“³⁵

*In einem rhythmus leben mit dir
über die gleichen vögel lachen
zusammen aufstehen murren und arbeiten gehen
hungrig werden und mit dir kochen*

*In einem rhythmus leben gegen dich
lieben wollen wenn du lesen willst
diskutieren wenn du weinst
nüchtern sein wenn du dich betrinkst*

Wünschen möchte ich lernen

³⁵ Aus: fliegen lernen, 38 = GW 8,49.

*mit dir und gegen dich
da sein möchte ich für dich
ohne mich aufzulösen*

*Dein bin ich und nicht dein
aber immer noch viel mehr dein
als ich je mein war
was man genau genommen
für einen gottesbeweis halten kann.*

PC:

Was heißt: gemeinsam leben, ein Leben teilen, Tag für Tag? Hier eine weitere Beobachtung zum spannungsvollen Rhythmus des gemeinsamen Lebens: „*in einem rhythmus leben*“ - mit dem Andern und *gegen* den Andern. Wieder geht es um die ganz normalen Verrichtungen – Lachen, Aufstehen, Arbeiten, zusammen Kochen – der Alltag eines Paares (erkennbar von Geistesarbeitern an zwei Schreibtischen und Schreibmaschinen), das unter einem Dach lebt und sich liebevoll austauscht. Ein spannungsvolles Miteinander zweier Individualisten mit unterschiedlichen Bedürfnissen und Prioritäten. Deshalb heißt das realistisch auch: „*ein einem rhythmus leben gegen dich*“. So ist das: Die Eine will lieben, der Andere lesen, die Eine diskutieren, der Andere weinen, der Eine (zu viel) trinken, die Andere nüchtern bleiben. Daraus folgt der Wunsch, das zu lernen, was zu lernen (wie wir alle wissen) nicht leicht ist: beides in Einklang zu bringen. Geht das überhaupt? Und wie geht das? Kann ich das lernen: „*mit dir und gegen dich*“? - „*da sein möchte ich für dich / ohne mich aufzulösen*“: die ständige Schwierigkeit.

Und dann die überraschende Einsicht: Es geht nicht mit der gängigen partnerschaftlichen Logik zweier autonomer Singles, die in der Gesellschaft aufgeklärter Subjekte leben, wo man so etwas gleichberechtigt aushandeln muss. Stattdessen der „genauere“ Satz: „*Dein bin ich und nicht dein / aber immer noch viel mehr dein / als ich je mein war*“. Lässt sich das schöner sagen? Es ist eine Erfahrung, die - so alltäglich irdisch sie ist - über sich hinaus weist. Wie die letzte Zeile unangestrengt fundamentaltheologisch formuliert: „*was man genau genommen / für einen gottesbeweis halten kann*“. Kann, nicht muss, aber kann!

Wir schließen mit einem Gebet aus dem letzten Jahrzehnt ihres Lebens, das über den Kreis der Freundinnen und Anhänger hinaus offizielle kirchliche Anerkennung gefunden hat, was sich darin dokumentiert, dass es in das „Evangelische Gottesdienstbuch“ aufgenommen worden ist³⁶:

„Ein gebet nach dem ersten johannesbrief 3 vers 2“

*Und ist noch nicht erschienen was wir sein werden
o gott der du aufstust und offenbar machst
wann wird es so weit sein
wann werden wir sichtbar
wann wird die wahrheit an uns sichtbar*

³⁶ Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, Berlin / Bielefeld / Hannover 1999, 610f. = GW 8, 153f.

wann wird man an unsern städten sehen
hier wohnen die söhne und töchter gottes
die schwarze nicht von weißen apart halten
und türken nicht von deutschen separieren
und frauen nicht von der wahrheitsfindung ausschließen
wann werden wir sichtbar gott
als deine töchter und söhne

Und ist noch nicht erscheinen was wir sein werden
o gott die du leben hervorbringst und lachen
wann wird es soweit sein
wann werden wir offenbar
wann wird die wahrheit an uns sichtbar
wann wird man an unserm fernsehprogramm erkennen
hier wohnen die freunde gottes
sie schrecken niemand ab sie laden ein
sie spielen handball mit denen
die sie früher feinde nannten
und trauen ihnen die deine kinder sind wie wir
wann werden wir sichtbar gott
als deine töchter und söhne

Und ist noch nicht erschienen was wir sein werden
o gott die du uns besser kennst als wir uns selber kennen
wann müssen wir unser gesicht nicht mehr verstecken
vor den verhungernenden
wann werden wir sichtbar
wann wird die wahrheit durch uns hindurchscheinen
wann wird man an unsern handelsbeziehungen sehen
hier wohnen die neuen menschen die schwesterlichen
wann wird die sonne der gerechtigkeit über uns aufgehen
und die ausplünderungsnacht zu ende gehen
wann werden wir sichtbar gott
söhne und töchter in deinem reich

Und ist noch nicht erschienen was wir sein werden
o gott der du alles geschaffen hast
wann wird es so weit sein
dass wir es sehr gut nennen wie du
wann werden wir sichtbar
wann wird die wahrheit scheinen
wann wird man an unsern gärten und feldern sehen
hier wohnen die sanften kinder der erde
die das vergewaltigen nicht gelernt haben
und das plündern verlernten
hier wohnen kleine menschen
die die türme nicht in den himmel bauen
und die tiere nicht zu tode testen

Gott freundin der menschen freund der erde
komm bald
maranatha beeil dich
mach uns sichtbar
töchter und söhne in deinem reich.

JHC:

Dieser Text hat trotz seiner Länge eine erhebliche Wucht. Das liegt vor allem an seinem Leitmotiv: „*Und ist noch nicht erschienen was wir sein werden*“. Das ist eine starke Zeile, ein theologischer Gedanke, der lange in einem nachwirkt. Sehr überzeugend vermittelt er die Selbstoffenbarung Gottes mit der Menschwerdung des Menschen, verschränkt er Sehnsucht nach einem göttlichen Erlösungshandeln mit dem Bewusstsein der eigenen ethischen Verantwortung. Darin ist er ein gelungener Ausdruck ethischer Frömmigkeit und zwar weit mehr als das „Credo“. Es liegt eben nicht nur, aber eben auch am eigenen moralischen Engagement. So ist dieser Text für mich eine wirkliche Hilfe, eine gute Anregung für das Verfassen eigener gottesdienstlicher Gebete. Dieses Gebet könnte ich für mich fortschreiben, auf meine Gegenwart, meine Gemeinde, meine heutige Weltwahrnehmung beziehen. Auch wenn ich natürlich zugeben muss, dass ich eine vergleichbare Wucht nie erreichen werde, weil mir Dorothee Sölles charismatische Unbedingtheit abgeht. Aber ich kann mich an der im Wortsinne „erbauenden Kraft“ dieser Verse freuen, so dass mir die Frage, ob sie auch ein Gedicht im strengen Sinne darstellen, gleichgültig wird.

PC:

Genau! Wenn ich recht sehe, ist dieses „*Gebet nach dem ersten johannesbrief 3 vers 2*“ der am meisten zitierte und gottesdienstlich genutzte poetische Text Dorothee Sölles. Auch hier legt sich eine Herangehensweise nahe, die das Ineinander von Form und Inhalt zum Ansatz der Interpretation macht.

Die Zeile aus 1.Joh.3,2 ist nicht nur die Überschrift für das anschließende Gebet, sondern dient als eine Art Antiphon für einen eigenen Psalm. Achtet man auf die Übersetzung, so fällt auf, dass Sölle bewusst die ältere Lutherübersetzung zugrunde legt („*Und ist noch nicht erschienen*“, statt „*es ist aber noch nicht offenbar geworden, was wir sein werden*“, wie es heute heißt). Sie geht gar nicht weiter auf den Textzusammenhang ein, vielmehr scheint sie den Vers aus dem Gedächtnis zu zitieren, so wie er sich ihr seit Kindertagen eingepägt hat. Vielleicht ist es kein Zufall, dass dadurch eine Verbindung hergestellt wird zu einer ähnlichen Formulierung in der Weihnachtsepistel aus Titus 2,11-14, wo es – ebenfalls bei Luther - in feierlichem Proklamationsstil heißt: „Es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen“? Ja, es könnte sein, dass die begeisterte Chorsängerin Dorothee Sölle sogar den Beginn der herrlichen Motette von Heinrich Schütz im Ohr hat, in der das „Es ist erschienen“ den strahlenden Auftakt bildet?

„*Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden*“, das wird nun in der Tat zum Refrain, der wie eine Antiphon das folgende Gebet immer wieder, im Ganzen viermal, unterbricht und strukturiert. Man könnte auch sagen, es wird zu einer Art Mantra, das durch die Wiederholung meditativ verinnerlicht wird. „*Und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden*“ ist zugleich Feststellung und Verheißung. Das „*noch nicht*“ entfaltet beim wiederholten (gemeinsamen) Sprechen performativ eine eschatologische Sogwirkung, die den gegenwärtigen Erfahrungshorizont öffnet und die Beter in die Zukunft zieht. Formal und inhaltlich ist das Gebet ein Psalm, erkennbar einmal im Sprechakt der Anrufung, bei dem Anrede und Prädikation (wie im liturgischen Kollektengebet) mit einander gekoppelt sind („*o gott, der du / die du ...*“), zum andern durch die mehrfach wiederholte (und in den folgenden Strophen leicht ab-

gewandelte) Frage „wann“? ... „wann wird es so weit sein / wann werden wir sichtbar / wann wird die Wahrheit an uns sichtbar ...“ Die Psalmenfrage „wann?“ bringt das Drängende der an Gott gerichteten Bitte zum Ausdruck und gibt dem Gebet eine sich steigernde Dringlichkeit.

Der Text ist seiner Form nach recht streng gefügt, deshalb ist es erlaubt, von „Strophen“ zu sprechen. Nach jeweils gleichem, nur leicht variiertem Beginn werden unterschiedliche Anliegen genannt und entfaltet. Und es sind - wie immer bei Dorothee Sölle – konkrete Bereiche alltäglicher Wirklichkeit, die genannt und dem Gebet ausgesetzt werden. Es geht um Inhalte, um das Zusammenleben und die Gestaltung des Lebens in unseren „städten“: um „fernsehprogramme“, „handelsbeziehungen“, „gärten und felder“, um das, was dort passiert und nicht passiert, was wir zulassen, worunter Menschen leiden und was sich nach Gottes Willen und Verheißung ändern muss.

Über die Inhalte dessen, was da wahrgenommen, beklagt, erhofft und ins Gebet genommen wird, kann man streiten. Ist es realistisch, naiv, romantisch, ist es biblisch? Sind es überzeugende Wünsche und Anliegen für ein Gebet? Welche Gemeinden können in das Gebet einstimmen und sich diese Wirklichkeitssicht und diese Anliegen zu eigen machen? Wie würden andere (z.B. in Hamburger Hauptkirchen, im Berliner Dom, in kleinen mecklenburgischen Diasporagemeinden, in den Slums von Sao Paulo oder Soweto) die Bitten formulieren – falls sie sich in die Bewegung dieses Gebets hinein nehmen lassen?

Am Ende wird Gott noch einmal direkt angerufen: „Gott freundin der menschen freund der erde“. Es ist ein dringender, andrängender Appell, der Gottes Kommen einklagt: „komm bald“! Und der dann unversehens ins Aramäische wechselt, den neutestamentlichen Gebetsruf ebenso direkt mit aktueller Umgangssprache koppelt. „*maranatha*“, heißt es in der urchristlichen Abendmahlsliturgie (1. Kor.16,1), „*maranatha beeil dich*“ ruft, bittet, fordert die heutige Gemeinde, „*mach uns sichtbar / töchter und söhne / in deinem reich*“. Und damit wird auch klar: Dies ist kein Privatgebet, es ist Teil einer öffentlichen Liturgie, dafür bestimmt, gemeinsam und von der ganzen Gemeinde gesprochen zu werden. Dass dieser Text seinen Weg in das offizielle Gottesdienstbuch der evangelischen Kirche in Deutschland gefunden hat, ist ein Zeichen dafür, dass die Kirche die Prophetin gehört und ihre Provokation angenommen hat.

Den Gottesdienst erleben

Chancen und Grenzen qualitativer empirischer Studien.

Eine Annäherung in fünf Schritten¹

Menschen gehen zum Gottesdienst, feiern ihn mit. Lässt sich das, was sie da erleben und wie sie es erleben, wissenschaftlich erforschen? Wo sind die angemessenen Zugänge, die Möglichkeiten und Grenzen empirischer Studien? Ferner: Was heißt: *den* Gottesdienst erleben? Wie eng, wie weit soll man den Gegenstand fassen? Sie haben mir ein wichtiges, aber kein leichtes Thema gestellt. Ich habe den Titel des Referats so übernommen, wie er mir vorgegeben worden ist, und versuche eine Annäherung in sechs Schritten. Ich beginne mit etwas Geplänkel.

1. Ein Gespenst geht um: das „Matthes-Paradigma“. Es hat (angeblich) die ersten drei Kirchenmitgliedschaftsstudien beherrscht und ist erst von der fünften überwunden worden.

Der tapfere Ritter, der das Gespenst entdeckt und vertrieben hat, heißt Gerhard Wegner. Wie schön, dass er unter uns ist und wir mit ihm diskutieren können. Man weiß aus Erfahrung: Er ist souverän in seiner Argumentation und hartnäckig in seinen Ansichten - und es ist ein Vergnügen, mit ihm zu streiten. Deshalb kann und will ich auch jetzt nicht darauf verzichten. Gerhard Wegner hat seine These in mehreren Veröffentlichungen vorgetragen.² Leider handelt es sich wirklich um ein Gespenst, zumindest um ein Phantom. Das „Matthes-Paradigma“ ist ein Konstrukt mit beachtlichem polemischem Potenzial. Es besagt: Den drei ersten KMU der EKD liegt ein Kirchen- und Gottesdienstverständnis zugrunde, für das eine *Doppelbewegung* kennzeichnend ist: *Aufwertung und Abwertung*. Aufgewertet wird die „distanzierte“ Kirchlichkeit - abgewertet die kerngemeindliche Kirchlichkeit der Hochverbundenen. Die „Distanzierten“ sind den Machern der KMU sympathisch, die hochverbundenen Kirchentreuen in den Kerngemeinden eher verdächtig, nämlich abschreckende Beispiele für theologische und kirchliche Enge.

Bezieht man das auf unser Thema, so heißt das: Sympathisch ist die charakteristische Halbdistanz der Distanzierten mit nur sporadischer Teilnahme am Gottesdienst. Das passt zu von ihnen bevorzugten mittleren Wertungen, was Verbundenheitsgefühl, Einstellungen zur christlichen Lehre und Erwartungen an die Kirche betrifft. Dazu passt, was sie von den gottesdienstlichen Angeboten auswählen und was nicht. Man schätzt die lebenszyklischen Ka-

¹ Vortrag auf dem Liturgiewissenschaftlichen Fachgespräch in Leipzig am 3.3.2015. Thema der Tagung: „Macht der Zahlen und Fakten oder Vom Sinn und Unsinn empirischer Studien für die Wahrnehmung und Gestaltung des evangelischen Gottesdienstes“. Erstveröffentlichung in: PTh 104, 2015, 285-306.

² Gerhard Wegner: 50 Jahre dasselbe gesagt? Die Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD im religiös-kirchlichen Feld (Texte aus dem SI, Hannover 2011); hier zitiert nach dem Abdruck in: Gerhard Wegner (Hg.): Gott oder die Gesellschaft. Das Spannungsfeld von Theologie und Soziologie (Religion in der Gesellschaft, Bd.32), Würzburg 2012, 295-341. Vgl. ders.: Religiöse Kommunikation und Kirchenbindung. Ende des liberalen Paradigmas?, Leipzig 2014 (von der EVA beworben noch unter dem Untertitel „Vom Ende des liberalen Paradigmas“, ohne Fragezeichen!).

sualien und die jahreszyklischen Feste (v.a. Weihnachten), aber man beteiligt sich nur selten (oder gar nicht) am Leben der Ortsgemeinde und hält sich nicht an die dort herrschende gottesdienstliche Norm, den regelmäßigen Kirchgang Sonntag für Sonntag.

Zum „Matthes-Paradigma“ gehört nach Wegner ferner die Genugtuung der liberalen Kirchentheoretiker darüber, dass diese ihnen sympathische distanzierte Kirchlichkeit hierzulande die Praxis der volkskirchlichen Mehrheit der Evangelischen ist – wogegen die kerngemeindliche Orientierung nur (noch) für eine Minderheit zutrifft. Diese Minderheit allerdings hat in der Kirche das Sagen, sie macht sich zum Richter über den rechten Glauben und das wünschenswerte gottesdienstliche Verhalten.

Das Matthes-Paradigma (oder erweitert: KMU-Matthes-Rendtorff-Paradigma) - so Wegners Feststellung (der sich damit im Einklang mit Detlef Pollack und Gerd Pickel befindet) - wird durch die Entwicklungen der letzten 20 Jahre und die Ergebnisse der neuesten Untersuchung gründlich widerlegt. Es zeigt sich nämlich: Die „distanzierte Kirchlichkeit“ der volkskirchlichen Mehrheit löst sich auf, hat keinen Bestand im Prozess der fortschreitenden Säkularisierung. So gilt auch für die evangelische Kirche: „Der Kirche bricht die Mitte weg“: Diese Überschrift einer Meldung über die Vorstellung der ersten Ergebnisse der neuesten Untersuchung (ich glaube, von Matthias Drobinski in der SZ), bringt die Situation auf den Punkt. Und der Titel der Broschüre mit den vorläufigen Resultaten der V. KMU: „Engagement und Indifferenz“³ gibt die Richtung an, in der die Entwicklung verläuft: nämlich einerseits zu vermehrtem Engagement - andererseits zu völliger Indifferenz. Das „und“ ist also tendenziell ein Entweder-Oder.

Daraus lassen sich auch die fälligen Konsequenzen für kirchliches und kirchenleitendes Handeln ableiten. Zugespitzt: Hört endlich auf mit der Entwertung der Ortsgemeinden! Stärkt das dort und anderswo vorhandene Engagement der gläubigen Christenmenschen! Pfllegt den „traditionskontinuierlichen“ Gottesdienst - und macht euch keine Illusionen über die weiter wachsende „Indifferenz“ der Konfessions- und Religionslosen; kennzeichnend dafür ist die „generationelle Erosion“ (Pickel⁴)! Gebt die Hoffnung auf, dass da noch ein Restinteresse an Kirche und Glauben existiert, eine Ansprechbarkeit für religiöse Fragen oder sogar eine eigenständige, legitime Kirchlichkeit der „treuen Kirchenfernen“ (wie es in der KMU-Sprache allzu euphemistisch hieß), die man positiv wahrnehmen und in ihren Motiven anerkennen sollte. Nein, das ist vergebliche Mühe! Der Säkularisierungsprozess ist schicksalhaft und unumkehrbar.

Soweit (gewiss noch einmal plakativ zugespitzt) die Einschätzung der Lage. Es ist eine Einschätzung, die übrigens keineswegs neu ist. Denn es ist ziemlich genau das, was konfessionel-

³ Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis, V. Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hg. von Nikolaus Schneider / Heinrich Bedford-Strohm / Volker Jung, Hannover 2014. Vgl. jetzt aber die differenzierte Auswertung von Jan Hemelink / Julia Koll / Anne Elise Hallwaß: Liturgische Praxis zwischen Teilhabe und Teilnahme, in: Heinrich Bedford-Strohm und Volker Junge (Hg.): Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2016, 90-111.

⁴ Vgl. Gert Pickels Vortrag: „Religion in Zahlen? – Warum die richtige Deutung empirischer Forschung theologisch relevant ist“ auf der gleichen Tagung.

le Lutheraner, Pietisten, aber auch Anhänger der Dialektischen Theologie und der linken BK-Tradition sowie Teile der feministischen Theologie im Verbund mit alten und neuen Säkularisierungstheoretikern immer schon gedacht haben. Sie können sich endlich durch die V. KMU vollauf bestätigt fühlen.

Nun kann man streiten über die Gültigkeit der Säkularisierungstheorien, über „Indifferenz“, über diese Deutung KMU V. Das ist jetzt nicht meine Absicht und nicht mein Auftrag.⁵ Was ich allerdings bestreiten möchte, ist, dass es ein solches „Matthes-Paradigma“, zumal mit der dabei unterstellten *Mechanik von Aufwertung und Abwertung* gegeben hat und dass es die kirchentheoretische Grundlage der ersten drei KMU bildet. Ich halte das für eine pauschalisierende Fehldeutung. Sie beruht nicht nur auf einer recht einseitigen Matthes-Interpretation.⁶ Vor allem aber bestreite ich, dass das der Tenor der Analyse des den Gottesdienst betreffenden Befundes ist.

Eine solche arrogante Abwertung, ja Verachtung nicht nur der Kerngemeinde, sondern auch der regelmäßigen Teilnahme am Gottesdienst, kann ich nicht erkennen. Ganz gewiss nicht bei Ernst Lange, dem Hauptverantwortlichen für die Auswertung der ersten KMU, nicht bei Rüdiger Schloz, seinem Kollegen und Nachfolger, nicht in der Studien- und Planungsgruppe, und auch nicht mehrheitlich im „Begleitenden Gremium“ (dem späteren wissenschaftlichen „Beirat“) für die KMU, weder etwa bei Ingrid Lukatis noch bei Roman Roessler, auch nicht bei mir. Ich verweise dazu auf den längeren Text, den ich im Kommentarband zur KMU II zur Auswertung der Gottesdienstdaten geschrieben habe.⁷ Das Bild vom die KMU beherrschenden soziologischen Großfürsten Matthes und seinen dienstbaren Knechten ist jedenfalls ein Zerrbild, das Entscheidendes schlicht weglässt.

Was die KMU jedoch getan hat und was in der damaligen Situation auch nötig war und bis heute in der Tat ein Anliegen liberaler Kirchentheorie ist, das ist eine deutliche *Aufwertung*

⁵ Eine erste instruktive Interpretation der Gottesdienstzahlen der KMU V hat Julia Koll auf der gleichen Tagung vorgenommen: „Zur Bedeutung empirischer Forschung für die Theologie des Gottesdienstes – am Beispiel der jüngsten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung“ ebenfalls auf der gleichen Tagung. Vgl. Vernetzte Vielfalt (s. Anm. 3), 90ff. Zum Thema „Indifferenz“ vgl. diverse Texte des Erfurter katholischen Religionsphilosophen Eberhard Tiefensee: *Mission angesichts religiöser Indifferenz* (Texte aus der VELKD 159), Hannover 2011, 8-37; *Religiöse Indifferenz als interdisziplinäre Herausforderung*, in: *Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch*. Hg. von Gert Pickel / Kornelia Sammet, Wiesbaden 2011, 79-101; „Unheilbar religiös“ oder „religiös unmusikalisch“? Philosophische Anmerkungen zum Phänomen der religiösen Indifferenz, in: *Religionserschließung im konfessionslosen Kontext. Fragen, Impulse, Perspektiven*. Hg. von Michael Domszen / Frank Lütze, Leipzig 2013, 23-44; *Phänomene des Atheismus im Überblick*, in: *Unbekannt. Predigen im Kontext von Agnostizismus und Atheismus*. Hg. von Ursula Roth, Jörg Seip, Bernd Spiegelberg (ÖST 9), München 2014, 23-40.

⁶ Wegner bezieht sich u.a. auf einen Vortrag, den Joachim Matthes 1990 vor der Generalsynode der VELKD gehalten hat: *Gottesdienst und Gesellschaft, der seine Auffassung zu stützen scheint*. Wichtig wäre aber Matthes Konzept einer „Integralen Amtshandlungspraxis“, die er im Kommentarband der II. KMU entwickelt hat und dessen Rezeption und Weiterentwicklung für eine „Integrative Festzeitpraxis“ (dazu meine Überlegungen in den Anm. 7 angegebenen Texten und in meinen Aufsätzen zum Kirchenjahr in: *Studien*, aaO. [Anm. 7], 260-288; 291-306). Diesen entscheidend wichtigen Beitrag von Matthes hat Wegner leider überhaupt nicht wirklich gewürdigt.

⁷ Peter Cornehl: *Teilnahme am Gottesdienst. Zur Logik des Kirchgangs – Befund und Konsequenzen*. In: *Kirchenmitgliedschaft im Wandel. Untersuchungen zur Realität der Volkskirche. Beiträge zur zweiten EKD-Umfrage „Was wird aus der Kirche?“* Hg. von Joachim Matthes, Gütersloh 1990, 15-53. Vgl. dazu den stärker konzeptionellen Beitrag: *Gottesdienst als Integration* (1983), jetzt in: „Die Welt ist voll von Liturgie“. *Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis*. Hg. von Ulrike Wagner-Rau (PThe 71), Stuttgart 2005, 225-245.

der Kirchlichkeit der volksgemeinschaftlichen Mehrheit, die man mit gewissem Recht als „distanzierte“, ich sage lieber: „selektive“ Kirchlichkeit bezeichnen kann. Und es stimmt: Das geschah damals durchaus in kritischer Frontstellung gegenüber der seinerzeit vorherrschenden Auffassung, dass es sich dabei um ein theologisch durch und durch illegitimes Verhalten handelt. Auf die Teilnahme am Gottesdienst bezogen, heißt das: Was normativ allein zählt und deshalb als Maßstab für jede Zählung des Kirchengangverhaltens zu nehmen ist, das ist der regelmäßige Gottesdienstbesuch von Sonntag zu Sonntag. Alles andere stand und steht unter Verdacht, nur unverbindliche, entleerte Konvention und bürgerliche Dekoration zu sein.

Dem gegenüber haben sich die KMU in der Auswertung der Befunde darum bemüht, auch andere Weisen der Teilnahme am Gottesdienst zu entdecken, die darin enthaltene positive Bedeutung zu ermitteln und das Gesamtbild in die Entwicklung des evangelischen Gottesdienstes seit der Aufklärung einzuordnen.⁸ Die historische Analyse kann zeigen:

Es haben sich neben der *alltagszyklischen* Beteiligung (im Wochen/Monatsrhythmus) mindestens drei Muster für die Kirchengangspraxis herausgebildet: eine *jahreszyklische*, auf die großen Feste und Feiertage des Kirchenjahres konzentrierte Teilnahme (z.T. beschränkt auf Weihnachten), eine *lebenszyklische* Inanspruchnahme der kirchlichen Kasualien an den großen biographischen Höhepunkten und Übergängen des Lebens sowie eine (wenn man so will) *okkasionelle* Weise des Gottesdienstbesuchs bei *besonderen Gelegenheiten*, also Gottesdienste mit einer besonderen musikalischen Gestaltung, wo prominente Prediger, die über eine besondere Ausstrahlung verfügen, predigen, auf Kirchentagen oder anlässlich einschneidender gesellschaftlicher Ereignisse.

Die Analyse zeigt außerdem: Die Unterscheidungen sind nicht trennscharf. Es gibt vielfältige Überschneidungen und Kombinationen. Die Kirchengangssitte hat eine Geschichte. Sie ist eingebettet in gesellschaftliche Kontexte und Konventionen. Sie verändert sich im kulturellen Wandel, wenn auch nur langsam. Denn – auch das ist ein Ergebnis historischer Gottesdienstforschung - : die *Muster* erweisen sich als erstaunlich langlebig. Doch es gibt natürlich Langzeittrends, in den Verlaufskurven zeigen sich auch neben (gelegentlichen) Aufwärtsbewegungen auch lineare Abwärtsbewegungen und beachtliche Kontinuitäten. Insgesamt ist für volksgemeinschaftliche Entwicklungen die Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen charakteristisch.

Um die dabei zugrunde liegende *Teilnahme-Logik* zu verstehen, hat es sich als hilfreich erweisen, eine Reihe struktureller Faktoren zu unterscheiden, die das Verhalten zum Gottesdienst bestimmen. Dazu gehören: ein bestimmter *zeitlicher Rhythmus der Wiederholung*, der im individuellen und familiären *Kalender* verankert ist (oder verankert sein sollte); die *soziale Einbindung* in einer Primärgruppe (Familie, Freunde, die Peergroup der Gleichaltrigen), manchmal auch in der lokalen Nachbarschaft (in der KMU V unter dem theoretischen Label „Netzwerk“ besonders untersucht). Schließlich muss das gottesdienstliche Angebot *Themen und Anlässe* enthalten, die einen erkennbaren *Lebensbezug* haben. Letztlich und auf die Dauer

⁸ Vgl. Cornehl: Gottesdienst VIII. Von der Reformation bis zur Gegenwart, in: TRE 14 (1985), 54-85, bes. 61-64; außerdem ders.: Liturgische Formen in der Zeit der Aufklärung, in: Geschichte der Kirchenmusik in 4 Bänden. Hg. Wolfgang Hochstein und Christoph Krummacher, Bd.2: Das 17. Und 18. Jahrhundert. Kirchenmusik im Spannungsfeld der Konfessionen (Enzyklopädie der Kirchenmusik Bd. I/2), Laaber 2012, 180-190.

entscheidend ist, ob der Gottesdienst für den Einzelnen eine *religiöse Bedeutung* hat, ob sich da ein überzeugender *theologischer Sinn* erschließt.

Diese Faktoren⁹, die sich zunächst auf Grund des quantitativen Befundes herauskristallisiert haben, bilden ein Geflecht von Bezügen. Sie stehen nicht isoliert je für sich, sie ergänzen sich, und sie wirken, wenigstens auf die Dauer, nur zusammen. Das ist bei der Analyse der gottesdienstbezogenen Daten zu beachten.

Soweit zur Differenzierung.

Zuzugeben ist allerdings (da haben die Kritiker Recht): Das Interesse der KMU galt in den ersten Untersuchungen vorrangig der volkskirchlichen Mehrheit der „Distanzierten“. Es galt *nicht* dem Verhalten den Kirchentreuen mit einer kerngemeindlichen Orientierung. Da war die Auffassung wohl eher: Das kennen wir, das muss man nicht eigens erforschen! Deshalb ist da keine besondere Aufmerksamkeit investiert worden. Das gilt noch in der KMU III (etwa bei der Auswahl der Erzählinterviews, wo man sich bei der Auswahl auf die Distanzierten konzentriert hat). Das war in mancher Hinsicht ein Versäumnis. Es kann und sollte korrigiert werden. Denn hier hat sich vieles verändert. Die damaligen oft polemisch klischeehaften Bilder von den Kirchengemeinden und den Hochverbundenen stimmen so heute nicht mehr. Vielleicht stimmten sie schon damals nicht. Deshalb ist es in der Tat dringend nötig, ein realistisches, differenziertes Bild von den Ortsgemeinden, ihren Stärken und Schwächen, ihren Leistungen und ihren Grenzen, und in diesem Zusammenhang dann auch von den „Hochverbundenen“ zu erstellen. Es ist gut, dass das Sozialwissenschaftliche Institut der EKD hier offenbar eine eigene Untersuchung gestartet hat. Man darf auf die Ergebnisse gespannt sein.

Nun in einem zweiten Schritt einige Bemerkungen zum Instrumentarium empirischer Gottesdienstforschung. Hier besteht mittlerweile in der Forschung ein methodischer Konsens. Salopp gesagt:

2. „Quali“ und „Quanti“ gehören zusammen – getrennt und verbunden: zählen und erzählen, sich verhalten und erleben; wahrnehmen, fühlen und urteilen.

Für die empirische Erforschung sind in der sozialwissenschaftlichen Forschung unterschiedliche Verfahren entwickelt worden, sog. quantitative und qualitative. Sie leisten Unterschiedliches und sollten nach Maßgabe ihrer spezifischen Möglichkeiten und Grenzen eingesetzt werden. Dass die quantitativen Methoden nicht ausreichen, haben wir in der KMU erst langsam begriffen, noch nicht in den beiden ersten Studien, wohl aber in der dritten. Da ist versucht worden, dieses methodische Defizit durch die Hinzunahme, Dokumentation und Auswertung von 28 themengeleiteten Erzählinterviews auszugleichen.¹⁰

⁹ Vgl. Teilnahme am Gottesdienst (s. Anm. 7), 21f.

¹⁰ Vgl. Fremde Heimat Kirche. Die dritte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hg. von Klaus Engelhardt, Hermann von Loewenich, Peter Steinacker, Gütersloh 1997, 58ff. Außerdem Studien- und Planungsgruppe der EKD: Quellen religiöser Selbst- und Weltdeutung. Die themenorientierten Erzählinterviews der dritten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Bd.I: Dokumentation (darin zu Untersuchungsansatz und Umsetzung 13-31), Bd. II: Interpretationen, Hannover 1998.

Auch für das Verhältnis zum Gottesdienst sind quantitative Erhebungen unverzichtbar. Das Hauptinstrument sind Fragebögen mit vorgegebenen Antworten. Die Items müssen klar und verständlich formuliert sein. D.h.: Man kann sie nicht jedes Mal wechseln. Nur wenn sie konstant bleiben, gibt es vergleichbare Zeitreihen. Nur dann erhält man statistischen Aussagen über Kontinuitäten oder Veränderungen in einem längeren Zeitraum. Man kann sich zwar (wenn man merkt, dass eine Antwortvorgabe nicht klar formuliert ist) vorsichtig korrigieren, aber man ist an das, was man einmal erfragt hat, auch gebunden. Nur so gibt es Kurven, Grafiken, verlässliche statistische Befunde. Deshalb ist die quantitative Erhebung, auch was die Teilnahme am Gottesdienst betrifft, unverzichtbar.

Doch wenn es darum geht, den Gottesdienst zu *erleben*: Wie kommt man dem auf die Spur? Lässt sich das gottesdienstliche Erleben überhaupt methodisch erfassen? Erleben ist etwas durch und durch Subjektives. Es ist durch Beobachtung von außen letztlich nicht zu erfassen. Sozialstatistische Angaben, Alter, Beruf, Wohnort, soziales bzw. kirchliches Milieu, unterschiedliche Lebensstile mit ihren typischen Mentalitäten und Präferenzen und anderes, die man mit quantitativen Methoden erheben kann, sind wichtige Voraussetzungen, aber nicht mehr. Wer sich für das Erleben interessiert, muss anders herangehen.

Wie äußern Menschen das, was sie im Gottesdienst erleben? Am ehesten doch wohl, indem sie davon erzählen. Also im Gespräch, im gegenseitigen Austausch. Das setzt Vertrauen voraus, eine Gesprächsatmosphäre, in der man bereit ist, sich zu öffnen und in sich reinschauen zu lassen. Denn im Gottesdienst geht es, positiv wie negativ, um etwas für mich selbst Wichtiges, mich Berührendes. Das gottesdienstliche Erleben umfasst Wahrnehmungen, Gefühle, Urteile und ein bestimmtes Verhalten. Ich erlebe *etwas*, sehe etwas, höre etwas, ich tue etwas, gehe, sitze, stehe auf, singe mit, bete mit, bewege mich. Ich reagiere auf Gehörtes und Gesehenes, auf das, was sich zeigt.

Das ist mit Emotionen verbunden und löst bestimmte Empfindungen aus: Ist es angenehm oder unangenehm? Langweilig oder spannend? Bestätigend oder verunsichernd? Oder beides? Was ich höre und sehe, löst auch Assoziationen und *Urteile* aus. Gedanken werden angeregt, in der Predigt, aber nicht nur dort. Manchmal ist es eine Szene in einer Geschichte, ein Satz in einem biblischen Text, vielleicht nur ein Wort, das hängen bleibt. Ich stimme zu oder nicht, widerspreche oder lasse mich überzeugen oder ärgere mich. Ich denke weiter oder steige aus, schweife ab und bin ganz woanders. Oder: Ich merke, was ich höre, was in diesem Gottesdienst geschieht, betrifft mich nicht, lässt mich gleichgültig.

Das alles (und noch viel mehr) gehört zum Erleben. Ist es kommunizierbar? Ja, indem ich bereit bin, davon zu erzählen. Ich nehme den Frageimpuls auf, öffne mich, teile etwas mit von mir. Wie viel? Was nicht? Und warum nicht? Weil ich es nicht ganz verstanden habe, weil es mich nicht angesprochen hat - oder umgekehrt, weil es mich zu stark berührt, an Schwieriges erinnert, an Unangenehmes, Unbewältigtes, an schmerzliche Situationen? Was verrate ich davon? Was halte ich zurück? Was kann ich selbst nicht ausdrücken, weil ich nicht gewöhnt bin, über so etwas zu sprechen und Schwierigkeiten habe, dafür die richtigen Worte zu finden.

Noch einmal: Das sind Grenzen, die nicht nur für quantitative Verfahren, für Fragebögen, sondern auch für offene Erzählinterviews gelten. Sie machen die Auswertung zu einem komplexen Unternehmen. Es braucht viel Sensibilität auf Seiten der Interviewer, viel Gespür für Individualitäten und eine gewisse Erfahrung für dabei vorhandene Zusammenhänge. Deswegen hat sich bewährt, bei der Nachzeichnung und Auswertung der Interviews „Interpretengemeinschaften“ zu bilden, die gemeinsam in mehreren Arbeitsgängen die Skripte durchgehen und die Ergebnisse zu bündeln suchen.¹¹

In den Erzählinterviews der III. KMU ist im Anschluss an die vor allem von Fritz Schütze entwickelte Methode des narrativen biographischen Interviews ein eigener methodischer Ansatz gewählt worden.¹² Dazu gehört, dass es zum Einstieg nur sparsame thematische Impulse gibt. Sie haben das Ziel, die eigene Erzählung der Interviewpartner anzuregen. Der Erzählfluss sollte möglichst wenig durch Nachfragen unterbrochen werden. Nachfragen haben nur die Funktion, eine Erzählung, die ins Stocken geraten war, erneut in Gang zu setzen.

Dabei hat man eine erstaunliche Erfahrung gemacht: Die Menschen, die sich selbst als eher „kirchenfern“ bezeichnen, die angaben, mit der Kirche nicht viel „am Hut“ zu haben, waren meist positiv überrascht, ja am Ende geradezu dankbar für das Interesse, das man ihnen entgegen brachte. So heißt es in der Auswertung:

„Wir hatten ‚distanzierte‘ Kirchenmitglieder gesucht – Leute, die von sich selbst behauptet hatten, wenig mit der Kirche zu tun zu haben. Begegnet aber waren wir Menschen, die engagiert ihre Erfahrungen mit der Kirche erzählten, ihre persönliche Perspektive auf Religion und Glauben entwickelten; Menschen, die mal wütend, mal anerkennend, mal kritisch, begeistert oder sehnsüchtig, kaum einmal aber gleichgültig schilderten, was ihnen zu den genannten Stichworten in den Sinn kam. Sie hatten ihre Geschichte mit der Kirche, hatten gute und schlechte Erfahrungen gemacht, und die Intensität, mit der sie diese schilderten, ließ aufhorchen ...“¹³

Ähnliches hat sich übrigens auch dort gezeigt, wo der einleitende Frageimpuls nicht nur allgemein *Religion, Kirche, Glaube, Christentum* war, sondern genauer der Gottesdienst (oder die Taufe oder Weihnachten). Auch dort ergaben sich lange, engagierte Gespräche, auch dort begegnete eine erstaunliche Offenheit und Bereitschaft, sich zu äußern. Aufschlussreich ist noch eine weitere Erfahrung, die man in den sich frei entfaltenden Erzählinterviews der KMU III gemacht hat: Nahezu alle Befragten haben in ihren Erzählungen von sich aus eine *biographische Perspektive* eingenommen:

„Entlang der Lebensphasen wurde die eigene Geschichte geschildert, jeweils gegliedert durch entscheidende lebensgeschichtliche Einschnitte und Übergänge, Brüche und Neuanfänge. Damit wurde deutlich. Über die religiöse Thematik wird in Interviews zumeist im Medium lebensgeschichtlicher Reflexionen gesprochen. *Die erzählte Lebensgeschichte ist der ‚Sitz‘ der Religion.* Verwoben in die

¹¹ Fremde Heimat Kirche (s. Anm. 10), 56-58.

¹² Vgl. Fritz Schütze: Die Technik des Narrativen Interviews in Interaktionsfeldstudien – dargestellt an einem Projekt zur Erforschung von kommunalen Machtstrukturen (Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, Arbeitsberichte und Forschungsmaterialien Nr.1, 1977); Biographieforschung und narratives Interview, in: Neue Praxis 3, 1983, 283-293.

¹³ Fremde Heimat Kirche, (s. Anm. 10), 58f.

Erinnerungen an Kindheit und Elternhaus, an die Phasen des Erwachsenwerdens, an die Schritte der Emanzipation von der Herkunftsfamilie mit ihren – auch religiösen – Traditionen, wird das eigene Religions- und Kirchenverhältnis als dynamische Beziehung geschildert, in der Phasen der Nähe, der Distanz sowie der Wiederannäherung einander mehrfach abwechseln können.¹⁴

Vieles spricht dafür, dass, das auch für das Verhältnis zum Gottesdienst gilt. Auch da gibt es eine biographisch konturierte Beziehungsgeschichte, die das Erleben, auch das gegenwärtige Erleben, prägt. Auch da gibt es charakteristische Haltepunkte: Höhen und Tiefen, Phasen der Nähe und des Abstands, Erfahrungen von Zugehörigkeit und Fremdheit, Geborgenheit und Enttäuschung - und mitunter auch Wiederannäherungen. Sie in ihrer Besonderheit zu beschreiben, ist eine Herausforderung für die Interviews, für ihre Anlage, ihre Durchführung und ihre Interpretation.

Und noch eine Einsicht ergibt sich aus den Befunden der drei ersten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen:

Wenn man das gottesdienstliche Erleben in seiner persönlichen Relevanz erfassen will, sollten außer dem regelmäßigen Sonntagsgottesdienst auch Kausalgottesdienste, Festtagsgottesdienste sowie die besonderen Gottesdienste aus unterschiedlicher Veranlassung in die Untersuchung einbezogen werden. Denn es hat sich gezeigt, dass das gottesdienstliche Erleben dort eine besondere Intensität hat, wo der Lebensbezug und die soziale Einbindung stark sind. Dort wird auch der religiöse Sinn besonders eindrücklich erfahren.

Deshalb erzählen die Menschen, wenn sie vom Gottesdienst erzählen, besonders häufig und persönlich berührt von den Gottesdiensten anlässlich von Kindertaufen, von Konfirmationen, Trauungen, Bestattungen im Kreis der Familien oder der Freunde. Sie erzählen von Heiligabendgottesdiensten in ihrer Kindheit oder mit den eigenen Kindern und Enkeln. Sie berichten von Gottesdiensten und Andachten im Pflegeheim, wo Angehörige oder Bekannte mit Demenzerkrankungen leben. Sie erzählen von den Friedensgebeten in der DDR im Herbst 1989; von Trauerfeiern nach schlimmen Katastrophen, wie nach dem Amoklauf in Erfurt, nach der Katastrophe bei der Love Parade in Duisburg, selbst wenn sie diese Feiern nur im Fernsehen mitverfolgt haben. Doch auch neue Gottesdienstformate wie die evangelikalen GoSpecials, die lokalen Einschulungsgottesdienste, die regionalen Tauffeste ganzer Kirchenkreise an besonderen Orten (wie in Hamburg, an der Elbe: „Segen am Fluss“¹⁵) oder ein Feierabendmahl auf dem Kirchentag haben oft (nicht immer!) für die Beteiligten eine hohe Erlebnisintensität.

Man sollte also diese unterschiedlichen Gottesdienste und Andachten einbeziehen, wenn man wissen will, was Menschen im Gottesdienst erleben. Das hätte übrigens auch Konsequenzen für die *Gottesdienststatik*, für die Vermessung des liturgischen Feldes und wäre geeignet, das verbreitete Klischee „Die Kirchen werden immer leerer“ zu korrigieren, zumindest zu relativieren. Wenn man nämlich nicht nur die lineare Entwicklung bei den regelmäßigen Sonntagsgottesdiensten als Ansatz für die Zählung nimmt, sondern das ganze Ensemble der Festgottes-

¹⁴ Ebd., 61.

¹⁵ Vgl. dazu Peter Cornehl: Das Jahr der Taufe im Jahr nach Fukushima, jetzt in: Vision und Gedächtnis. Herausforderungen für den Gottesdienst (Praktische Theologie heute 150), Stuttgart 2016, 315-326.

dienste, der alten und neuen Kasualien und der besonderen Gottesdienste aus unterschiedlicher Veranlassung hinzunimmt, kann man sehen, dass es insgesamt (auch quantitativ) eine erstaunliche *Zunahme* gibt, die durch Differenzierung, Erweiterung, Neuerfindung gekennzeichnet ist. Das setzt freilich voraus, dass man bereit ist, das liturgische Feld weit zu fassen und die Wahrnehmung zu erweitern.¹⁶ In Abwandlung eines Aufsatztitels von Michael Herbst aus dem Jahr 2000, der lautete: „Neue Gottesdienste braucht das Land“ und ein Plädoyer war für „alternative“ missionarische Gottesdienste nach vor allem amerikanischem Vorbild,¹⁷ könnte man so formulieren:

3. „Neue Gottesdienst hat das Land“, man muss sie nur wahrnehmen (und dann auch neu zählen) - Plädoyer für eine erweiterte Sicht auf die neue Vielfalt im liturgischen Feld.

Ich wiederhole hier, was ich schon mehrfach eingefordert habe: Wir brauchen endlich eine differenzierte „Landkarte“ des gottesdienstlichen Handelns, in der all das, was im „normalen“ und in den sog. „alternativen“ Gottesdiensten, Andachten, Feiern landauf, landab schon geschieht, verzeichnet ist.¹⁸ Und wir sollten bereit sein, das in unseren theologischen Begriff vom Gottesdienst aufzunehmen. Dann gäbe es auch eine Chance, den leider allzu geläufigen Gegensatz von agendarischen und alternativen Gottesdiensten zu überwinden. Ich bin sicher, dadurch würden sich auch neue Zugänge zum gottesdienstlichen Erleben eröffnen.

Dass dafür auch eine Differenzierung, Erweiterung, Verfeinerung unserer *Gottesdienststatik* notwendig ist, weil die bisherige die Vielfalt der Gottesdienste nur in völlig unzureichender Weise abbildet, ist ebenfalls ein altes Anliegen, das glücklicherweise inzwischen auch anderswo vertreten wird. Das scheiterte bisher an eingeschliffenen Gewohnheiten (und an der Finanzierbarkeit). Vor allem aber erforderte es theologisch normativ eine Umorientierung des Gottesdienstbegriffs, die offenbar schwer fällt.

Dazu noch eine grundsätzliche liturgietheoretische Überlegung. Was ist eigentlich Gottesdienst? Martin Luther hat im Kleinen Katechismus die Frage nach dem Wesen auf (wie ich finde) geniale Weise doppelt gestellt: „Was ist das? Und: „Wie geschieht das?“ Also: Was ist Gottesdienst? Und: Was geschieht im Gottesdienst?

¹⁶ Erste Ansätze werden zurzeit in Württemberg und Oldenburg erprobt. Vgl. die vorläufigen Ergebnisse einer vom Tübinger Lehrstuhl für Praktische Theologie (Birgit Weyel) durchgeführten Studie : Annette Haußmann: Gottesdienste zählen. Ergebnisse einer Studie zum Gottesdienstbesuch, in: PTh 103, 2014,7 vgl. 7-97; vgl. die Power Point Präsentation des von Folkert Fendler und den Mitarbeitern des EKD-Zentrums für Qualitätsentwicklung im Gottesdienst durchgeführten „Oldenburger Zählprojekt“. Dazu jetzt: Folkert Fendler: Kirchengang gestern und heute. Von Zahlen und vom Zählen, in: Ders. (Hg.): Kirchengang erkunden. Zur Logik des Gottesdienstbesuchs (Kirche im Aufbruch 20) Leipzig 2016, 11-26.

¹⁷ Michael Herbst: Neue Gottesdienste braucht das Land, in: BThZ 17, 2000, 155-176.

¹⁸ Z.B. in: Teilnahme am Gottesdienst (s. Anm. 7), 16ff.; Die Zukunft der Agende – im Rückblick auf 60 Jahre Agendenreform (2009), in: Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen. Hg. von Michael Meyer-Blanck, Klaus Raschzok und Helmut Schwier, Gütersloh 2009, 81-98.

4. *Gottesdienst ist Begegnung, ist ein Begegnungsgeschehen - zwischen den Menschen untereinander und zwischen Menschen und Gott. Diese Begegnung geschieht zugleich direkt und medial vermittelt.*

Was meint direkt und indirekt? Nun, die Begegnung untereinander und die Begegnung mit Gott, beides geschieht im Gottesdienst auf eigentümliche Weise medial vermittelt.¹⁹ Die Medien sind: Sprache und Musik, Liturgie und Bewegung, gemeinsames Singen, der Mitvollzug liturgischer Handlungen (in verschiedenen Rollen), gemeinsames Beten (Vaterunser), das gemeinsame Sprechen des Glaubensbekenntnisses (selbst wenn man sich an bestimmten Aussagen stößt und diese „Stolpersteine“ weglässt, wie der 25jährige „Otto“, der Religion auf Lehramt studiert, in einem Interview berichtet²⁰). Im evangelischen Gottesdienst geschieht die Begegnung mit Gott, mit Christus, dem Evangelium vor allem im Medium biblischer Texte, die gelesen, in Szene gesetzt, ausgelegt und in ihrer gegenwärtigen Bedeutung zur Sprache gebracht werden. Die biblischen Erzählungen, die wir hören, verwickeln uns in das Schicksal anderer Personen, mit denen wir uns identifizieren - oder auch nicht (z.B. Kain und Abel, David und Goliath, der Prophet Jeremia, der verlorene Sohn und sein älterer Bruder, Jesus und die Sünderin, Petrus und Judas). Auch die liturgischen Gesten der Zuwendung (Friedensgruß) haben eine in ritualisierte Form, sind zugleich direkt und stilisiert. Auch das Raumerleben hat hohe Erlebnisqualität, vermittelt unterschiedliche Atmosphären, der Raum wird als eng oder weit erlebt, die Ausstattung als kostbar und schön oder künstlerisch misslungen, ja kitschig. Ähnliches gilt für die unterschiedlichen Zeiten, zu denen Gottesdienste gefeiert werden. Das alles beeinflusst ganz wesentlich Stimmung und Erleben.

Die gottesdienstliche Begegnung geschieht aber nicht nur indirekt. Es gibt auch die *direkte Kommunikation mit Gott*. Wir reden im Gottesdienst nicht nur *über* Gott, sondern *mit* Gott. Allerdings auch das wiederum durch Medien. In Gebet, Anrufung und Lobgesang wendet sich die Gemeinde direkt an Gott, an Christus. In der Kommunion von Brot und Wein wird uns die Gabe persönlich zugesprochen: „für dich“ gegeben, „für dich“ vergossen. Auf geheimnisvolle Weise geschieht in, mit und unter der Handlung auch Verwandlung. Indem wir kommunizieren, von einem Brot essen, aus einem Kelch trinken, werden wir zu einem Leib, zum Leib Christi.

Wichtig ist: Den Gottesdienst *erleben* heißt immer *etwas* erleben, etwas *Bestimmtes*. Bei aller modernen Subjektorientierung ist festzuhalten: Wir kreisen nicht um uns selbst, wir feiern im Gottesdienst nicht uns selbst. Ohne die Dimension der Begegnung, das Beziehung zu etwas Anderem, zu Gott, dem „ganz Anderen“, zum Heiligen, zur Wahrheit, ist das gottesdienstliche Erleben nicht angemessen erfasst. D.h.: Es gibt ein *Gegenüber* - vorgegebene Texte und Traditionen, vorgegebene Handlungen, in einer vorgegebenen, geschichtlich gewachsenen Ordnung, die uns auch fremd gegenübertritt, und dies immer neu, selbst wenn einem Lieder, Gesten, liturgische Abläufe durch Gewohnheit vertraut sind. Bei aller Subjektorientierung, welche die Moderne bestimmt, ist es elementar wichtig, dass dieses Gegenüber erhalten bleibt, nicht

¹⁹ Dazu meine Überlegungen in: Peter Cornehl: Der Evangelische Gottesdienst - Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit, Bd.1, 21ff.; ferner: Herausforderung Gottesdienst (1997), in: Studien (s. Anm. 7), bes. 28ff.

²⁰ Vgl. Uta Pohl-Patalog: Den Gottesdienst erleben, (s. Anm. 25), 105.

durch Aneignung einfach passend gemacht und nicht verkleinert wird, dass die Botschaft ihren Anspruch, ihre Prägnanz und Schärfe behält. Das Evangelium ist nicht nur Trost, sondern auch Provokation, nicht nur Zuspruch und Annahme, sondern auch Aufruf zur Umkehr, zur Buße. Die Konfrontation mit dem Willen Gottes und seiner Wahrheit (lutherisch gesprochen: mit dem Gesetz) deckt unsere Versäumnisse auf, unsere Halbheit und Schuld, unsere Verlorenheit, bevor Christus im Evangelium uns Befreiung und Vergebung zuspricht. Auch die Antwort der Gemeinde auf das gehörte Wort ist nicht nur Lobgesang, sondern auch Klage, Anklage, Selbstanklage, Bitte, Schrei - angesichts dessen, was uns in der Welt an unfassbarer Grausamkeit, an Schrecken, Terror, Not und Verzweiflung begegnet und wie wir persönlich und strukturell darin verwickelt sind.

Zum Ganzen noch eine kurze *liturgiegeschichtliche Erinnerung*. „Den Gottesdienst erleben“: Zeitweise ist diese Dimension von Liturgie und Verkündigung nicht beachtet, ja theologisch ja sogar denunziert worden - obwohl es in der Geschichte dafür bereits eine lange Tradition und eine lange Debatte gegeben hat. In der Nachfolge Schleiermachers und seiner Theorie des darstellenden Handelns stand der Aspekt des Erlebens sogar im Fokus der Aufmerksamkeit, speziell in der „älteren liturgischen Bewegung“, bei Liturgikern wie Julius Smend und Friedrich Spitta und in der von ihnen herausgegebenen „Monatschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst“. Konrad Klek hat seiner Arbeit, in der er das Anliegen dieser Bewegung neu gewürdigt hat, deshalb mit Recht den Titel „Erlebnis Gottesdienst“ gegeben.²¹ Sein Buch erschien 1996, also nahezu zeitgleich mit dem Bestseller von Gerhard Schulze (1992), durch den die „Erlebnisgesellschaft“ zur zeitdiagnostischen Schlüsselkategorie geworden ist.²² Dadurch ist dann bekanntlich in Gottesdienst und Predigt eine Lawine von „Erlebnissgottesdiensten“, „Erlebnistrauungen“ losgetreten worden, die einige Jahre geradezu unheilvoll die gottesdienstliche Gestaltung zu überrollen drohte.²³ Auch wenn dabei auch eine Menge Unsinn produziert wurde: Der Grundgedanke der liberalen Liturgiker, dass der Gottesdienst im Anschluss an Luthers Torgauer Formel als „Wechselverkehr“ zwischen Gott und Gemeinde zu begreifen und als Begegnungs-geschehen zu gestalten ist, dieser Grundgedanke ist immer noch richtig. Smend und Spitta haben sich zu ihrer Zeit gegen eine allzu einseitige liturgische Dogmatik gewandt, wie sie die konfessionelle lutherische Liturgik und später, nach dem Ersten Weltkrieg, auch dialektische Theologie vehement vertreten haben, wonach im Gottesdienst Gottes Offenbarung, Gottes Handeln, Gottes Initiative nicht nur die entscheidende Vorgabe war, sondern auch in der Folge alle menschliche Subjektivität als verderblicher Subjektivismus, als Versuch der Bemächtigung der Offenbarung, als sündhaftes Selbsterlösungsstreben unter Verdacht gestellt wurde.

Heute sind diese plakativen Frontstellungen überholt - auch wenn die unterschiedlichen theologischen Positionen weiter wirksam sind und nach wie vor die liturgietheoretischen Diskurse prägen. Dennoch gibt es auf allen Seiten ein neues Interesse, auch die subjektive Seite im gottesdienstlichen Erleben, die Rezeption von Liturgie und Predigt durch die am Gottesdienst teilnehmenden Personen ernst zu nehmen und wissenschaftlich zu erforschen. Was erleben

²¹ Konrad Klek: *Erlebnis Gottesdienst. Die liturgischen Reformbestrebungen um die Jahrhundertwende unter Führung von Friedrich Spitta und Julius Smend*, Göttingen 1996.

²² Gerhard Schulze: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt a.M. / New York, 1992.

²³ Vgl. Peter Cornehl: *Erlebnisgesellschaft und Liturgie* (2000), in: *Studien* (s. Anm.7), 90-108.

Menschen im Gottesdienst? Wie erleben sie den Gottesdienst? Das ist zu einer legitimen Fragestellung geworden. Davon erwartet man auch Anregungen für die Theoriebildung wie für die gottesdienstliche Praxis (in Bayreuth und Nürnberg, ähnlich wie in Leipzig und Hamburg, in Marburg und Kiel).

Ich will jetzt nicht detaillierter vorstellen, was in den letzten Jahren mit Hilfe qualitativer Verfahren (Interviews) an empirischen Untersuchungen zum Gottesdienst erschienen ist - angefangen mit Ute Grümbels Dissertation über das Verständnis des Abendmahls durch Frauen; Benjamin Roßners Befragung junger Ostdeutscher zum Gottesdienst; Jeanette Martins Studien über die Wahrnehmung evangelisch Getaufter in Bayern, deren Ergebnisse Hanns Kerner in diversen Publikationen des Bayrischen Gottesdienstinstituts unter Volk gebracht hat. Dazu kommen die beiden Untersuchungen zur Taufe von Christoph Müller und Regina Sommer²⁴ - und andere, teils noch in Arbeit befindliche Forschungsprojekte.

Auch wenn ich glaube, dass gerade Gottesdienste mit einem starken biographischen Bezug und mit in der gegenwärtigen Lebenswelt verwurzelten Themen besonders relevant wären, um das gottesdienstliche Erleben genauer zu erkunden, beschränke ich mich hier auf ein Forschungsprojekt, das in mancher Hinsicht geeignet ist, uns neue Aufschlüsse über die Chancen und Grenzen empirischer Untersuchungen von Gottesdiensten zu geben: Uta Pohl-Patalongs Buch: „Gottesdienst erleben“ (2011).

5. Uta Pohl-Patalong: „Den Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst“²⁵

Zunächst zur Anlage der Untersuchung. Uta Pohl-Patalong und ihre Mitarbeiterinnen haben 22 ausführliche Interviews mit evangelischen Kirchenmitgliedern geführt, die in unterschiedlicher Regelmäßigkeit am Gottesdienst teilnehmen, mit unterschiedlicher Nähe und Distanz zur örtlichen Gemeinde. Bei der Auswahl der Gesprächsteilnehmer hat man auf eine gute Mischung geachtet: Nach Alter (zwischen 20 und 80 J.) und Geschlecht (10 Frauen, 12 Männer), regionaler Verteilung (mehr Norddeutsche, aber auch Menschen aus Ost- und Süd- und Westdeutschland) und Wohnsitz (in der Großstadt, Kleinstadt oder auf dem Lande), nach beruflicher Tätigkeit sowie nach ihrer Zugehörigkeit zu bestimmten „Lebensstilen“ und Milieus (im Anschluss an die Typologie von Claudia Schulz, Eberhardt Hauschildt und Eike Kohler von 2008.²⁶

²⁴ Ute Grümbel: Abendmahl: „Für euch gegeben“? Erfahrungen und Ansichten von Frauen und Männern. Anfragen an Theologie und Kirche, Stuttgart 1997; Benjamin Roßner: Das Verhältnis junger Erwachsener zum Gottesdienst. Empirische Studien zur Situation in Ostdeutschland und Konsequenzen für das gottesdienstliche Handeln, Leipzig 2005; Jeanette Martin: Mensch – Alltag - Gottesdienst. Bedürfnisse, Rituale und Bedeutungszuschreibungen evangelisch Getaufter in Bayern, Berlin/Münster 2007; Hanns Kerner: Der Gottesdienst. Wahrnehmungen aus einer neuen empirischen Untersuchung unter evangelisch Getauften in Bayern, Gottesdienst Institut Nürnberg o.J.; Regina Sommer: Kindertaufe – Elternverständnis und theologische Deutung, Stuttgart 2009; Christoph Müller: Taufe als Lebensperspektive. Empirisch-theologische Erkundungen eines Schlüsselrituals, Stuttgart 2010.

²⁵ Uta Pohl-Patalong: „Den Gottesdienst erleben. Empirische Einsichten zum evangelischen Gottesdienst, Stuttgart 2011.

²⁶ Claudia Schulz / Eberhardt Hauschildt / Eike Kohler: Milieus praktisch. Analyse – und Planungshilfen für Kirche und Gemeinde, Göttingen 2010 - in Weiterführung der Ergebnisse der KMU IV.

Eine wichtige methodische Vorentscheidung war die Wahl des Leitfaden-Interviews als Instrument der Befragung. Dabei hat man in Kiel für die Interviews einen thematischen Leitfaden erarbeitet, mit Fragen, die das Interview strukturieren.

Das hat Vorurteile und Nachteile. Der Vorteil ist, dass auf diese Weise eine bestimmte Liste besonders interessierender Themen behandelt wird (zwischendurch immer wieder der Blick in die Liste: War dies und das schon ‚dran‘? (Mit der süßen Bemerkung einer Befragten: „Ich schenk dir noch ein bisschen zu!“²⁷) Dadurch erhält man ein recht genaues Bild von der Bedeutung und dem Erlebniswert, den die einzelnen Elemente und Faktoren des Gottesdienstes für die Befragten haben.

Ein gewisser Nachteil besteht darin, dass dadurch die Abarbeitung des Fragenkatalogs Vorrang hat vor dem freien Erzählfluss. Die Gefahr besteht, dass das eigene Erleben nach der eigenen Erlebnislogik der Themen und Ereignisse immer wieder unterbrochen werden (bei unsensiblen Interviewern geradezu zerhackt werden). Damit nähert sich diese Form von Gespräch allzu sehr dem Muster ‚klassischer‘ Interviews mit ihrem relativ schnellen Hin und Her von Frage und Antwort bzw. der mündlichen Abfrage eines Fragebogens, von dem es sich nicht wesentlich unterscheidet. Das erleichtert bei der Auswertung den Vergleich. Die Gefahr ist, dass auf diese Weise der eigene Erzählfaden verloren geht und das atmosphärisch Besondere, das Authentische, „das Farbige, Markante oder zuweilen auch Widersprüchliche“ des Erlebens²⁸ im Gottesdienst zu wenig zur Sprache kommt.

Ein Nachteil entsteht nach meinen Beobachtungen bei der Lektüre auch durch die relative *Allgemeinheit* der Untersuchung. Gegenstand ist *der* Sonntagsgottesdienst, wesentlich erfasst durch seine wiederkehrenden Bestandteile und „Elemente“. Der Zugang zum Erleben dieser „Elemente“ erfolgt nicht etwa durch die Erinnerung an konkrete Gottesdienste, die für die Teilnehmenden von besonderer Bedeutung waren, an bestimmte Relevanzverfahren und Kontexte, sondern eher allgemein durch die Thematisierung der einzelnen liturgischen Stationen (und der Predigt) *als solcher*, so wie sie immer wieder vorkommen, und an das, was daran persönlich wichtig oder auch störend war und ist.

Positiv ist, dass in der Darstellung die Antworten mit vielen wörtlichen Zitaten breit behandelt werden. Dadurch enthält das Buch auf weite Strecken längere, oft sehr originelle Zitate, die wunderbar farbige O-Töne abgeben. Dadurch wird auch das individuelle Profil der befragten Personen lebendig. Die „Typen“ der Befragten, „Otto“, „Friedrich“, besonders die Frauen „Christiane“, „Ida“ und die anderen stehen einem sehr anschaulich vor Augen.

Die einzelnen Elemente, die dann besonders behandelt werden, sind der Beginn, „die Liturgie“, die Gebete, Musik, Instrumente, Lieder, dann natürlich das „Herzstück“ des evangelischen Gottesdienstes: die Predigt; außerdem das Abendmahl und der Segen. Dabei erfährt man viel Interessantes, auch für die Frage nach dem gottesdienstlichen Erleben Aufschluss-

²⁷ Interview mit „Christiane“ (nach der Transkription des Interviews, in das mir Uta Pohl-Patalong freundlicherweise Einblick gegeben hat, 10).

²⁸ Fremde Heimat Kirche (s. Anm. 10) 59.

reiches. Ich beschränke mich hier auf drei der „Elemente“: den Eingang, die „Liturgie“ und das Abendmahl.

Zur Begrüßung:

Die Fragen zum Beginn des Gottesdienstes konzentrieren sich sehr schnell (m.E. zu schnell) auf die Frage nach Sinn und Funktion der Begrüßung, d.h.: auf die persönliche Begrüßung am Eingang der Kirche und die offizielle Begrüßung durch die Liturgin, ein Element, was mittlerweile fast überall selbstverständlich ist, obwohl es in den alten Agenden nicht vorgesehen war und auch im EGb nur zögerlich und mit deutlichen Reserven erwähnt wird! In den Äußerungen der Teilnehmenden zeigt sich ein interessantes Spektrum an Meinungen: einerseits die Freude am Erleben von Gemeinschaft und Nähe, andererseits der Wunsch nach Distanz und Anonymität. Dem entsprechend nimmt man dann auch seinen Platz ein: da, wo Freunde und Bekannte sitzen, oder da, wo man anonym bleiben kann und in Ruhe gelassen, nicht gesehen und angesprochen wird. Das ist informativ, es lässt sich im Übrigen auch unschwer den einzelnen Lebensstilen und Milieus zuordnen²⁹.

Was auf diese Weise zu kurz kommt, ist das, was man die „Ganzheitlichkeit“ des Erlebens, der Wahrnehmungen, Gefühle, Urteile nennen könnte. Das näher zu erkunden, wäre aufschlussreich für die unterschiedlichen „Erlebenslogiken“.

Der Beginn des Gottesdienstes ist eine Schwellensituation. Viel spricht dafür, dass schon beim Betreten des Gottesdienstraumes atmosphärisch in gewisser Weise das Ganze vorweggenommen wird. Man wird durch Ästhetik, durch den Raumeindruck, durch die Art des Empfangs, durch Begrüßung und Musik emotional eingestimmt auf das, was folgt. Hier entstehen Gefühle von Fremdheit oder Vertrautheit (wenn man sie so oder so nicht schon mitgebracht hat). Hier, auf der Schwelle, entscheidet sich oft bereits viel. Wenn es um das gottesdienstliche Erleben geht, wären deshalb an dieser Stelle vermutlich offene Fragen besser als zu sehr ins Einzelne gehende.

Zur Liturgie:

Bei der Frage nach der Liturgie wird, wer mehr über die theologische Bedeutung des liturgischen Geschehens erfahren möchte, allerdings enttäuscht. Es stellt sich heraus, dass hier weniger bestimmte Inhalte, Sprechakte und Vollzüge den Fokus bilden, sondern interessanterweise die Funktion von Liturgie generell. Und da wird oft geäußert, dass die Liturgie die wichtige Funktion hat, dem Gottesdienst einen festen Rahmen zu geben, eine Art Geländer. Man braucht auch im Gottesdienst Verhaltenssicherheit. Gut, wenn man weiß, wo's langgeht! Die vertraute Liturgie schafft Ordnung, Halt, Geborgenheit, vermittelt das Gefühl von Heimat.

Interessant ist auch, dass durch dieses funktionale Verständnis das Entweder-Oder agenda-risch oder alternativ im Grunde aufgelöst wird. Jede Veranstaltung, das sagen die Befragten,

²⁹ Pohl-Patalong (s. Anm. 25), 96ff.

braucht und hat eine „Liturgie“. Auch private Feste haben eine bestimmte Dramaturgie.³⁰ Vor allem kennt man das auch aus dem Fernsehen.

Wer „moderne“ Darstellungsformen bevorzugt: eine Abfolge, die durch Anspiele, Sketsches, kurze „Theaterstücke“ und „Kreuzverhör“ an Bistro-Tischen strukturiert wird, wie sie bei den an Willow-Creek angelehnten Gottesdiensten gebräuchlich sind, wird dadurch ähnlich geleitet wie die Liebhaber der Agende. Auffällig ist, dass viele der Befragten offenbar bereit sind, *beides*, alte und neue Formen zu akzeptieren („Das kann ruhig gemischt werden“, sagt jemand³¹). Man ist nicht (mehr?) so festgelegt, wie es in manchen Darstellungen, die sich durch strikte Abgrenzungen profilieren, den Anschein hat. Man hat Vorlieben, sicher, aber auch eine Menge Toleranz.

Das gilt ähnlich für Lieder und Musik. Auch hier haben viele ihre Vorlieben, die ziemlich genau dem entsprechen, was die Analysen zu Lebensstil, Alter und Milieu ermittelt haben. Aber man gewinnt auch hier den Eindruck, dass mittlerweile eine größere Offenheit und Toleranz herrschen (nicht nur bei Höhergebildeten, wenn auch manchmal noch vorsichtig). Hat man sich inzwischen an eine gewisse Pluralität gewöhnt?

Bei Kinder- und Familiengottesdiensten stellt man sich ja (ähnlich wie bei Kindergeburtstagen) auch ein auf etwas mehr Gewusel, Spontaneität, Spannung (je nach Alter und Lebensform, und wenn man selbst Kinder oder sogar Enkel hat, hat man da schon einiges mitgemacht). Gibt es nicht auch liturgisch wie beim Musikgeschmack so etwas wie Generationenerfahrungen mit einer Vielfalt von Stilen? Selbst wer heute siebzig und älter ist, ist doch meist nicht nur mit Bach, Schütz und Distler, mit Luther und Paul Gerhardt musikalisch sozialisiert worden, sondern hat bereits in der Tanzstunde nach „Rock Around the Clock“ von Bill Haley geschwoft, liebt Bob Dylan und die Beatles, manchmal auch die Stones, war auf vielen Kirchentagen, kennt Piet Janssen und Fritz Baltruweit und ihre Lieder, mag Gregorianik und Gospels, Orgel und Gitarre, Schlagzeug und Querflöte. Werden dadurch nicht auch die angeblich so festen kirchlichen Milieu- und Lebensstilgegensätze durchlässiger, als es oft behauptet wird?

Zum Abendmahl:

Was bedeutet das Abendmahl, was erleben Menschen bei der Abendmahlsfeier? Es hat mich überrascht, dass Uta Pohl-Patalong und ihre Mitarbeiter in den Gesprächen, die sie geführt haben, auf erstaunlich viele Gegensätze, Vorbehalte, Abwehr, aber auch Gleichgültigkeit gestoßen ist. Ihr Resümee: „Das Abendmahl hingegen wird im Vergleich zu den anderen Elementen mit einer eher niedrigen Bedeutung versehen, und ihm gegenüber wird die größte Distanz von allen Elementen formuliert. ... Deutlicher ist das Erleben in der Logik der Gemeinschaft und als spirituelles, z.T. auch leibliches Erlebnis. Aber auch die Linie der Belanglosigkeit und die Wahrnehmung des Abendmahls als sogar unangenehmes Ereignis sind nicht gering ausgeprägt.“³²

³⁰ Ebd., 101ff., 104.

³¹ Ebd., 111.

³² Pohl-Patalong (s. Anm.25), 216.

Ist es nur die Länge des Gottesdienstes, die durch die integrierte Abendmahlsfeier erreicht wird, die Schwierigkeiten macht (eine Beobachtung, die mehrfach auftaucht)? Oder woher kommt das Gefühl der „Belanglosigkeit“? Erstaunlich ist die gegensätzliche Wertschätzung.

Für Lena (eine 20j. Schülerin, aktiv in der Gemeindefarbeit und sehr engagiert in unterschiedlichen Gottesdiensten) ist die Gemeinschaft das Wichtigste, geradezu das Symbol für Kirche überhaupt. „Was ich da dran eben ganz gut finde, ist diese Gemeinschaft. Egal, wie man's feiert, [...] man merkt eben, dass es sozusagen eine Gemeinschaft ist, wenn man gemeinsam nach vorne geht, man teilt es eben [...], und es ist einfach, finde ich, 'nen schönes Symbol, eben für Gemeinschaft. Was es ja eigentlich ist, und wofür Kirche auch steht, dass es eine Gemeinschaft ist, in der man füreinander da ist, [...] weil alle nach vorn kommen, man bildet 'nen Kreis, [...] fasst sich am Ende denn alles an den Händen, und es wird dann eben noch was gesprochen [...]. Gemeinschaft pur sozusagen, in dem Moment.“³³ Doch genau dies, das Sich-Anfassen-im-Kreis, ist umgekehrt für den 64j. „Friedrich“ (einem gerade eben gerade pensionierten Banker) äußerst unangenehm. Als verletze das sein Schamgefühl sagt er: „Es ist so, dass wir [...] das so eingeführt haben, wenn alle getrunken und gegessen haben, (dass wir) noch einmal aufgefordert werden, sich anzufassen, das meinte ‚Patschehändchen‘, da ist schon wichtig, wer links oder rechts neben mir steht, meistens ist das meine Frau einmal, auf der anderen Seite hab ich dann irgendwelche feuchten Hände in der Hand, das ist schon unangenehm, alle anderen finden das toll, und dann wird noch mal mit den Händen gedrückt.“³⁴

Wie erklärt sich dieser schroffe Gegensatz im Erleben? Nur aus der unterschiedlichen Milieuzugehörigkeit der beiden, aus unterschiedlichem Alter und Lebensstil? Immerhin sieht man hier, wie elementar wichtig für das Erleben des Abendmahls gerade die leiblichen Gesten sind, aber halt auch die damit verbundenen gegensätzlichen Empfindungen. Sie stehen im Vordergrund - und nicht etwa die inhaltliche Bedeutung des Sakraments.

Immerhin, auch das ist festzuhalten: Die früheren Vorbehalte, die sich aus der Frage nach der persönlichen Würdigkeit und Unwürdigkeit, nach Reinheit, Schuldgefühlen und der mit dem Abendmahl verbundenen Drohungen bzw. aus der lastenden ernsten Atmosphäre ergeben haben, sind offenbar heute kein Problem mehr. Sie werden nicht mehr erwähnt.³⁵

Ich frage mich aber, ob dieses auffällig Zurücktreten der Inhalte und die Dominanz der Gesten nicht vielleicht auch eine Folge dessen ist, dass in den meisten evangelischen Gemeinden (nach meinen Beobachtungen) liturgisch nach wie vor fast nur die lutherische Kurzform A mit Vaterunser, Einsetzungsworten und Agnus Dei aus der alten Agende I praktiziert wird - trotz der im „Gottesdienstbuch“ sogar favorisierten ökumenischen Öffnung für Eucharistiegebete, in denen das Abendmahlsgeschehen entfaltet wird; trotz der Wiederentdeckung der politi-

³³ AaO., 154.

³⁴ Ebd., 155.

³⁵ Vgl. damit die Äußerungen beim Forum Abendmahl auf dem Kirchentag in Nürnberg 1979, wo der erste Abend noch die Überschrift trug: „Ohne Angst bei Tisch“, in: Forum Abendmahl. Hg. von Georg Kugler (GTB 346), Gütersloh 1979, 31ff., Aber auch Christian Zipperts Bericht vom zweiten Forum Abendmahl in 1981): Unmut, Hoffnung, Aufgaben. Die Hamburger ‚Denkzettel‘ zum Abendmahl, in: PTh 72, 1983, 72-82.

schen und sozialen Dimensionen der Eucharistie wie Weltverantwortung, Solidarität, Hunger und Sättigung auf den Kirchentagen.

Jedenfalls kann man Uta Pohl-Patalong nur zustimmen, wenn sie schreibt: „Auch hier erscheint weiteres kirchliches und praktisch-theologisches Nachdenken erforderlich.“³⁶

6. Zusammenfassung und Ausblick

- 6.1. Das subjektive Erleben der Menschen im Gottesdienst ist ernstzunehmen und sollte gegen theologische Verdächtigungen wie einseitige Verabsolutierungen geschützt werden.**
- 6.2. Auch das Verhältnis zum Gottesdienst hat eine Geschichte, und zwar individuell biographisch und kollektiv liturgiegeschichtlich. Es wäre gut, wenn das das bei künftigen Untersuchungen stärker berücksichtigt wird.**

Die Interviews zeigen: In beiden Richtungen gibt es Lernprozesse, die wir nicht übersehen sollten. Sie machen Hoffnung, dass nicht alles für immer festgelegt ist, dass fixierte Alternativen überwunden werden können, zumindest durchlässiger werden, ohne dass das jeweilige Profil verlorengelht.

- 6.3. Die enge Verbindung zwischen dem gottesdienstlichen Erleben und den sozialen Kontexten, in die es eingebunden ist, sowie den konkreten Anlässen und Themen, aus denen sich ihr theologischer Sinn speist, sollte bei der Anlage und Auswertung der Gespräche ebenfalls stärker zur Geltung kommen.**

Deswegen sollte man überlegen, ob nicht auch Kasualgottesdienste wie Taufe, Konfirmation, Trauung und Bestattung, aber auch etwa eine Christvesper oder eine Mitternachtsmette am Heiligabend sowie andere Formen, die ein Gottesdiensterleben mit intensiver persönlicher Betroffenheit in das Untersuchungsdesign aufgenommen werden sollten. Wie das zu geschehen hätte, ohne die Forschungsvorhaben zu überlasten und die Auswertung zu überfordern, muss geprüft werden. Es empfiehlt es sich in jedem Fall für praktisch-theologische Untersuchungen, exemplarisch vorzugehen und nicht zu schnell in Abstraktion und Verallgemeinerung auszuweichen. Die Ergiebigkeit liturgischer Analysen und des Austauschs über sie steigen mit der Konkretheit.

- 6.4. Geprüft werden sollte auch, ob man in den qualitativen Untersuchungen neben der Form des thematischen Leitfragen-Interviews nicht auch Verfahren teilnehmender Beobachtung oder besser: gemeinsamen Erlebens und anschließender gemeinsamer Besprechung (in einer Gruppe) einbeziehen könnte.**

³⁶ Uta Pohl-Patalong (s. Anm. 25), 216.

Dennoch: Man kann nicht alles machen, was wünschenswert wäre. Exemplarische Schwerpunkte zu setzen, ist nötig. Aber vielleicht könnte man rechtzeitig Querverbindungen zu anderen Untersuchungen herstellen (also z.B. zwischen den Forschungsvorhaben von Uta Pohl-Patalong und Regina Sommer³⁷). Zuletzt:

Wer anfängt, das gottesdienstliche Erleben zu erkunden, wird hineingeführt in Bereiche, in denen vielfache Spannungen herrschen. Gefühle sind manchmal heftig, können sich aber verändern. Zwischen den Polen des Erlebens gibt es Zwischenräume, ein Mehr oder Weniger, es gibt Uneindeutigkeiten, Ambivalenzen, Widerstände und Widersprüche. Den Gottesdienst - wie dargelegt - als Begegnungsgeschehen zu verstehen, kann ein Weg sein, um mit den Spannungen umzugehen, manchmal auch, um in die Spannungen, die in der Sache selbst liegen, hineinzuwachsen.³⁸

Kleines unwissenschaftliches Nachwort:

Ich glaube, für qualitative empirische Forschungen im Bereich Gottesdienst und Liturgie ist eine bestimmte Haltung förderlich (um nicht zu sagen: nötig): Ein gewisse Freude am Konkreten, Besonderen, an Vielfalt, an der Widersprüchlichkeit des Lebendigen. Man braucht wohl auch etwas Humor.

Vor allem muss man die Menschen mögen, mit denen man ins Gespräch kommt, noch besser: Man sollte sie lieben! Und man sollte auch den Gottesdienst lieben: das große Schatzhaus an Liedern, Texten, den Reichtum der geschichtlich gewachsenen Liturgien. Dazu gehören auch Respekt, Neugier und eine nicht zu sparsame Kenntnis des reichen geschichtlichen Erbes, ein Interesse für den vielfältigen Wandel, die unterschiedlichen, immer wieder auch problematischen Funktionen, die Liturgie und Predigt im Lauf der Jahrhunderte ausgeübt haben. Aber was heißt hier: „müssen“?! Vorsichtiger gesagt: Es kann jedenfalls nicht schaden. Die Erfahrung zeigt auch: Es hilft.

³⁷ S. Anm. 24.

³⁸ Dazu Peter Cornehl: Hineinwachsen in Spannungen (1983), jetzt in: Vision und Gedächtnis (s. Anm.15), 329-343.

Werner Jetter - ein glaubwürdiger Brückenbauer zwischen Empirie und Theologie des Gottesdienstes¹

Werner Jeters „Symbol und Ritual“ ist ein gehaltvolles, überlegenes, oft bewegendes Buch! Endlich, nach so vielen Jahren, gibt es also auf evangelischer Seite wieder einen relevanten praktisch-theologischen Beitrag zu einer Theorie des Gottesdienstes. Denn trotz einer breiten Bewegung praktischer gottesdienstlicher Experimente und Reformen, trotz vieler Werkstattberichte, Modellsammlungen und Projektbeschreibungen steht die wissenschaftliche Erforschung des Phänomens Gottesdienst, Kult und Feier immer noch in den Anfängen. Dabei konzentriert sich das Interesse derzeit auf zwei Dinge: auf die Interpretation der empirischen Ergebnisse der großen Meinungsumfragen unter der Kirchenmitgliedschaft und auf die Rezeption humanwissenschaftlicher Erkenntnisse und Theorien. Auch Jetter nimmt hier seinen Ausgangspunkt. Ursprünglich als Auftragsarbeit für den Auswertungsband der VELKD-Studie „Gottesdienst in einer rationalen Welt“ (1973) begonnen, hat sich die Untersuchung unter der Hand zu einer selbständigen Veröffentlichung ausgeweitet.

In einer Sekundäranalyse des demoskopischen Befundes kritisiert Jetter zunächst überzeugend Gerhard Schmidtchens Erklärung des „jugendlichen Ritualisten“ als des „unwahrscheinlichen Kirchgängers“ und befreit die Fragestellung aus der Enge des methodischen Ansatzes. Das Gesamtphänomen Symbol und Ritual bedarf einer umfassenderen Erörterung. In drei großen Kapiteln gibt er dann eine Einführung in die neuere sozialwissenschaftliche Diskussion zum Thema, in der ja der Symbolbegriff inzwischen eine Schlüsselrolle einnimmt, und bahnt Schneisen durch den Dschungel sich überlagernder Begrifflichkeiten und konkurrierender Deutungen, wobei ihm als Führer durch das unübersichtliche Gelände neben Susanne K. Langer und Basil Bernstein vor allem Paul Ricoeur dient. Obwohl Jetter sich bescheiden Dilettant, also als engagierter Liebhaber und Zuhörer bezeichnet, ist das Ganze eine vorzügliche Zusammenfassung, sorgfältig, zuverlässig, abgewogen.

Doch der eigentliche Wert des Buches liegt jenseits der Rezeption - in der Intensität der theologischen Verarbeitung der anthropologischen Informationen. Und hier zeigt sich Jeters Überlegenheit. Beim Lesen dieser Partien wird einem das ganze Defizit, die theologische Dürftigkeit und Kurzatmigkeit unserer bisherigen Bemühungen bewusst.

Es ist gut, dass aus dem geplanten Aufsatz eine umfangreiche Monographie geworden ist. Denn Jetter ist kein Lakoniker. Gewiss ein Meister des Aphorismus, braucht er doch Raum zur Entfaltung. Die Arbeit ist keine streng systematische Abhandlung, eher ein großer epischer Essay. Sie hat rhythmische Struktur, ist wie ein Strom – mal auslandend breit, gelegentlich zu breit, dann lässt die Spannung nach, aber liest man weiter, verdichtet er sich wieder und gewinnt erneut Tiefgang. Das verlangt vom Leser einige Aufmerksamkeit. Aber wer sich vom Autor mitnehmen lässt, hat reichlichen Gewinn.

¹ Rezension von Werner Jetter: Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst, Göttingen 1978. Erstveröffentlichung in: WPKG 68, 1979, 393-396.

Das Werk hat in der kurzen Zeit seines Erscheinens bereits ein erfreulich großes und – wie die Besprechungen zeigen – überwiegend positives Echo gefunden. Im Ausbildungsbereich setzt es sich als Standardwerk durch. Es ist deshalb nicht nötig, hier noch einmal den Inhalt im Einzelnen zu referieren. Aufschlussreicher scheint mir, Profil und Motive der Arbeit an zwei Themenaspekten zu charakterisieren, die in zwei Rezensionen eine kritische Rolle gespielt haben. Sie betreffen Jeters theologiegeschichtliche Position und sein ökumenische Option.

Für Wolfgang Trillhaas ist das Buch vornehmlich ein Dokument der Ablösung von der Wort-Gottes-Theologie. „In dieser praktischen Theologie ist Verkündigung kein Leitbegriff mehr.“ „Nirgends ist mir so, wie bei der Lektüre Jeters, zum Bewusstsein gekommen, vor einem Grabstein der Barthschen Theologie zu stehen, Nicht einmal eigentlich vor einem Gedenkstein.“² Nun mag die Erinnerung an die eigene Rolle bei Barths homiletischer Grablegung Trillhaas' Wahrnehmung etwas überlagert haben. Richtig ist: Hier vollzieht sich gegenüber der Dialektischen Theologie eine Art Paradigmenwechsel im theologischen Ansatz. Ohne den Bezug auf Schleiermacher eigens zu thematisieren, begreift Jetter Gottesdienst neuprotestantisch als „darstellendes Handeln“: „im Kern ist es der religiöse Glaube selber, der im Gottesdienst darstellt, was er ist und was ihn hervorruft; der dies dort feiert und dabei sozusagen sich selber begeh.“ (140) Dieser Ansatz ermöglicht es, in so breitem Maße von den Humanwissenschaften zu lernen. Deshalb steht auch der Akt des Symbolisierens (und weniger dessen Resultate) im Vordergrund. Er findet und erfindet wiederholbare rituelle Handlungen und symbolische Darstellungen für die „Kommunikation des Evangeliums“ (eine Formel von Ernst Lange, die hier umfassend entfaltet wird und die in gewisser Weise die Rolle des Verkündigungsbegriffs übernimmt). Das ist ein deutlich nach-dialektischer Ansatz. Er geht von der vollzogenen Ablösung aus. Aber sehe ich recht, dann ist unter dieser Voraussetzung Jeters leitende Absicht gerade die, zentrale inhaltliche Motive der kerygmatischen, insbesondere der hermeneutischen Theologie in diese anthropologische Perspektive zu integrieren, um sie in diesem neuen Rahmen nachdrücklich zum Zuge zu bringen. Das geschieht z.B. durch die Benennung der bleibenden Ambivalenz von Symbol und Ritual und der grundlegenden Spannung zwischen Darstellen und Durchdringen. „Der christliche Glaube ist eindeutig an der Durchdringung des Lebens orientiert und interessiert. Die Gotteserfahrung, von der er seinen Ausgang nimmt, ist die einer vorbehaltlosen Annahme des menschlichen Wesens in seinen Schuld- und Todesverhängnissen und der hilfreichen Zuwendung zu diesem Leben. Und doch bedarf gerade diese Gotteserfahrung ... immerzu und immer wieder der Darstellung, die es begeh, die es symbolisch nachvollzieht und dadurch hilft, mit Zuversicht um das Kommen des Schöpfergeistes zu bitten und darauf zu warten. Darum hat die Christenheit sich der un-aufhebbaren Grundspannung jeder religiösen Praxis nicht entziehen können.“ (102) Darum braucht der symbolische Ausdruck die Konkretion durch das berichtende Wort (78), braucht die Darstellung in Symbol und Ritual das Kriterium und die Kritik der geschichtlichen Offenbarung. Denn: „Das Entscheidende im christlichen Gottesdienst ist nicht seine anthropologische Ausdrücklichkeit, sondern seine theologische Orientierung: die spezifische Gottesbeziehung und Gotteserfahrung, die er zum Ausdruck bringen und wieder ermöglichen will.“ (285) Darum münden die Ausführungen in eine eindringliche Meditation über das Kreuz.

² Vgl. die Rezension von Wolfgang Trillhaas, in: Evangelische Kommentare 11, 1978, 302.

Liest man das Buch also nicht aus der Optik der Ablösung, sondern umgekehrt der Vermittlung, wird man der Leistung, denke ich, eher gerecht werden können. Hier bemüht sich ein Zeitgenosse und Mitstreiter der Wort-Gottes-Theologie, unaufgebbare Motive dieser Tradition einer jüngeren Generation weiterzugeben, indem er beispielhaft vormacht, wie man sich dem Lernprozess einer thematischen Erweiterung seiner Sichtweisen aussetzt und gleichwohl engagiert bei der theologischen Sache bleibt. Selten gelingt das so unaufdringlich und souverän wie hier.

Jetter versteht seine Darlegungen auch als „Vorüberlegungen zu einer ökumenischen Verständigung über den Gottesdienst“ (7). Wie wichtig und wie schwierig dies ist, zeigt die Reaktion des katholischen Liturgiewissenschaftlers Emil J. Lengeling. Er hat das Buch zwar formell höflich, sachlich aber mit Distanz, ja spürbarer Unzufriedenheit besprochen.³ Sieht man einmal davon ab, dass es anscheinend unmöglich ist, es den Experten je recht zu machen (Lengeling beanstandet ausführlich, was Jetter alles nicht behandelt, womit er sich nicht auseinandergesetzt, was er womöglich gar nicht gelesen hat – auf solche Einwände war jener übrigens gefasst [8, 124] - , lässt man auch die inhaltlichen Kontroversen (etwa um die biblische Kultkritik oder das Verständnis von Wort und Sakrament) außer Acht, dann gewinnt man den Eindruck, der Anstoß entstehe bereits an der Methode. Lengeling wünscht eindeutige dogmatische Urteile, verlangt „klare Distanzierungen“ und richtige Wertungen. Er kann mit dem hermeneutischen Verfahren, das primär auf das Verstehen geschichtlicher Praxis und unterschiedlicher Auffassungen vom Gottesdienst zielt, wenig anfangen. Dahinter steht die Befürchtung, eine anthropologisch orientierte Phänomenologie befördere letztlich stets die modernistische Auflösung, vielleicht ist es ja die Sorge vor der Ansteckung durch die ‚protestantische Krankheit‘, mit der man als dem Gegenpol zu Lefèbvres traditionalistischer Rebellion seit der Liturgiereform genug zu tun hat. Die Beunruhigung durch die ambivalenten, nicht völlig kontrollierbaren Wirkungen dieser Reform ist verständlich, doch die Erwartung, eine Theologie des Gottesdienstes könne und müsse zur Wiederherstellung der dogmatischen Eindeutigkeit führen, problematisch.

Hier wenigstens verhindert der Abwehrreflex, das an Jeters Arbeit wahrzunehmen, was daran ökumenisch bedeutsam ist. Es ist das Angebot, in einer komplizierten, verwirrend pluralistischen und dogmatisch nicht mehr eindeutigen Situation zu einem differenzierten Verstehen im ökumenischen Prozess zu gelangen. Genau dies versucht Jetter. Deshalb bietet er keine kantigen Alternativen, sondern leitet an, durch geduldiges Zuhören und behutsame Deskription die Widersprüche und Spannungen, welche die Wirklichkeit des ökumenischen Zeitalters kennzeichnen, auszuhalten und durcharbeiten, um auf diese Weise Stärken und Schwächen zu sehen, Gefahren und Chancen abzuwägen und realistische Handlungsmöglichkeiten zu eröffnen. Die symbolische Kommunikation ist tief geprägt durch geschichtliche Überlieferung. Veränderungen in Liturgie und Frömmigkeit sind deshalb besonders tiefgreifende Vorgänge, weil es sich dabei nicht nur um Meinungen handelt. Hier gerät mehr in Bewegung. Nachdem die abgeschlossenen Grenzen der konfessionellen Lebenswelten durchlässig gewor-

³ Vgl. die Besprechung von Emil J. Lengeling, in: ThRev 1987, 488ff.

den sind und sich auch der katholische Gottesdienst dem sozialen Wandel geöffnet hat, ist die Notwendigkeit einer konziliaren Verständigung noch größer geworden.

Besonders das letzte Kapitel „Zum Gottesdienst heute“, das gut ein Drittel des Buches umfasst, bietet hier wegweisende Hilfen. Es enthält eine Fülle interessanter Beobachtungen und erhellender Deutungen derjenigen Vorgänge, mit denen alle Kirchen gegenwärtig zu tun haben. Die Stichworte: die konfessionelle Identität und ihre Relativierung, die Selbstbehauptung des Christlichen in einer vom weltanschaulichen Pluralismus bestimmten Umwelt, das Verhältnis zwischen Engagierten und Distanzierten in der Volkskirche usw. Die Unterscheidung und Zuordnung einer „großkirchlichen“ und einer „gruppengemeinschaftlichen“ Gottesdienstpraxis ist der Schlüssel für eine strukturelle Analyse, die unter der Überschrift „Leben mit zwei Kirchenkonzeptionen“ zusammengefasst wird (234ff.). Aus ihr ergibt sich das Bild der Kirche der Zukunft als ein „gemischtes Geschäft“:

„Der christliche Gottesdienst kann dann sowohl mit der rituellen wie mit den beweglichen Stücken etwas davon deutlich werden lassen, dass sich Offenheit und Entschiedenheit nicht ausschließen müssen, sondern sich gegenseitig gesund erhalten. Das Verlangen nach mehr Verbindlichkeit ist ebenso unüberhörbar geworden wie das nach mehr Offenheit. Ein glaubwürdiger Brückenschlag zwischen beiden wird wahrscheinlich manches von jenem Modell lernen können, das sich jetzt immer wieder in und um die alte und neue Kirche im burgundischen Taizé herum darstellt: eine Verbindung des Kommunitären mit dem Konziliaren; offene Verbindlichkeit und verbindliche Offenheit; die kleine Kirche, die nicht für sich, sondern für die größere lebt.“ (242)

Die Praktische Theologie verdankt Werner Jetter eine der wichtigsten Veröffentlichungen der letzten Zeit. Das Buch bringt die Diskussion um den Gottesdienst einen großen Schritt voran.

Dorothee Sölle - Gotteslehrerin

Eine Geburtstagsrede zum Sechzigsten am 30. September 1989¹

Liebe Dorothee!

Ich bin gebeten worden, Dir die Glückwünsche der Gruppe zu überbringen, die eben hier gesungen hat. Wir stehen für die Runde der Hochschullehrer, die sich seit Jahren regelmäßig trifft, zusammen frühstückt oder spätstückt, Arbeiten diskutiert, ein bisschen klatscht, sich mit verschiedensten Themen beschäftigt, gelegentlich Offene Briefe schreibt, Eingaben macht und bei Intendanten und Hauptpastoren interveniert. Du bist bislang die einzige Frau in dieser Runde. Es ist ein „Gruppenbild mit Dame“. Und nun grüßt die Gruppe ihre Dame!

Die Freunde meinten, ich sollte noch etwas sagen, weil ich Dich am längsten kenne. Seit etwa zwanzig Jahren. Der erste anschauliche Eindruck verbindet sich mit Deinem Gesicht und Deiner Stimme. Kölner Kirchentag 1965. Du hast dort in der Arbeitsgruppe Kirchenreform ein Referat gehalten: „Kirche ist auch außerhalb der Kirche“. Ich war nicht in Köln, aber ich habe den Kirchentagsfilm gesehen. Eine kurze Szene ist mir unvergesslich, in der sie einen Ausschnitt aus Deinem Vortrag gezeigt haben. Wenn ich mich richtig erinnere, war das die Stelle, wo Du über die Schwierigkeiten der Frömmigkeit gesprochen hast. „Ich möchte gern auch fromm sein“ – aber das geht nicht mehr. Wir sind vertrieben aus dem Haus der Religion und können uns in den alten Weisen, von Gott zu reden, nicht mehr unterbringen. Das war ein ganz neuer Ton, auch auf dem Kirchentag. Du hast dann die Tillich'schen Unterscheidungen zwischen manifester und latenter Kirche aufgegriffen und weitergeführt. Aber noch eindrücklicher als das, was du gesagt hat, war, wie du es gesagt hast, was man hören und sehen konnte: Dein Gesicht und Deine Stimme! Da redet eine junge Frau mit einer ganz großen Ausstrahlung, einem schönen Gesicht und einer klaren Stimme. Was Du gesagt hast über eine gewisse religiöse Heimatlosigkeit nach dem Auszug aus dem Haus der Religion, war eigentlich auch schmerzlich. Doch in Deiner Stimme war eine gelassene Sicherheit, ein großer Ernst und eine innere Souveränität. Deine Stimme konnte einem die Angst nehmen, sich auf den Wandel einzulassen.

Seitdem hast Du viel geschrieben. Ich habe fast alles gelesen. Du hast auch in unseren Universitätsgottesdiensten mitgewirkt und gepredigt. Das war immer ein spannender Prozess. Wir wussten stets: Was Du machst, ist lebendige Theologie. Das sind keine Formeln. Es gab und gibt immer Überraschungen, neue Einsichten, neue Formulierungen.

Deine Stimme! Zuletzt in dem Fernsehfilm „Gott, wie sieht er aus?“, den sie erst abgesetzt hatten und der dann doch – mit kleinen Schnitten versehen – gesendet wurde. Auch das war inmitten des ganzen Wortmülls und der Bildverschmutzung unseres Medienalltags und auch im Vergleich mit den oft so betulichen und harmlos-langweiligen Kirchenfunksendungen ein Ereignis. Deine Sprache, Deine Stimme. Dazu die eindringlichen Bilder von Lucas Maria Böhmer: unsere heutige Wirklichkeit am Bauzaun vor Wackersdorf, bei der Vereidigung von

¹ Rede zum 60. Geburtstag am 30.09.1989 in Hamburg. Unveröffentlicht.

Rekruten und im Zimmer des Altersheims, wo die alte Frau ihren kranken Mann pflegt. Im Sehen der Bilder und im Hören auf Deine Stimme konnte man plötzlich wieder etwas mehr von Gott verstehen. Das ist eine große Kostbarkeit. Dafür möchten wir Dir danken. Du bist durch Deine Bücher und Vorträge, Deine Filme, Deine Gedichte in einem ganz einzigartigen Sinn das, was der Titel Deiner Festschrift etwas altmodisch, aber schön formuliert: eine „Gotteslehrerin“.

Und Du bist bis heute eine Provokation für die akademische Theologie hierzulande. Deshalb möchte ich es jetzt, zu Deinem 60. Geburtstag deutlich sagen: Dass es für Dich keinen regulären Ort als Professorin an einer deutschen Theologischen Fakultät gegeben hat, ist mehr als ein Armutszeugnis. Es ist ein trauriges Zeichen für die Provinzialität und Enge der Zunft. Gewiss, einige der wichtigsten Impulse sind in diesem Jahrhundert von Theologen ausgegangen, die als Querdenker und Seiteneinsteiger in die Universität gekommen sind oder lange Zeit außerhalb der Theologischen Fakultäten gewirkt haben. Ich denke an Karl Barth und Friedrich Gogarten, an Paul Tillich, aber auch an Leute wie Ernst Lange, Dietrich Bonhoeffer oder George Casalis. Aber eben auch an Dorothee Sölle. Dabei ist unbezweifelbar, dass Du eine der Theologinnen bist, die auch in der theologischen Wissenschaft, also nicht nur in der Kirche, in der Ökumene, der Öffentlichkeit, der Schule, sondern auch in der akademischen Theologie eine ganz große Wirkung hat. Du gehörst dazu. Und wir hätten uns gewünscht, dass das in irgendeiner angemessenen Weise bei dieser Gelegenheit auch formell zum Ausdruck gekommen wäre. So können wir Dir nur persönlich sagen: Bedeutung und Rang Deines Beitrags zur Theologie steht fest, unabhängig von Amt und Funktion. Vielleicht bist Du ja so auch freier.

Natürlich kann man auch kontern und umgekehrt die Bedeutung der akademischen Theologie kräftig relativieren und sagen: Nehmt sie nicht so wichtig! Dafür gibt es einigen Anlass. Man kann Verletzungen mit Gegenattacken beantworten. Du hast Dich an diesem Spiel gelegentlich beteiligt. Im „New Yorker Tagebuch“ erzählst Du vom Präsidenten des Union, der Dir auf die Nachricht von der Verurteilung wegen der Blockade in Mutlangen sagte: „Falls Sie zahlen müssen – bitte, denken Sie daran, dass Sie hier gute Freunde haben!“ Dann folgt der Satz: „Was für eine menschliche Geste – ich versuche mir den Dekan einer deutschen theologischen Fakultät in einer solchen Situation vorzustellen; es ist beinahe unmöglich!“ Es tut weh, das zu lesen, wenn man an einer deutschen theologischen Fakultät lehrt und vielleicht gerade Fachbereichssprecher ist, wozu nicht viel gehört. Für unsere Gruppe kann ich sagen: Dass Du dabei bist, ist für uns selbstverständlich und schön. Und es ist eine permanente Herausforderung.

Ich habe einen Zeitungsausschnitt aufbewahrt, Deine Rezension von Heinz Zahrnts Buch „Gott kann nicht sterben“ von 1970 aus dem SPIEGEL. Darin schreibst Du: „Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Zahrnt genau das ist, was studentischer Jargon einen ‚Scheißliberalen‘ nenne.“ Heinz Zahrnt – und ich ergänze sinngemäß unsere Namen: Peter Cornehl, Wolfgang Grünberg, Klaus Kodalle, Matthias Kroeger, Udo Krolzik, Eckart Otto, Henning Paulsen, Eckhard Rau, Tim Schramm, Fulbert Steffensky, Wolfram Weiße – ‚Scheißliberale‘. Du fährst fort: „Darunter versteht sich: Toleranzbreite; Fähigkeit, andere zu verstehen; Abstand von den Dingen; eine gewisse Gerechtigkeit; historisches Wissen, das zum Einordnen und

Urteilen befähigt; Skepsis und Vorsicht bei Prognosen; vielleicht auch: une certain tristesse. Darunter verstehe ich nicht, was wir heute brauchen: Parteilichkeit der Wahrheit, die Fähigkeit, andere, weil sie Menschen betrügen, zu verurteilen; Leiden an dem, was der Fall ist; eine gewisse Ungerechtigkeit und ein langer Zorn; historisch-materialistisches Wissen, das zum Suchen nach Lösungen auffordert; Selbstkritik und Entwürfe der Zukunft; eine andere Art Leiden, das mit ‚Auferstehung‘ zu tun hat.“

Ich schaue mir die Rezension immer wieder an. Sie ist für mich eine Herausforderung geworden, das eine mit dem andern zu verbinden: verstehende Hermeneutik, tolerante Liberalität, kritisches Urteil und Engagement für Entwürfe einer besseren Zukunft. Wir haben in unserer Gruppe hier und da versucht, das auch praktisch werden zu lassen, bei unseren Papieren zum deutlicheren Zeichen für Frieden und Abrüstung und zur Frage des Ausstiegs aus der Atomwirtschaft. Das ist uns mehr oder weniger gut gelungen. Ich fand es schön, dass Du, die Radikale, diese betont nichtradikalen, reformistischen Versuche mitgetragen und mitunterschrieben hast!

Diese Bemühungen um eine Position, die auf Deutlichkeit und Verständigung zugleich zielt, die Versuche, für ein gradualistisches Reformkonzept einzutreten und, wenn man so will, an einer kritischen linksliberalen oder sozial-liberalen Theologie zu arbeiten, sind auch der Grund, weshalb wir beide uns so oft gestritten haben. Zum Beispiel über Deine Sicht von den „drei Theologien“ und Deine Behauptung, dass der theologische Liberalismus abgewirtschaftet habe und in unserer Zeit nur noch der fröhliche Wechsel von der konservativen zur prophetischen Theologie anstehe. Ich habe das nie geglaubt. Wir sind deshalb oft aneinandergeraten und haben uns gerauft. Hinterher hatte ich häufig ein schlechtes Gewissen, weil ich zu scharf und zu frech war, und das zu einer Dame! Und nur weil Fulbert meinte, das sei in Ordnung und täte Dir gut, habe ich mich dann nicht nur geschämt, sondern bei der nächsten Gelegenheit wieder damit angefangen. Dahinter stand und steht immer noch die Hoffnung, Dich vielleicht doch davon überzeugen zu können, dass die Radikalen und die Reformer sich brauchen. Dass wir Dich brauchen, ist uns jedenfalls klar. Ob das Gespräch mit uns auch für Dich wichtig ist, darüber bin ich mir nicht so sicher. Manchmal denke ich, Du findest: Das sind ganz nette Jungs, die guten Rotwein haben und sich Mühe geben, deren schlappes Ambivalenzgerede Dir aber auf den Geist geht!

Apropos Ambivalenzen. Ich habe eine weitere Sölle-Reliquie: eine Postkarte, mit der Du Dich für den Brief bedankt hast, den ich Dir zum Erscheinen der „Realisation“ schrieb. Das muss im Herbst 1973 gewesen sein. Ich weiß, dass ich mich in diesem Brief begeistert über das Buch geäußert habe, aber vermutlich habe ich auch irgendwie herumgemäkelt und mir von Dir etwas mehr Ambivalenzbewusstsein gewünscht. Du hast darauf ebenso eindrücklich wie lakonisch geantwortet: „Lieber Peter! Vielen Dank ... Sie sind der erste Leser! Wissen Sie, ich habe einen starken juristischen Vater in mir: polarisieren, Alternativen schaffen, urteilen, um handeln zu können! Da kommen die Ambivalenzen zu kurz! Ciao, Ihre Dorothee.“ Auf der Karte - einer Politpostkarte zur Kampagne „Wohnen darf nicht länger Ware sein“ – neben der Unterschrift eine geballte Faust! Lassen wir das so stehen. Ich jedenfalls habe nicht mehr das Bedürfnis, in dieser Hinsicht missionarisch tätig zu werden. Vielleicht auch deshalb nicht,

weil ich inzwischen begriffen habe, dass und wie Du auf Deine Weise zwar nicht Ambivalenzen, wohl aber Widersprüche und Spannungen wahrnimmst und formulierst.

Das ist mir bewusst geworden, als ich im letzten Herbst und in diesem Frühjahr den Versuch machte, einen Beitrag zu Deiner Festschrift zu verfassen. Ich wollte etwas schreiben über die „Gotteslehrerin“ Marie Luise Kaschnitz. Ursprünglich sollte diese Erinnerung an die Kaschnitz auch einen kleinen mahnenden Unterton haben. Neben vielem, was Euch verbindet – die Fähigkeit, Bilder zu prägen und Wirklichkeit genau und visionär zur Sprache zu bringen – gibt es bei der Marie Luise etwas, was ich der Dorothee wünsche und Dir – natürlich ganz indirekt und feinfühlig – verabreichen wollte: einen kleinen Vitaminstoß Ambivalenzen! Anders gesagt: Es war die Frage, wo das denn bei Dir bleibt, was mich an den Texten der Kaschnitz so berührt: das Festhalten am Uneindeutigen; das Stehen zu einer gewissen skeptischen Gebrochenheit; das Einlassen des Zweifels in den Glauben! Die Verhaltenheit, mit der sie gegen die Negativität, gegen die überall erlebte Zerstörung, gegen das Unglück und die Traurigkeit am Ende ein fast trotziges „Und doch“ setzt – weil „dennoch“, „manchmal“, „ab und zu“ die Gewissheit da ist, dass es das gibt, auch für uns: Erlösung, Gnade, Hoffnung, Auferstehung.

Nun, dieser Aufsatz ist (mal wieder) aus Zeitgründen nicht fertig geworden. Aber ich habe auch gemerkt, dass mir die missionarische Attitüde abhanden gekommen ist. Nicht nur, weil klar ist: Kaschnitz ist Kaschnitz und Sölle ist Sölle. Sondern auch, weil mir aufging, dass Euch doch sehr viel mehr verbindet, als ich erst dachte. Zum Beispiel das Wahrnehmen von Spannungen und Polaritäten, die nicht ausgeglichen werden. Ich glaube, ich habe etwas mehr verstanden, dass und warum Du das eine und das andere in großer Entschiedenheit festhältst: Politik und Mystik, den Angriff auf die Mächtigen, die prophetische Entlarvung des Bösen, die Forderung zu rückhaltloser Solidarität mit den Armen *und* das Wissen um Gnade, die Gelassenheit einer aus der Erfahrung der Einheit und der Liebe stammenden Demut, das Angeührtsein vom Engel. Beides formulierst Du mit großer Radikalität. Es gibt keine Ermäßigungen, keine Kompromisse, keine altersweise Synthese. Und das ist gut so.

Liebe Dorothee, bleib wie Du bist! Wir bleiben auch, wie wir sind, und hoffen noch auf manche Runde im liebevollen geschwisterlichen Streit – und trinken auf Dein Wohl!

„Ein Lehrer hat eine Lehre“ Fulbert Steffensky - Homilet und Liturgiker¹

Lieber Fulbert!

Mit *einer* Würdigung kommst Du nicht davon. Du bist ja nicht nur Religionspädagoge, sondern auch Praktischer Theologe, Homiletiker und Liturgiker, und deshalb bestehen wir darauf, jetzt – und zumal an diesem Ort, wo Du immer wieder gepredigt und unsere Hamburger Unigottesdienste wesentlich mitgestaltet hast - auch Deine Beiträge zu Predigt und Gottesdienst zu würdigen.

Zu deren Eigenart gehört, dass man häufig nicht weiß: Ist das jetzt eine Predigt, ein Vortrag, ein Aufsatz oder eine Rundfunkrede? Du hast es mehrfach selbst gesagt (und deshalb ist es nichts Ehrenrühriges, es hier zu wiederholen), dass Du eigentlich kein Wissenschaftler bist. Natürlich beherrscht Du das Geschäft. Und ich erwähne mit Genugtuung, dass einer Deiner frühen Aufsätze ein Beitrag zur Homiletik und Liturgik war. „Glossolalie, Zeichen, Symbol“, 1972 erschienen, war wegweisend für die Diskussion um den Gottesdienst und ist eine wissenschaftliche Abhandlung mit reichlich Anmerkungen und Bezugnahmen auf die einschlägige Fachliteratur. Doch das ist lange her. Irgendwann hast Du die Lust daran verloren. Du hast nur noch wenig Interesse an derlei wissenschaftlichen Reflexionen über die Dinge, schon gar an historischen Fachsimpeleien. Es fehlt Dir wohl auch die Geduld dafür. Du bist Theologe, Du hast Themen, und es geht Dir stets um die Sache.

Du bist kein Gelehrter, Du bist ein Lehrer. Ein unvergleichlicher Lehrer. Und Du hast eine Lehre, auch zu Gottesdienst und Predigt. Als Predigtlehrer liebst Du einprägsame Sentenzen und Anweisungen. Direkt, oft direktiv. Einige Deiner homiletischen Lehrsätze aus den Seminaren und Proseminaren werden inzwischen mündlich tradiert. Da weiß man dann manchmal nicht genau, ob Du das wirklich gesagt hast oder ob es nur so gehört worden ist. Ich wähle diese vorsichtige Formulierung, weil mitunter auch etwas Unsinn dabei ist, z.B. das apodiktische Verbot: „Keine Witze auf der Kanzel!“ Falls Du das so gesagt hast (es ist Dir zuzutrauen!), ist es zumindest selbstwidersprüchlich, denn kürzlich hast Du mir ganz stolz berichtet, dass die Gemeinde bei Deiner letzten Pfingstpredigt die ganze Zeit schallend gelacht habe. Und Du warst gar nicht böse darüber.

Ein Lehrer prägt durch sein Beispiel und durch seine Lehre. Ein Lehrer, der langfristig prägt, wirkt mündlich und schriftlich. So einer bist Du. Man sieht Dich und hört Dich und liest Dich. Wieder und wieder. Und erst beim Lesen entfaltet Deine Lehre ihre volle Wirkung. Du hast

¹ Rede beim „Fest für Fulbert“ in der Hauptkirche St.Katharinen, Hamburg, aus Anlass seiner Emeritierung, am 4.7.1998. Erstveröffentlichung in: Wolfram Weiße (Hg.): „Die Frechheit, alles zu erwarten“. Pädagogisch-theologisches Symposium aus Anlass der Emeritierung von Fulbert Steffensky. Eine Dokumentation, Hamburg 1998, 53-58.

unzählige Artikel und bislang drei gewichtige Bücher geschrieben. „Feier des Lebens“, „Wo der Glaube wohnen kann“ und jetzt „Das Haus, das die Träume verwaltet“. Diese Bücher enthalten Deine Theologie, eine theologische Weltsicht von eindrucklicher Geschlossenheit. Es sind knappe Beiträge. Kein Wort zu viel. Jeder Satz sitzt, ist aus dem Kontext heraus lösbar, lesebuchfähig, unbegrenzt haltbar, frisch und wesentlich. Man denkt ja oft: Das kenn ich doch alles schon! Und jedes Mal, wenn man die Bücher aufschlägt, ist es ein neues Leseerlebnis mit neuen Überraschungen, immer wieder Anlass zum Nachdenken.

Du hast auch im Blick auf Verkündigung, Andacht, Predigt, Liturgie und Ritual eine Lehre. Noch ist es kein Lehrbuch. Doch es lassen sich aus Deinen Veröffentlichungen sehr wohl die Umrisse deiner Homiletik gewinnen. Einige Kernsätze Steff'scher Homiletik und Liturgik will ich hier verraten. Sie werden Euch bekannt vorkommen.

Erster Satz: Erzählt die Geschichten vom Heil, vor allem die vom Gelingen und von der Würde und Schönheit! „Bedenke, dass du nicht eine allgemeine Meditation über das Leben zu machen hast: du bist an eine Tradition mit verpflichtenden Bildern und Geschichten gebunden.“² Erzählt diese Geschichten so, dass deutlich wird, dass sie „essbare Brote sind; dass diese Geschichten Lebensentwürfe enthalten, die schön und des Menschen würdig sind“. Sicher, sie müssen aufgeschlüsselt werden. Aber nicht durch „zwanghafte und konkretistische Anwendung auf die Alltagssituation“, sondern als „Erklärung ihrer Liebenswürdigkeit“. „Die Geschichte muss, indem sie erzählt wird, zu mehr Leben und zum Kampf gegen die Verkümmernisse verlocken.“ Es geht um den „langfristigen Aufbau von inneren Bildern, aus denen Menschen leben, die ihren Mut stärken und ihren Widerstand gegen die Korruption ermöglichen.“

Die biblische Sprache ist heute weitgehend eine Fremdsprache. Dein zweiter Lehrsatz lautet: Beseitigt diese Fremdheit nicht! Sie ist eine heilsame Störung. Sie stört das Gewohnte. Und das freut den Predigtlehrer: das „Kecke, das Spielerische, der freche Durchbruch durch die erwarteten Realitäten, der triumphale Bruch mit dem natürlichen Kreislauf der Sache“ - wie zum Beispiel in der Geschichte vom verlorenen Sohn. „Es wird keiner gedemütigt, auch nicht durch Vergebung, es wird gefeiert.“

Dritter Lehrsatz: „Formuliere deine Zweifel, auch die am Glauben, ernsthaft und nicht nur als didaktisches Mittel. Das Leben geht nicht auf, auch nicht das christliche.“

Dazu kommen viertens einige rhetorische Tipps, wie etwa: Komm am Anfang schnell zur Sache! Red' nicht lange herum, schleich Dich nicht umständlich an, spring sofort mitten ins Zentrum! Dieser Predigtlehrer ist zugleich ein großer Polemiker. Er wird oft grob wie Luther. Gefürchtet sind seine Leserbriefe. Er greift an und schont auch die Freunde nicht. Früher waren das vor allem die linken Freunde. 1983 schrieb er an die Herausgeber der Zeitschrift „Gegen den Strom“ und ihren „Lutherschwank“, der damals Kirchenleitungen und Öffentlichkeit erregte und zu Dis-

² Die folgenden Zitate aus: Fulbert Steffensky: Morgenandachten - Berufung auf die Geschichten vom gelungenen Leben. Zu einem Jahrgang evangelischer Ansprachen im Saarländischen Rundfunk, in: PTh 74, 1985, 283-293.

ziplinarverfahren führte: „Einigen von Euch habe ich mich freundschaftlich verbunden gefühlt. Umso größer war meine Wut, als ich Euer letztes Heft las. Ich finde die Luther-Satire einfach ekelregend und unbeschreiblich billig. In dem Stück sind Traditionen, Bilder, Situationen, Texte zitiert, mit denen Menschen ihre Tränen und ihre Hoffnungen ausgedrückt haben und ausdrücken. Es ist meine Sprache, und selten habe ich mich so gedemütigt gefühlt. Ich denke mir, dass sich nur Pfaffen so zynisch zur eigenen Sache verhalten können. Und am nächsten Sonntag steht Ihr wieder auf der Kanzel und sprecht ‚in der Sprache der Väter‘. Und werdet dafür bezahlt! Könnt Ihr Euch denken, dass unsere südamerikanischen Freunde, die wirklich kämpfen, sich so der eigenen Hoffnung berauben und ähnlich mit ihren Traditionen umgehen?“ - Und dann hat er die so Beschimpften vor dem Kirchengenicht verteidigt!

Das ist fünfzehn Jahre her. Heute hat der Fulbertsche Zorn eher andere Gegner, z.B. die grassierende Überpsychologisierung. Dazu Lehrsatz Nr. 5: „Mein Pfarrer ist nicht Therapeut.“ „Meine Pfarrerin hält keine Predigt, die nur psychologisch oder nur politisch wäre.“³

Im Hintergrund steht das, was Du vor Jahren einmal in einem Text formuliert hast, der sich etwas abgewandelt in Deinem zweiten Buch findet und ursprünglich hieß: „Antimodernistische Schmährede auf die Pflege des Subjekts im Gottesdienst“. Ich erspare uns Einzelheiten. Über Recht und Grenze Deiner antipsychologischen und antisubjektivistischen Affekte werden wir uns doch nicht mehr einigen! Obwohl ich Deiner Kritik ja leider immer mehr zustimmen muss. Vor allem, wenn Du es so liebenswürdig und dadurch besonders boshaft formulierst wie unlängst: „Meine allerliebste Pfarrerin gebraucht im Gottesdienst nur etwa 30% der Wortmenge, die in Hamburg üblich ist.“

Damit bin ich bei den beiden letzten Lehrsätzen. Sie beziehen sich auf Predigt und auf Liturgie. Lehrsatz Nr.6 heißt schlicht: Achtet die Form! Neulich hast Du mir ein kleines Geheimnis verraten: „Wenn ich eine Form gefunden habe, kommt der Inhalt von selbst!“ Das ist bei Dir so, nach dreißig Jahren Arbeit am theologischen Inhalt! Deshalb sollte man sich nicht unbedingt darauf verlassen! Aber es stimmt: Die Form hilft dem Gedanken zur Klarheit.

Nr.7, der letzte Lehrsatz ergibt sich daraus. Achtet die Form heißt auch: Achtet die Formeln! Nehmt die Vollzüge ernst, traut den liturgischen Gesten etwas zu! Ich zitiere aus einem berühmten Vortrag über den Segen, wo Du Dich furchtbar aufregst über die Neigung so vieler Liturginnen und Liturgen, immer noch einen Kommentar zur Erklärung dessen, was man gerade tut, beizusteuern. „Ich wende mich gegen die Pest gedanklicher Elaboration von Gesten und Formeln. Wir kennen das: ‚Wenn ich dir jetzt die Hand auflege, dann bedeutet das, dass ich dir Glück wünsche für deinen Weg; dass du gut ankommen und zurückkommen sollst; dass du den Gefahren entgehst ...‘ Die Erklärung vertreibt die Poesie aus der Geste, das Geheimnis und das Schweigen, das zumindest an der Stelle des Segens kostbarer ist als alle Beredung.“ Und dann folgt eine Randbemerkung aus dem Vortragsmanuskript, die der Schriftleiter der Zeitschrift mit abgedruckt hat, obwohl sie eigentlich nicht zum Druck bestimmt war: „Leg die Hand auf und

³Aus einem Seminarpapier, inzwischen mehrfach veröffentlicht, z.B. in: Göttinger Predigtmeditationen 52, Mai 1998, 302f.

halt's Maul!⁴

Sieben Regeln, die man beliebig erweitern könnte. Aber Du hast uns neulich im Seminar auch gesagt: entweder drei oder sieben, das ist biblisch. So sei es genug.

Lieber Fulbert! Du hast vor einem Jahr eine fürchterliche Drohung ausgestoßen, die ich noch zitieren muss, damit es alle hören und helfen, dass sie nicht in Erfüllung geht. Du hast gesagt: „Wenn ich emeritiert bin, höre ich schlagartig auf zu denken!“ Nein, das darfst Du uns nicht antun! Ich wünsche mir, dass Du Dich in den nächsten Jahren nicht nur auf noch mehr Kirchentagen, Pfarrkonventen, Medizinerkongressen, in Akademien und Klöstern herumtreibst, jetzt, wo man Dich - ohne dass die Uni noch stören kann - natürlich noch mehr einladen wird. Das ist ja auch wichtig. Du bist nicht nur ein Hochschullehrer, sondern auch ein Kirchenlehrer, um nicht zu sagen, ein moderner Kirchenvater, einer der wenigen, deren Wort quer durch die verfeindeten Lager von vielen gehört wird. Ich will Dir das auch nicht ausreden. Doch ich wünsche mir, dass Du Dich zwischendurch irgendwann einmal hinsetzt und deine homiletische Lehre, Deine Weisheiten und Ratschläge für Prediger und Liturginnen zu Papier bringst und daraus ein Buch machst. Diese Lektionen bist Du uns noch schuldig!

Lieber Steff! Man kann von Dir lernen, aber man kann Dich nicht kopieren. Du hast eine Lehre. Vieles davon haben wir längst übernommen, auch viele Formulierungen, Aber das Schöne an Deiner Sprache ist, dass man sie letztlich nicht imitieren kann. Deine Sprache ist unverwechselbar. Es gibt keine Fulbert-Papageien, Gott sei Dank! Du bist ein wunderbarer Prediger. Wir gönnen Dir natürlich eine kleine Verschnaufpause. Aber dann brauchen wir Dich wieder, auf der Kanzel, unter der Kanzel, auch in dieser Kirche. Kein „Adieu“ also, aber ein herzliches „Danke“!

⁴ Fulbert Steffensky: Segnen: Gedanken zu einer Geste, in: PTh 82, 1993, 2-11, 6.

**„Löcher’ mich!“
Der Theologe Eckhard Rau¹**

„Löcher’ mich!“ Sie haben sich wahrscheinlich gefragt: Was soll das?! Ich beeile mich, zu versichern: Es ist kein apokryphes Jesuswort, es stammt nicht aus einem neu gefundenen Papyrus aus dem Wüstensand, es ist ein echtes Eckhard-Rau-Logion, mündlich überliefert, aber authentisch. Dazu gleich mehr.

Ich bin gebeten worden, zu Beginn des Symposiums etwas Persönliches zu sagen über meinen Freund Eckhard Rau. Ich tue das gern. Ich werde keine biografischen Anekdoten erzählen, obwohl es da viel zu erzählen gäbe. Wir kennen uns schließlich seit über fünfzig Jahren, seit den Pfadfinderzeiten in der CP im Stamm „Graf Folke Bernadotte“ in Hamburg-Alsterdorf. Seitdem sind wir eng befreundet. Später, während des Studiums, haben wir zwar nie am gleichen Ort studiert, aber wir haben uns in den Semesterferien gesehen, über alles ausgetauscht, uns viele Briefe geschrieben, sind zusammen mit der Gruppe durch Griechenland getrampt. Seit er als Assistent von Ulrich Wilckens mit seinem Lehrer wieder nach Hamburg gekommen ist, sind wir hier Kollegen am gleichen Fachbereich, er als Neutestamentler, ich als Praktischer Theologe. Und immer noch Freunde. Aber darüber jetzt keine Stories, auch nicht über unsere gemeinsamen Lehrveranstaltungen, angefangen vom Propädeutikum, über Seminare und Vorlesungen bis hin zur Übung über die Passionsgeschichte und ihre Rezeption im Gottesdienst, Bildern und Musiken im letzten Semester.

Ich möchte etwas sagen über den Theologen Eckhard Rau. Und ich habe bei der Vorbereitung gemerkt: Das ist gar nicht so leicht. Denn in erster Linie ist er Historiker, Exeget, Neutestamentler. Ich habe mich auf die Suche gemacht nach dem Theologen, habe noch einmal viel gelesen und seine Veröffentlichungen durchgesehen unter der Frage: Wo finden sich da explizit theologische Überzeugungen und Motive? Ich habe eine Menge gefunden und möchte darüber berichten. Und doch gehört zu dem Theologen Eckhard Rau auch dies, dass er in der direkten Bekundung theologischer Überzeugungen von einer gewissen Zurückhaltung geprägt war. Einerseits.

Andererseits ist da dieses „Löcher’ mich!“ Das hast Du gesagt, Eckhard, als ich in unserer Übung über die Leidensgeschichte angekündigt hatte, Dich immer wieder auch nach Deiner eigenen theologischen Meinung zu den Texten und zur Passion Jesu zu fragen, weil sie mich interessiert. „Löcher’ mich!“, war Deine Reaktion. Löcher mich mit Fragen, dann werde ich antworten! So war es. Es hat sich damals gelohnt. Jetzt löcher’ ich Deine Texte. Wo und wie zeigt sich der Theologe Eckhard Rau?

Ich beginne mit einer hermeneutischen Überlegung. Sie findet sich am Anfang des Schlusskapitels des Gleichnisbuchs „Reden in Vollmacht“. Der Schlüsselsatz lautet: „Erst die conse-

¹ Rede beim Symposium „Probleme der Jesusforschung“, anlässlich der Emeritierung Eckhard Raus am 9.11.2001. Unveröffentlicht.

quente Historisierung eröffnet den Zugang zu dem, was die Gleichnisse auch heute zu sagen haben.² Der Exeget ist Theologe *als* Historiker, aber er ist *als* Historiker zugleich Theologe. Genauer: „Der Exeget hat ... die Aufgabe, das, was die Gleichnisse voraussetzen, aber nicht aussprechen, mit allen Mitteln, die ihm zur Verfügung stehen, zu erschließen und zu beschreiben. Dabei weiß er zwar, dass er es ist, der erschließt und beschreibt, und er weiß, dass er sieht, was er sehen, dass er hört, was er hören kann, und dass die Fragen, die er stellt, seine Fragen sind, die Fragen einer Welt von heute. Doch macht er zugleich die Erfahrung: Im selben Maße, wie er sich auf seinen Gegenstand einlässt, beginnt dieser ein eigenes Leben zu führen, und es kann geschehen, dass das Objekt zum Subjekt wird, das neu zu sehen, neu zu hören, neu zu fragen lehrt, ja, was die Welt des Exegeten nicht sein lässt, wie sie ist. Es kommt dann zu einer Wechselseitigkeit des Gebens und Nehmens.“

Diesem wechselseitigen Geben und Nehmen möchte ich nachgehen und vor allem drei Themen berühren: die Gleichnisse, das Abendmahl und, was es heißt, sich auf Jesus einzulassen.

1. „Reden in Vollmacht“ – Jesu Gleichnisse: Kommunikation seiner Gottesgewissheit

Jesus erzählt Gleichnisse. Er erzählt sie in bestimmter Absicht „Er will den Hörer so in das Geschehen verstricken, dass er die Darstellung, insbesondere aber die Pointe, als Ausdruck der eigenen Wahrheit empfindet.“³ Jesus möchte seine Hörer gewinnen für die Gewissheit, die ihn selber trägt. Sie ist im inneren Kern Gottesgewissheit. Reich-Gottes-Gewissheit. Die Gewissheit, dass die lang ersehnte Gottesherrschaft angebrochen ist, dass sie ganz Israel gilt und dass „auch diejenigen zum Gottesvolk gehören, die wegen ihrer Sünde aus ihm herausgefallen sind.“⁴

Jesus, sagt Eckhard Rau, redet „in Vollmacht“. Vollmächtiges Reden: Was ist das? Die Überzeugungskraft der Gleichnisse Jesu speist sich aus drei Momenten: Zunächst ist es die Überzeugungskraft der Darstellung. Die Plausibilität der Pointen. Die ansteckende Schönheit des Geschilderten. Jesus ist ein hinreißender Erzähler. Dazu gehört zweitens die Fähigkeit, sich zu den Erwartungen seiner Hörer und Hörerinnen in Beziehung zu setzen. Dieser kommunikative, semiotisch gesprochen: der pragmatische Aspekt wird von Eckhard Rau sehr stark betont und m.E. zu Recht gegen die im Gefolge einer bestimmten Metapherntheologie einseitig betonte ästhetische Autonomie der Gleichnisse geltend gemacht. Ein Gesichtspunkt, den ich als Homiletiker außerordentlich wichtig finde. Das dritte Moment besteht in der Person des Erzählers, der Inhalt und Beziehung durch seine eigene innere Gewissheit verbürgt. Vollmächtiges Reden resultiert aus dem Zusammenspiel der drei Momente.⁵

Es ist aufschlussreich, dass Eckhard Rau die Gleichnisse Jesu nicht nur in Beziehung setzt zur antiken Rhetorik, sondern auch zur modernen Psychologie, vor allem zur Traumdeutung.⁶ Er

² Eckhard Rau: Reden in Vollmacht. Hintergrund, Form und Anliegen der Gleichnisse Jesu, Göttingen 1990, 395.

³ AaO., 397.

⁴ AaO., 402.

⁵ AaO., 106.

⁶ AaO., 103-106.

selbst hat langjährige Erfahrungen mit Traumseminaren gemacht und dabei die Traumdeutung nach C.G.Jung als Hilfe erlebt. Jesus wird wahrgenommen als jemand, der mit seinen Gleichnissen tiefe menschheitliche Bilder gefunden und damit einen Zugang zum Unbewussten geöffnet hat. Die Gottesgewissheit integriert äußere und innere Realität.

Ähnliches geschieht auch im Bibliodrama. So ist es kein Zufall, dass der Exeget Eckhard Rau viele Jahre regelmäßig zusammen mit der Praktischen Theologin Ulrike Suhr Bibliodramaseminare durchgeführt hat. Ich bin nie dabei gewesen, aber ich vermute, Eckhard, dass diese Arbeit, die ja die persönliche Auseinandersetzung mit den Texten und ihre ganzheitliche Aneignung zum Ziel hat, für Dich so etwas war wie eine andere Form von Predigt. Schade, dass Du die Einsichten, die Ihr dabei gewonnen habt, nicht schriftlich festgehalten hast. Wir hätten davon sicher profitieren können.

So bleibt der zweite Pol der hermeneutischen Bemühung, die Erschließung dessen, was die Texte uns heute zu sagen haben, etwas, was sich eher indirekt im Medium der Exegese vollzieht als in direkter Applikation. Indirekt ist es da, und zwar sehr reichhaltig. Das merkt man, wenn man sich die Textinterpretationen genauer ansieht und darauf achtet, mit welcher Eindringlichkeit Eckhard Rau die theologischen Gehalte, die Worte, Gesten und Bewegungen nachzeichnet. Nachzulesen im Gleichnisbuch und dort natürlich besonders in der genauen und anschaulichen Auslegung der beiden Gleichnisse vom Vater und seinen beiden Söhnen, Lukas 15,11-32, und ähnlich (im Jesusbuch weiter ausgeführt) vom Pharisäer und Zöllner, Lukas 18,10-14.

Beide Male steht die affirmative Seite der Botschaft Jesu im Mittelpunkt: die Freude des Vaters über den ‚verlorenen Sohn‘, der umkehrt, nach Hause findet und dort mit einem üppigen Festmahl empfangen wird. Die Rechtfertigung des Zöllners, der im Tempel am Rande steht und Gott um Erbarmen bittet: „Sei mir Sünder gnädig!“ Es geht nicht um „bedingungslose Annahme“, wie man heute oft meint, Eckhard Rau zeigt vielmehr, dass Umkehr und Schuldbekennnis sehr wohl vorausgesetzt sind, doch entscheidend ist (in der Übertragung) Gottes Barmherzigkeit, der den, der heimfindet, in seine Arme schließt und ihm vor Glück ein Fest ausrichtet, bei dem alle mitfeiern sollen. Das wird so einfühlsam nachgezeichnet, dass jeder spürt (ohne dass dies eigens erwähnt werden muss): Das ist auch heute gültig, es meint auch uns. In einem Aufsatz zum Bittgebet schreibt Eckhard Rau (und der Briefstil der Anrede an einen Freund unterstützt den persönlichen Ton): „Ich glaube: Weil der Gott Israels aus Jesu Sicht ein gütiger Vater ist, der den Menschen ... Gutes geben will, ist es insbesondere die Bitte um das Gute, mit der der Mensch sich zu ihm in Beziehung setzen kann. Denn nur wer ihn bittet, nimmt Gott wirklich ernst, ernst bei dem, was sein innerstes Wesen ausmacht. Anders gesagt: Nur Bittende erfüllen das erste Gebot, das Gebot, Gott mit ungeteiltem Herzen zu lieben. Bitten aber kann nur, wer sich seiner Bedürftigkeit bewusst ist, seiner Angewiesenheit auf das, was Gottes Gottheit auszeichnet: seine Güte und sein Drang, Gutes zu geben, und seine Barmherzigkeit, die Schuld erläßt.“⁷

⁷ Eckhard Rau: Jesus und das Gebet. In: Friedemann Green / Gisela Groß / Ralf Meister / Thorsten Schweda (Hg.): um der Hoffnung willen. Praktische Theologie mit Leidenschaft. FS W.Grünberg (Kirche in der Stadt 10), Hamburg 2000, 328-335, 330f.

Das auf Integration ganz Israels zielende Anliegen Jesu findet seinen tiefsten Ausdruck in der Mahlgemeinschaft. „Sie war das Zentrum des Neuen, das Jesus zu den Menschen gebracht hat.“⁸ Dies positiv Neue hatte eine Kehrseite. Und erst die Herausarbeitung dieser Kehrseite gibt der Interpretation das spezifische Profil.

2. Tischstreit und Mahlgemeinschaft: Konflikte beim Abendmahl

Dass es gerade durch die Mahlgemeinschaft mit Sündern und Sünderinnen, Verlorenen und Gescheiterten, mit schuldig Gewordenen, Armen, Verachteten und Ausgegrenzten zu tiefen Konflikten mit anderen Gruppen des zeitgenössischen Judentums, speziell mit Pharisäern gekommen ist, hat Eckhard Rau nachdrücklich hervorgehoben. An dieser Stelle hat er sich einmal auch explizit zu den aktuellen Konsequenzen geäußert. Auf dem Hamburger Kirchentag 1981 haben wir im „Forum Abendmahl“ den Versuch gemacht, nicht nur die Wiederentdeckung des Abendmahls theologisch zu vertiefen, sondern auch die gegenwärtigen Schwierigkeiten und Konflikte zu benennen, die dabei auftauchen. „Alle an einem Tisch? Mahl der Trennung – Mahl der Einheit“ war das Thema einer Einheit am Freitag Nachmittag. In diesem Zusammenhang hat der Neutestamentler uns eine biblische Besinnung gehalten.⁹

Das Thema hat ihn weiter beschäftigt. Daraus wurde ein Vortrag, den er mehrfach gehalten hat und der 1983 in der „Pastoraltheologie“ erschienen ist. Ich habe die beiden Texte letzte Woche wiedergelesen, im Vorfeld des für 2003 in Berlin geplanten Ökumenischen Kirchentages, bei dem die Frage der Gemeinschaft beim Herrenmahl eine zentrale Rolle spielen wird, und ich habe erneut ihre Aktualität gespürt. Der Untertitel des Aufsatzes in der „Pastoraltheologie“ lautete: „Exegetische Überlegungen zur Arbeit mit Konflikten beim Abendmahl“.

Auch hier steht die positive Vision am Anfang, aber es wird dann sofort der sich daraus ergebene Konflikt thematisiert: „Was Generationen erwartet hatten, stand unmittelbar vor der Tür. Die Entmachtung der Herrschaft des Bösen, die Aufrichtung der Friedenherrschaft Gottes! Jesus war von der Nähe des Reiches Gottes so überwältigt, dass er ihm mit seinem ganzen Leben zum Durchbruch verhelfen wollte. Darum sammelte er ‚die verlorenen Schafe vom Haus Israel‘ (vgl. Mt 10,6; 15,24), die Sünder, ohne die es keine Einheit des Gottesvolkes geben konnte. Als Zeichen ihrer Annahme durch Gott feierte er mit ihnen schon jetzt das Mahl der kommenden Gottesherrschaft. Er aß und trank mit ihnen, elementarster Ausdruck menschlicher Verbundenheit. Das aber provozierte den Protest von Pharisäern, die sich für die Gerechtigkeit vor Gott einsetzten und deswegen von Sündern absonderten.“ Ihr Vorwurf: „Er tut sich mit denen, zusammen, die Gottes Willen missachten: mit Zöllnern, die als Kollaborateure der römischen Herren das Volk ausraubten, mit Huren, die sich permanent über das Verbot der Unzucht hinwegsetzen! Er infiziert sich mit der Unreinheit der Unreinen, und er hebt die Schranke zwischen Tätern und Übertretern des Willens Gottes auf.“¹⁰

⁸ Eckhard Rau: Mahlgemeinschaft bei Jesus und im Urchristentum. Exegetische Überlegungen zur Arbeit mit Konflikten beim Abendmahl, in: PTh 72, 1983, 106-119, 108.

⁹ Eckhard Rau: Tischstreit und Mahlgemeinschaft im Urchristentum, in: Rolf Christiansen / Peter Cornehl (Hg.): Alle an einen Tisch. Forum Abendmahl 2 (GTB 382), Gütersloh 1981, 61-74.

¹⁰ PTh 1983, 108f.

Ich gehe jetzt nicht weiter auf die exegetische Argumentation ein, sondern konzentriere mich auf die Schlussfolgerungen für die gegenwärtige Abendmahlspraxis. Drei davon sind besonders wichtig.

Erstens: „Ich glaube“, sagte Eckhard Rau, „das Urchristentum macht Mut, dem Streit nicht auszuweichen aus Angst vor den Folgen. Er sollte in der Abendmahlsfeier selber einen Platz haben.“¹¹ Voraussetzung dafür ist allerdings, dass sich am Tisch des Herrn die sonst Getrennten und theologisch wie politisch Zerstrittenen auch tatsächlich zusammenfinden und dass sie zusammenbleiben.

Zweitens: „Ort der Grenzüberschreitung kann das Abendmahl nur sein, wenn es den Teilnehmern erlebbar macht, dass sie trotz ihrer Konflikte zusammengehören. Darum sind alle Versuche zu fördern, die das Abendmahl mit einer wirklichen Mahlzeit verbinden.“¹²

Drittens: „Dabei ist ins Zentrum der damit zu verbindenden Abendmahlsfeier das Gedächtnis des Todes Jesu zu rücken.“¹³ Das hat liturgische Konsequenzen: „Die Teilhabe am Geschick Jesu ist das Fundament, auf dem die große Vielfalt von Handlungselementen und Motiven zu vergegenwärtigen ist, die der Einsetzungsbericht enthält.“ „Motive und Handlungselemente bedürfen einer Entfaltung ihrer Bedeutung in jeweils neuen Weisen der Vergegenwärtigung.“¹⁴ So kann die Mahlfeier „zum Ort der Einübung einer neuen, grenzüberschreitenden Lebenspraxis“ werden.¹⁵

Das Kirchentagsreferat endete mit fünf „Parolen“, die Eckhard Rau der Versammlung am Ende zurief: „Mut zum Tischstreit! Mut zum Angriff auf Trennungen! Mut zum Überschreiten von Grenzen! Esst und trinkt zusammen im Angesicht des Hungers! Mut zur Einübung eines neuen Verhaltens! Mut zum Bruch mit dem Erbe der Väter! Gedenkt des Todes Christi! Und macht euch auf den Weg zur Entdeckung des Abendmahls!“¹⁶ Man merkt richtig, wie sich der Neutestamentler einen Ruck gibt, um das Kirchentagsvolk anzusprechen, und dass solche plakativen Parolen eigentlich seine Sache nicht sind.

Wir waren mit unserm Vorstoß übrigens nicht sonderlich erfolgreich. Den Mahlstreit am Abendmahlstisch selbst zu führen und dann nicht auseinander zu gehen, sondern zusammen zu feiern, das ist ein hehres Ziel, aber wohl auch eine Überforderung. Doch die Frage, wie eigentlich Konflikt und Versöhnung, Integration und Dissens zusammen gedacht und zusammen gelebt werden können, muß uns weiter beschäftigen, auch im Blick auf das Abendmahl.

¹¹ Alle an einen Tisch, 71.

¹² PTh 1983, 118.

¹³ Ebd., 119.

¹⁴ Alle an einen Tisch, 74.

¹⁵ Ebd., 73.

¹⁶ Ebd., 74.

Eckhard Rau hat den Konflikt zwischen Jesus und den Pharisäern beharrlich weiter verfolgt. Diese Auseinandersetzung bildet einen entscheidenden Fokus seiner Jesusinterpretation.¹⁷ Er hat, indem er diesen Konflikt neu ins Bewusstsein gerückt und dabei den Konsens der derzeitigen Forschung methodisch und inhaltlich infrage gestellt hat, selbst einen Konflikt riskiert. Ich habe den Mut dazu bewundert. Aber auch gemerkt, wie schwer es ist, wenn man mit einer These, die doch ins Zentrum der Interpretation des historischen Jesus führt, nicht nur auf Widerspruch trifft (Widerspruch und die Möglichkeit, sich damit auseinanderzusetzen, macht ja innovative Exegese erst spannend), sondern eigentlich gar kein Echo bekommt und das Gefühl sich einstellt, mit dem Vorstoß ins Leere zu laufen. Vielleicht ist es zu früh, dieses Urteil zu fällen, vielleicht ist das heutige Symposium ein Anfang, dass die Debatte aufgenommen wird. Es wäre gut und dem Gewicht der Sache angemessen.

2. „Wer ist Jesus?“

Der Theologe Eckhard Rau hat sich in seiner Abschiedsvorlesung im vorigen Semester ein ganzes Stück weit vorgewagt. Viele von uns waren dabei und werden sich erinnern. Das Thema dieser Vorlesung (die ein ganzes Semester abschloss) war nicht eine Zusammenfassung der Ergebnisse, also kein Resümee der Frage: „Wer war Jesus?“, sondern darauf aufbauend und doch darüber hinausgehend: „Wer ist Jesus?“ Ans Ende seiner Überlegungen zu einer neu zu konzipierenden „Jesulogie“, welche die „Christologie“ nicht ersetzt, wohl aber ergänzt, stellte er die Worte aus Lk. 7,18ff / Mt. 11,2ff, mit denen Jesus auf die Anfrage Johannes des Täufers: „Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen andern warten?“ antwortet - angereichert mit anderen Logien (da der Text noch nicht veröffentlicht ist, zitiere ich den folgenden Abschnitt ausführlich):

„Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen, ja, das Reich Gottes ist mitten unter euch. Blinde sehen und Lahme gehen, Aussätzige werden rein und Taube hören und Tote werden auferweckt. Und den Armen wird die frohe Botschaft verkündigt. Ihr Hunger wird gestillt, und ihr Weinen verwandelt sich in Lachen. Denn ihnen gehört das Reich Gottes.“ „Ich frage“, setzt Eckhard Rau fort, „kleingläubig und voller Zweifel: Ist von alledem nicht nur sehr wenig zu sehen und zu hören? Und darf dies Wenige belegt werden mit dem großen Wort ‚Reich Gottes‘? Ist nicht sehr viel stärker wahrnehmbar die erdrückende Allgegenwart des Gegenteils? ‚Das Böse sitzt im Regiment, sehen und hören wir doch tagein, tagaus: Sehende werden blind und Gehende zu Krüppeln, Hörende werden taub und Reine zu Aussätzigen, Lebende werden getötet und den Reichen wird die frohe Botschaft verkündigt.‘ Da bedarf es großen Muts, um an die Wahrheit von Jesu Sicht zu glauben, der da sagt: Wer diesen Mut aufbringt, lässt sich vom Bösen nicht bannen und nimmt mit eigenen Augen und Ohren inmitten von alledem die Realität des Reiches Gottes wahr, und schon die Wahrnehmung in noch so Wenigem vergrößert seinen Raum.“¹⁸

¹⁷ Eckhard Rau: Jesus – Freund von Zöllnern und Sündern. Eine methodenkritische Untersuchung, Stuttgart u.a. 2000,96ff. Vgl. Ders.: Jesu Auseinandersetzung mit Sünderinnen und Sündern. Lk 15,11-32 und Lk 18,10-14a als Worte des historischen Jesus, in: ZNW 89, 1998, 5-29.

¹⁸ Eckhard Rau: Wer ist Jesus?, Mskr. 2001, 8.

Der da antwortet, gibt sich zu erkennen als kleingläubig und auch als kleinmütig, das andere Wort Jesu in die eigene Praxis umzusetzen, das er ebenfalls zitiert: „Niemand kann zwei Herren dienen. ... Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.“ „Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“.

Ich muss gestehen: Ich habe diese Sätze, als ich sie damals hörte, in ihrem Gewicht zunächst nicht erfasst. Vermutlich ist das so mit mündlicher Rede. Um sie richtig aufzunehmen und auf sich wirken zu lassen, muss man sie schriftlich vor sich haben, muss sie lesen und wiederlesen können. Dann kann das Gespräch beginnen.

Die angemessene Weise, darauf zu antworten, ist doch das Gespräch. Das Gespräch über Glauben und Zweifel, über Kleinglauben und Mut, darüber, was wir wahrnehmen in unserer Zeit, in unserem Leben, woran unser Herz hängt, worauf wir uns verlassen, wie wir es schaffen könnten, mehr Mut und größeren Glauben zu gewinnen, und was uns an Jesu Worten, an seiner Praxis, an seinem Geschick berührt, so berührt, dass wir davon nicht loskommen. Vielleicht wird, wenn wir ganz konzentriert uns bemühen, das Evangelium in seiner Wahrheit und Schönheit wahrzunehmen, Jesus wahrzunehmen, uns von ihm anrühren zu lassen, vielleicht wird dann sogar die Frage nach unserem eigenen Glaubekönnen und nach der angemessenen Radikalität unseres Handelns überholt.

„Wer ist Jesus?“ Ganz am Ende gab Eckhard Rau dem großen Albert Schweitzer das Wort, der seine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung mit den Sätzen schließt: „Als ein Unbekannter und Namenloser kommt er zu uns, wie er am Gestade des Sees an jene Männer, die nicht wussten, wer er war, herantrat. Er sagt dasselbe Wort: Du aber folge mir nach! Und stellt uns vor die Aufgaben, die er in unserer Zeit lösen muß. Er gebietet. Und denjenigen, welche ihm gehorchen, Weisen und Unweisen, wird er sich offenbaren in dem, was sie in seiner Gemeinschaft an Frieden, Wirken, Kämpfen und Leiden erleben dürfen, und als ein unaussprechliches Geheimnis werden sie erfahren, wer er ist ...“¹⁹

Lieber Eckhard! Ich danke Dir für Deine Freundschaft, für sehr viel Belehrung im Neuen Testament. Ich danke Dir, dass Du als Theologe am Ende diesen Schritt ins Offene gewagt hast. Es war gut, dass Du die Frage nach Deiner Theologie uns zurückgegeben und sie so aus dem etwas kindlichen Spiel vom ‚Löchern‘ und ‚Sich-Löchern-Lassen‘ herausgelöst hast. Es ist eigentlich jammerschade, dass das Deine letzte Vorlesung war, aber es ist ja nicht das letzte Wort. Lass uns – und da meine ich nicht nur uns beide - im Gespräch bleiben!

¹⁹ AaO., 10.

Von Frederick zum Freischütz für Hans-Jürgen Benedict zum 5.12.2001¹

„Alle Mäuse arbeiteten Tag und Nacht. Alle – bis auf Frederick. ‚Frederick, warum arbeitest du nicht?‘, fragten sie. ‚Ich arbeite doch‘, sagte Frederick, ‚ich sammle Sonnenstrahlen für die kalten, dunklen Wintertage.‘“

Lieber Hans-Jürgen!

Am Erntedankfest 1980 bist Du in Steilshoop als Gemeindepastor eingeführt worden. Predigttext war die Geschichte von Frederick, dem Träumer und Dichter. So hatte ich es in Erinnerung. Natürlich stimmt das nicht. Ich habe den Text Deiner Predigt heute Mittag wiedergefunden. Natürlich hast Du über Martin Luther King und seinen Traum von Frieden und Gerechtigkeit gepredigt, über den kleinen Propheten Joel, über Jesus und seinen Traum vom Reich Gottes, über die Seligpreisungen. Aber das hatte ich alles vergessen. In meiner Erinnerung war das die Predigt mit der Maus, die Predigt über Frederick, den Dichter und Träumer. Während die anderen Mäuse Körner, Nüsse, Weizen und Stroh sammeln, sammelt Fredrick einen besonderen Schatz: Sonnenstrahlen, Farben, Wörter. Und als am Ende die materiellen Vorräte aufgebraucht waren und es grau und kalt wurde, packte Fredrick seine Vorräte aus und sagte: ‚Jetzt schicke ich euch die Sonnenstrahlen. Fühlt ihr schon, wie warm sie sind? Warm, schön und golden?‘ Und während Fredrick so von der Sonne erzählte, wurde den vier kleinen Mäusen schon viel wärmer.“ Der Zauber wirkt. Nach den Sonnenstrahlen kommen die Farben und nach den Farben die Wörter. „Wer streut die Schneeflocken? Wer schmilzt das Eis? Wer macht lautes Wetter? Wer macht es leis? Wer bringt den Glücksklee im Juni heran? Wer verdunkelt den Tag? Wer zündet die Mondlampe an? Vier kleine Feldmäuse wie du und ich / wohnen im Himmel und denken an dich.“

Alle Mäuse klatschen begeistert: „Frederick, du bist ja ein Dichter!“ Und ich hatte das Gefühl, der Gemeinde in Steilshoop ging es ähnlich. Es war mir, als hörte ich die Leute sagen: „Pastor, du bist ja ein Dichter!“ Und dass Hans-Jürgen wie Frederick rot wurde, sich verbeugte und bescheiden sagte: „Halleluja! Friede sei mit euch! Amen!“ So hätte es jedenfalls sein können.

Ich finde, diese Traum-Predigt ist charakteristisch für Dich. Sie enthielt Dein ganzes theologisch-politisches Credo, Deinen Traum. „Wer keinen Mut zum Träumen hat“. so hieß es auch in jener Predigt, „hat keine Kraft zum Kämpfen.“ Aber niemand von uns hat es geschafft, so wie Du auf so lebenswürdige Weise und oft mit einer Prise Humor das Politische und das Ästhetische zu verbinden, Prophetie und Poesie, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit - „auf dass das Soziale schön werde!“

¹ Kleiner Beitrag beim Symposium „Auf dass das Soziale gut und schön werde ...“, anlässlich der Emeritierung von Hans-Jürgen Benedict, Evangelische Hochschule für Soziale Arbeit des Rauhen Hauses in Hamburg. Unveröffentlicht.

Aber geht das wirklich zusammen? Ist das nicht bourgeoise Beschwichtigung, fauler Kompromiss? Ist die niedliche Mäuse-Idylle nicht allzu harmlos? Lähmt das Loben nicht die Kampfbereitschaft?

Das sind bohrende Fragen, die uns lange sehr zugesetzt haben. Für mich jedenfalls, der ich nie so radikal war wie Ihr anderen hier aus unserer alten Freundesrunde, für mich war das lange eine Anfechtung. Ich habe mich mit dem Verdacht herumgequält. Bis dann irgendwann der Entschluss reifte: Ich will mich nicht mehr einschüchtern lassen!

Ich will mir nicht mehr von Adorno sagen lassen, wir müssten „ohne affirmativen Trost“ leben. Ich weiß noch, wie ich mich in meiner Dissertation mit dem monströsen Titel „Die Zukunft der Versöhnung. Eschatologie und Emanzipation in der Aufklärung, bei Hegel und in der Hegelschen Schule“ - gegen das Diktat der „Negativen Dialektik“ gewehrt und das Recht der Bejahung, der „Affirmation“, der Möglichkeit und der Wirklichkeit von Liebe und Versöhnung verteidigt habe. Allerdings ziemlich defensiv und reichlich verquält. Als ich nach Jahren einmal das Schlusskapitel der Arbeit wieder las, war ich erschrocken: Was für eine verkrampte Sprache, was für gewundene Sätze!

Ich habe dann das Fach gewechselt, von der Systematischen zur Praktischen Theologie, mit Schwerpunkt Homiletik und Liturgik. Meine ersten Versuche, liturgische Texte, Psalmen, Gebete zu interpretieren, hatten Klagelieder und Protestsongs zum Gegenstand, alte und neue (Eleanor Rigby und Nelly Sachs), inspiriert von Hans-Jürgens erstem Aufsatz „Der heilsame Einfluss der Beatles“. Mit Hymnus und Danklied tat ich mich schwer. „Was gibt es schon zu loben?“ Hymnus und Danklied standen unter Verdacht, entweder religiöser Kitsch zu sein oder falscher Triumphalismus oder auf Gott übertragenes irdisches „Herrscherlob“ (Enzensberger). Die theologisch-politische Zensur war wirksam. Sie hatte etwas Einschüchterndes. Bis ich mich irgendwann davon befreite.

Geholfen haben mir einige Sprachfiguren, die aus der Sackgasse der falschen Alternativen herausführten. Sprachfiguren, die ich bei andern lernte.

Zuerst bei der Dichterin Marie Luise Kaschnitz, damals meiner wichtigsten „Gotteslehrerin“, die mir in ihren Gedichten zeigte, dass man Negativität, Zerstörung, Leid und Tod nicht verleugnen muss, um auch das Andere wahrzunehmen, was es doch auch gibt: die Schönheit der Schöpfung, das zerbrechliche Glück, die verrückte Hoffnung. Es sind verhaltene, widersprüchliche Sprachfiguren wie „Ab und zu“, „Manchmal“, „Und doch“. „Ab und zu, Du, Gott, noch immer ...“ – „Manchmal stehen wir auf ...“ „Und dennoch leicht, und dennoch unverwundbar ...“

Später hat Dorothee die mystische Schönheit der Rosen gepriesen, die blühen „sunder warumbe“, hat in ihren Gedichten und Gebeten angeleitet zum „loben ohne lügen“.

Später hat auch Fulbert uns aufmerksam gemacht auf die Selbstermunterung der Psalmen und Choräle, die die Seele braucht, weil sie allein zu träge ist: „Du, meine Seele, singe!“ „Auf, auf, mein Herz mit Freuden, nimm wahr, was heut geschieht!“

Hans-Eckehard war im Übrigen der erste, der uns Mut gemacht hat, neben den kühlen Analysen den Blochschen „Wärmestrom“ nicht zu vergessen.

Ja, und dann hat Hans-Jürgen den Psalmisten Frederick in Spiel gebracht und dessen bibelwürdigen Sonnengesang zitiert.

Mit solcher Hilfe ging das Träumen und Loben leichter.

Manchmal wird der Prediger zum Poeten. Manchmal geht der Diakoniewissenschaftler in die Oper. Und schreibt dann einen schönen, klugen Aufsatz über „Das Gebet und die Frauen in der Oper“. Und kommt dabei z.B. auf Webers „Freischütz“. In der Mitte dieser Oper: ein Gebet. Agathe wartet in der Stube auf Max, ihren Bräutigam, Max, den Jäger, der noch im Wald weilt. Hans-Jürgen Benedict schreibt:

„Die Anspannung Agathes ... löst sich in einer großen Arie, die wiederum einen gebetsartigen Teil, ein Adagio enthält. Zu den Worten ‚Welch schöne Nacht‘ tritt Agathe ins Freie und schickt ihre Bitte mit gefalteten Händen zu den Sternen: ‚Leise, leise fromme Weise, schwing dich auf zum Sternkreise ...‘ Wunderbar, wie Weber die Schönheit der Mond- und Sternennacht hörbar macht – durch ein paar chromatische Tonschritte schwingt sich die Harmonie über einen großen G-Dur-Akkord in den Dominantsextakkord von H-Dur.“

In der Hamburger Inszenierung hat der Regisseur Peter Konwitschny diese Szene in ein wunderbares Bild gefaßt: Ein durchsichtiger gazeartiger Zwischenvorhang senkt sich vor die häusliche Stube, an einer Stelle ein ausgeschnittenes Fenster. Agathe tritt ans Fenster und singt ihr Gebet, und auf dem Vorhang leuchten tausend Sterne. Das ist sehr anrührend. Genial auch das Drama in der Wolfsschlucht, wild, dämonisch der Pakt mit dem Bösen, die Szene, in der Kaspar Samiel anruft und die Freikugeln schmiedet!

„Wie wir wissen,“ – heißt es weiter – „geht die Geschichte soeben an der Katastrophe vorbei. Als Max beim Probeschießen auf eine weiße Taube zielt, trifft er Agathe; sie lebt, doch Max soll des Landes verwiesen werden. Da tritt der Eremit vermittelnd auf und verweist auf die Milde dessen, der über den Sternen thronet, und rettet so das Glück des jungen Paares. Der Schlusschor nimmt die Mahnung des Eremiten auf und ermuntert zu einem Gottvertrauen, das in der Formulierung wie in der musikalischen Gestaltung sich als brüchig erweist: ‚... der göttliche Schluss (wird) durch den in der Musikgeschichte so lange als Abbild des Satans geltenden Tritonus, den übermäßigen Quartsprung Fis-C in die Finaltonart C-Dur erzwungen!‘ (Schreiber)“

Auch der Theologe traut dem Happy End nicht. Es ist in der Tat allzu märchenhaft, die Versöhnung zu ruckartig, wie ein Deus ex machina erscheint der Eremit. „... dass das Soziale schön werde“: Ist das nicht ein frommer Wunsch, ganz und gar unglaubwürdig und weltfremd? Die Hamburger Inszenierung jedenfalls hat solchem Glauben längst abgeschworen. Konwitschnys atheistische Lösung ist ebenso brillant wie zynisch. Das Ganze endet wie beim großen Finale von „Wetten dass?“ oder der „Traumhochzeit“. Man versteht - und das ist ge-

wollt - kein Wort vom Text. Eine opulente Show, lärmend, aufgekratzt. Der Champagner fließt. Religionskritik, Sozial- und Kapitalismuskritik pur! Niemand ist mehr so naiv und glaubt an Gott, an Verzeihung und Racheverzicht. Alle amüsieren sich köstlich. „Dass das Soziale schön werde!“ Ach du meine Güte! Eine Illusion, durchschaut, erledigt.

Mich hat diese in vielem großartige Inszenierung am Ende traurig gemacht, auch ärgerlich. Wie kann man diesen Schluss heute inszenieren, ohne der biedermeierlichen Harmonisiererei auf den Leim zu gehen, aber auch ohne die religiöse und soziale Utopie zu verraten? Hast du eine Idee, Hans-Jürgen? Was würdest Du dem Regisseur raten?

Hören wir noch einmal den Schluss des Artikels:

„Die Oper ist aus. Wir treten hinaus in die nächtliche Stadt, schlagen die Mantelkragen hoch und wissen, es geht ein Riss durch die Welt, den können wir nicht schließen. Der Musik ist es allerdings für einen Augenblick gelungen. Sie klingt noch in uns nach. So macht sie uns vielleicht bereiter, das Leid, das wir gerade im Operndrama erlebt haben, im Alltag nicht mehr so ohne weiteres hinzunehmen. Oder anders gesagt: den Gebeten der Frauen leise Taten folgen zu lassen.“

Klassiker im Grenzgebiet Karl-Heinrich Bieritz und Frieder Schulz¹

1.

Man muss kein Prophet sein, um vorherzusagen: Die „Liturgik“ von *Karl-Heinrich Bieritz*² wird ein Klassiker werden! Nach vielen Jahren Lehr- und Forschungstätigkeit endlich fertiggestellt, ist „der Bieritz“ (wie er bestimmt bald genannt werden wird) ein profundes liturgiewissenschaftliches Nachschlagewerk geworden. Der Umfang (nahezu 800 Seiten) sollte nicht abschrecken. Das Buch ist ein unentbehrlicher Reiseführer durch das schier unübersichtliche Gebiet des christlichen Gottesdienstes, mit dem man immer neue Entdeckungen machen kann. Es ist ein Werk, das sich zum Ziel setzt, allen, die beruflich mit dem Gottesdienst zu tun haben bzw. sich in der Ausbildung zum pastoralen oder kirchenmusikalischen befinden, die nötigen Kenntnisse und Einsichten zu vermitteln, die man braucht, um im liturgischen Feld Bescheid zu wissen und kompetent handeln zu können. Doch nicht nur dies. Das Buch möchte auch allen, „die an der christlichen Zeichenwelt als einem kulturellen Phänomen interessiert sind“, den „Zugang zu dieser Welt“ erschließen (VI). In einer hochschulpolitischen Phase, wo hierzulande Studienzeiten und Stoffpläne radikal gekürzt werden und eher knappe Zusammenfassungen für Prüfungszwecke gefragt sind, ist das ein eher ungewöhnliches, anspruchsvolles Unternehmen. Wer sich darauf einlässt, wird reich belohnt.

Karl-Heinrich Bieritz' „Liturgik“ begeistert durch die für ihren Autor charakteristische Mischung aus souveräner Stoffdarbietung, anschaulichen Übersichten und interessanten Details. Es ist ein Buch, das sehr gut lesbar ist und zugleich durch stupende Gelehrsamkeit imponiert. Bieritz ist auch ein verständnisvoller Lehrer. Das zeigt sich zum Beispiel da, wo er das komplizierte Handwerkszeug des zeichentheoretischen Stabilbaukastens zunächst in dichter Form präsentiert, dann aber den LeserInnen auch dadurch entgegen kommt, dass er es im weiteren Verlauf nur maßvoll anwendet. Ein nicht geringer Vorteil ist schließlich, dass man das Buch portionen- bzw. kapitelweise lesen kann und danach zum betreffenden Thema genau weiß, was liturgisch der Fall ist.

Der Aufbau ist ebenso einfach wie raffiniert. Bieritz gliedert seinen Stoff in 17 Kapiteln. Auf die Einführung in die Methoden (Begriff, Gegenstand, Verfahren, Quellen) folgen Kapitel, die sich mit den elementaren Ausdrucksformen befassen, aus denen sich das gottesdienstliche Gesamtkunstwerk zusammensetzt: Sprachen (im Sinne von semiotischen Codes), Zeiten, Räume, Klänge, Rollen, Körper, Worte. Der Hauptteil widmet sich in mehreren Kapiteln dem eucharistischen Gottesdienst. Hier liegt quantitativ und qualitativ der Schwerpunkt des Buches (274-565). Behandelt werden die biblischen Wurzeln der frühchristlichen Mahlfeiern („Wort und Mahl“), der altkirchliche Messgottesdienst und seine Weiterentwicklung in den größeren liturgiegeographischen Ausdifferenzierungen („Der Osten“, „Der Westen“, „Der

¹ Erstveröffentlichung in: *EvTh* 66, 2006, 228-232.

² Karl-Heinrich Bieritz: *Liturgik*, Berlin / New York 2004.

Norden“). Danach werden die wichtigsten katholischen und evangelischen Liturgieformbewegungen vorgestellt, bevor drei abschließende Kapitel die übrigen selbständigen Gottesdienstformen zum Thema machen: die Taufe, einschließlich Firmung und Konfirmation („Wasser und Geist“), die Tagzeitengebete („Tag und Stunde“), ferner unter dem Titel „Schwellen“ die den Einzelnen und die Familie betreffenden Übergangsrituale, Buße und Beichte sowie die Kasualien „Eheseignung“ und Bestattung. Zum Schluss werden – leider allzu kurz - noch einige „Neue Formen“ registriert (Präkatechumenale Feierformen, Frauenliturgien, Salbungsgottesdienste).

Diese „Liturgik“ hat in zweifacher Hinsicht das Zeug zum Klassiker. Einmal inhaltlich, weil sich der Autor auf die klassischen Liturgien der großen christlichen Kirchen konzentriert und all die vielfältigen positionellen Gruppen- und Richtungsliturgien, die es jedenfalls im deutschen Protestantismus der Gegenwart auch gibt, zwar notiert, aber doch eher am Rande behandelt. Diese Konzentration aufs Offizielle und kirchlich Approbierte verbindet sich mit einer ökumenischen Grundhaltung, die vorbildlich ist. Der Leser, die Leserin bekommt auf hohem Niveau einen differenzierten und zuverlässigen Überblick über die maßgeblichen konfessionellen Gottesdiensttraditionen. Ungewöhnlich für eine evangelische Liturgik ist nicht nur die gediegene Information über die vorreformatorischen Ordnungen (die altkirchlichen wie die mittelalterlichen), sondern auch die ausführliche Schilderung der Entwicklungen des gottesdienstlichen Lebens im neuzeitlichen Katholizismus bis zum II. Vatikanum und zur davon ausgehenden Liturgiereform.

Dazu kommt ein zweites Merkmal für einen potentiellen Klassiker: Die Darlegung der Sachverhalte geschieht stets auf Augenhöhe mit der neueren Literatur. Bieritz referiert den aktuellen Forschungskonsens. Kontroversen werden angedeutet, aber meist nicht weiter verfolgt. Er belastet die Darstellung nicht durch gewagte Hypothesen und verstrickt sich nicht in parteiliche Debatten. Das wird dem Buch eine hohe Haltbarkeit verleihen. Es vermittelt auf diese Weise den Eindruck, dass es einen solchen wissenschaftlichen Konsens tatsächlich gibt und Streitfragen im Wesentlichen entscheidbar sind. Ob das überall zutrifft, ist eine andere Frage. Sind die Zeiten, in denen Gottesdienst und Predigt leidenschaftlich umstrittene Kampfplätze waren, wirklich vorbei? Sind die Konflikte, z.B. zwischen Aufklärung und konfessionellem Luthertum, zwischen liberaler und dialektischer Theologie, die lange Zeit die liturgische Praxis und in der Folge auch die liturgiewissenschaftliche Diskussion bestimmt haben, wirklich überholt? Das könnte sich als Illusion erweisen. Reicht die eher beiläufige Bemerkung aus, mit der Bieritz die überaus heftige Kontroverse um die „Eucharistisierung“ des Abendmahls zwischen Dorothea Wendebourg und Reinhard Slenczka auf der einen, Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Frieder Schulz, Ulrich Kühn und Hans-Christian Seraphim auf der anderen Seite kommentiert: „die Alternative, die damit aufgebaut wird, geht jedoch an dem Sinn des eucharistischen Gebets vorbei“ (425). Auch die aufgeklärte und feministisch-theologische Kritik, die sich in Auseinandersetzung um die Opfer- und Sühnetheologie fokussiert, scheint kaum der Rede wert. Schließlich - um ein Beispiel aus dem katholischen Bereich zu nennen – haben sich die durchaus gewichtigen Einwände gegen Kardinal Ratzingers Buch „Der Geist der Liturgie“, die von Seiten vor allem deutscher Liturgiewissenschaftler vorgebracht worden sind, jetzt, nach der Papstwahl erledigt, oder wird die Debatte weitergehen (dürfen)? Wie viel Harmoniebedürfnis, wie viel diplomatische Vorsicht oder einfach vermeidungsstrategische

Streitmüdigkeit ist mit im Spiel, wenn das amtlich approbierte Klassische ohne kritische Rückfragen geadelt wird?

Dass Karl-Heinrich Bieritz selbst kein liturgisches ‚Weichei‘ ist, dass er mit polemischen Gaben reich gesegnet ist, zeigt sich in einer zweiten Veröffentlichung, in der er jetzt, im Ruhestand angekommen, Texte aus dem letzten Jahrzehnt zusammengestellt hat. Der Band trägt den aufschlussreichen Titel ‚Grenzgebiet‘.³ Man tut gut daran, beide Bücher parallel zu lesen. Bieritz, der Klassiker, und Bieritz, der Grenzgänger – beide sind eine Person. In diesen Aufsätzen erweist sich Karl-Heinrich Bieritz nicht nur als scharfsinniger Interpret gegenwärtiger Erscheinungen auf dem Gebiet des Gottesdienstes, sondern auch als scharfzüngiger Angreifer, der sich in den Streit um Postmoderne und Popmoderne einschaltet, das ‚Kult-Marketing‘ (Bolz / Bosshart) als kapitalistische Ersatzreligion entlarvt (‚Eine neue Religion und ihre Götter‘, 20ff.), die homiletisch-liturgische ‚Verbiederung‘ des Gottesdienstes beklagt (40ff.), die Gewöhnung an Fastfood und Medienmüll anprangert und die gegenkulturellen Potenzen christlicher Liturgie und Predigt mobilisiert. Auch die Freunde werden nicht geschont. Bei aller Zustimmung zu Manfred Josuttis’ energischem Protest gegen den volksskirchlichen Mainstream rückt Bieritz mit listig-ironischem Hintersinn die neophänomenologische Rede von der ‚Macht‘ des Heiligen in die Nähe der popkulturellen Mythologie der ‚Star-Wars‘-Filme (‚Die Macht sei mit dir. Von der Heimholung der Mythen in der Seelsorge‘, 132ff.). Wie allerdings Klassikprogramm und Kulturkritik zusammen passen, inwieweit der massenmedial gestützte und vom Feuilletonkatholizismus gefeierte Erfolg der so betont klassischen Liturgien im Gefolge von Johannes Paul II. und Benedikt XVI. von einer solchen Position aus zu beurteilen wären, das bleibt offen (die Kritik richtet sich ja vorwiegend nach ‚links‘) – und das wäre ein aufschlussreiches Thema für den protestantischen Zeitdiagnostiker.

Zurück zur ‚Liturgik‘. Man kann sicher sein: Das Buch wird seinen Weg gehen. Es übertrifft alle in letzter Zeit erschienenen Kompendien und Einführungen bei weitem. Es wird das Ansehen des Fachs Liturgiewissenschaft in den Fakultäten, bei Studierenden und auch bei Kirchenleitungen erhöhen und die Argumente verstärken, dass wir auf evangelischer Seite auf allen Ebenen eine gründlichere Beschäftigung mit dem Gottesdienst brauchen und dass das auch curriculare Konsequenzen haben muss. Hoffentlich jedenfalls! Vor allem aber wird es denen, die das Werk benutzen, Freude machen, sich auf die Sache einzulassen!

2.

Anfang des Jahres kam die Nachricht, dass *D. Frieder Schulz* am ersten Weihnachtsfeiertag 2005 im Alter von 88 Jahren in Heidelberg gestorben ist. Das ist für die nur schwer vorstellbar, die den Altmeister der evangelischen Liturgiewissenschaft noch vor fünf Jahren bei einem Symposium, das zu seinen Ehren vom Liturgiewissenschaftlichen Institut der VELKD an der Theologischen Fakultät in Leipzig ausgerichtet wurde, in alter Frische erlebt haben. Anlass war seinerzeit der Abschluss der Arbeit am Evangelischen Gottesdienstbuch, das – wie

³ Karl-Heinrich Bieritz: Grenzgebiet. Praktische Theologie zwischen Kultur und Kirche (Rostocker Theologische Studien 14), Münster 2005.

Wolfgang Ratzmann schrieb – „ganz wesentlich dem Einsatz von Frieder Schulz zu verdanken ist und mit dessen Erscheinen das Lebenswerk des Geehrten in gewisser Weise eine Krönung erfahren hatte“.⁴ Karl-Heinrich Bieritz hat damals in einer brillanten Laudatio die Person Frieder Schulz und seine Bedeutung für die evangelische Kirche gewürdigt. Und er hat allen, die wir dabei waren, aus diesem Anlass noch einmal die achtzigjährige Geschichte der Arbeit am Gottesdienst vor Augen geführt, zusammen mit einem detaillierten Rückblick auf die staunenswerte literarische Produktivität des Autors Frieder Schulz.⁵ Bieritz zeichnet ein sehr facettenreiches Bild dieses verehrungswürdigen Mannes, der in seiner vornehmen, ebenso freundlichen wie zurückhaltenden Art wie kein anderer die „zweite Etappe“ der Agendenreform des 20. Jahrhunderts geprägt hat. Noch einmal Bieritz: „Das Lebenswerk von Frieder Schulz gilt zu großen Teilen der *communicatio in liturgicis* – der gottesdienstlichen Gemeinschaft – innerhalb des deutschsprachigen Protestantismus. Das neue „Evangelische Gottesdienstbuch“, das diese Gemeinschaft gleichsam symbolisch – und für die unmittelbar beteiligten Kirchen natürlich auch rechtlich – zum Ausdruck bringt, ist in vielerlei Hinsicht sein Werk. Solche *Gemeinschaft* freilich ist nicht gleichzusetzen mit *Einheitlichkeit*, schon gar nicht mit *Uniformität*. Darin unterscheidet sich Frieder Schulz von jenen, die von einer lutherischen oder altpreußischen, vielleicht gar reichskirchlichen *Einheitsliturgie* träumten und träumen.“ (Ebd., 33) Die wahre gottesdienstliche Gemeinschaft besteht nach evangelischem Verständnis in der „strukturellen *Vergleichbarkeit* der liturgischen Gestaltungen“, die auf Verständnis beruht. Sie ermöglicht „wechselseitige *Teilhabe*“ und lebendigen Austausch, ein „echtes *commercium* liturgischer Formen, Vorstellungen und Signaturen“. Die Schulz'sche Kurzformel für die evangelische gedachte „Einheit und Vielfalt der Gottesdienste“ heißt: „Feste Grundstruktur und begrenzte Vielfalt in den Ausformungen“. Bereits 1971 hat Frieder Schulz damit die konzeptionelle Basis für das Unternehmen der „Erneerten Agenda“ gelegt. Fast dreißig Jahre hat es gedauert, bis das „Evangelische Gottesdienstbuch“ fertig, angenommen und eingeführt (1999) war. Unter den Bedingungen der Teilung Deutschlands begonnen, ist es auch zu einem Dokument der wieder gewonnenen Einheit der Evangelischen Kirche in Deutschland geworden. Das war ganz wesentlich sein Werk, und zwar nicht nur eine immense wissenschaftliche und praktisch-theologische Leistung, sondern auch ein „liturgiepolitisches Bravourstück sondergleichen“.⁶

Das Gottesdienstbuch war und ist zugleich die Lebensleistung einer ganzen Generation evangelischer Liturgiker, die unser aller Respekt und Dank verdient. Insofern markiert der Tod von Frieder Schulz auch einen Generationenwechsel. Das ist eine nicht geringe Zäsur. Das Gottesdienstbuch ist eingeführt. Es liegt auf nahezu allen evangelischen Altären – ist es damit dort auch ad acta gelegt? Das wäre bedauerlich. Doch machen wir uns nichts vor: Die neue Agenda wird in der Realität meist sehr selektiv genutzt. Die meisten Gemeinden feiern ihre

⁴ Wolfgang Ratzmann im Vorwort zu: Grenzen überschreiten. Profile und Perspektiven der Liturgiewissenschaft, Leipzig 2002, 8.

⁵ Karl-Heinrich Bieritz: Zeiten und Zeugen: Laudatio für D. Frieder Schulz. Eine Würdigung in zehn Kapiteln, aaO. (s. Anm. 4), 15-39. Vgl. dort auch die eingearbeitete Bibliographie von Frieder Schulz. Ferner die beiden großen Sammelbände: Synaxis. Beiträge zur Liturgik, hg. v. Gerhard Schwinge, Göttingen 1997, und: Mit Singen und mit Beten. Forschungen zur christlichen Gebetsliteratur und zum Kirchengesang. Ges. Aufsätze. Mit Nachträgen 1994, hg. v. Alexander Völker, Hannover 1995, sowie: Freude am Gottesdienst, Festschrift für Frieder Schulz, hg. v. Heinrich Riehm, Heidelberg 1988.

⁶ Bieritz: Zeiten und Zeugen, 34.

Liturgie weiter wie gewohnt und behandeln das Gottesdienstbuch wie eine Art verbesserte Agende I. Die Texte und Gebete, die vermehrten liturgischen Akklamationen und Gesänge werden gern genutzt, die eigentlichen liturgischen Erneuerungsimpulse kaum. Die neuen eucharistischen Gebete stehen mehr auf dem Papier, als dass sie praktiziert oder gar weiterentwickelt werden. Das ist der Preis für eine Konvergenzagenda, die mit ihren strukturellen Kompromissen und zugelassenen Alternativen es den Gemeinden erlaubt, den Status quo aufrecht zu erhalten und Innovationen aus dem Weg zu gehen. Die Erneuerte Agende erlaubt vieles, aber sie provoziert nicht, auch keinen Widerstand.

Das heißt nicht, dass das Unternehmen gescheitert wäre. Sicher nicht. Aber die Erprobung der neuen Möglichkeiten wird noch lange dauern. Entscheidend ist, ob die Bereitschaft besteht, sich damit ernsthaft auseinanderzusetzen – eine Aufgabe konsequenter liturgischer Aus- und Fortbildung. Das Gottesdienstbuch unterliegt schon jetzt einer gewissen Historisierung. Vieles ist selbstverständlich, anderes scheint kompliziert. Das Erbe wird verwaltet, es herrscht liturgisches ‚business as usual‘. Nötig wäre ein neuer Aufbruch und die Lust, mit dem Gottesdienstbuch kreativ umzugehen. Wird die neue Generation von Pfarrern und Pfarrern sich dieser Aufgabe annehmen? Sie hat andere Interessen. Die drastisch veränderte Situation der Kirchen mit den Nötigungen zu Regionalisierung, Stellenabbau, Zusammenlegung von Gemeinden erzwingt neue Prioritäten und vielleicht eine neue Besinnung aufs Elementare. Es wäre töricht, das nur zu beklagen. Denn die liturgische Erneuerung geht weiter. Und auch die Freude am Gottesdienst und die Einsicht in seine Bedeutung wachsen. Daraus ergeben sich neue Herausforderungen auch für die Wissenschaft. Was kann die Kirche von der Liturgiewissenschaft erwarten? Diese Frage stand auf dem Symposium in Leipzig im Januar 2001 im Mittelpunkt der Schlussdiskussion. Die Antwort, die Frieder Schulz damals gab, ist es wert, noch einmal erinnert zu werden.

„Wenn die Liturgiewissenschaft ihre Aufgabe erkennt und ernstnimmt, dann hat die Gemeinde allerdings etwas zu erwarten, nämlich: ‚Erschließung der liturgischen Tradition, in der die Gemeinde steht; kritische Prüfung ihrer Gottesdienstpraxis; Wahrnehmung der Menschen in der Gesellschaft der Gegenwart; ökumenische Blickerweiterung und in allem den Ruf zur Sache des Evangeliums.‘“⁷

⁷ Frieder Schulz, in: Grenzen überschreiten (s. Anm. 4), 199.

Die Frechheit, alles zu erwarten
„Und der Tod wird nicht mehr sein“
(Offenbarung 21,1-7)¹

Aus der Begrüßung:

In diesem letzten Gottesdienst unserer Reihe „Vision und Gedächtnis“ geht es um die Vision. Das letzte Wort der Bibel und des Glaubens ist die Verheißung der endgültigen und unverstellten Gegenwart Gottes in seiner Stadt. Wir wollen die Vision vom Neuen Jerusalem, wie sie der Seher Johannes entwirft, hören, wollen in zwei langen Lesungen in sie hineinfinden und wollen, sie im Blick habend, zusammen das Abendmahl feiern.

Liebe Gemeinde, immer wenn ich in den letzten Wochen an diesen Gottesdienst dachte, stand mir das Motto vor Augen, das wir im letzten Frühjahr eines Abends beim Rotwein gefunden hatten: „Die Frechheit, alles zu erwarten“. Eine typische Fulbert-Steffensky-Formulierung! Aber es ist schon ziemlich frech, damals wie heute, solche Hoffnungen zu haben: Dass der Tod nicht mehr sein wird. Dass es einen neuen Himmel und eine neue Erde geben wird. Dass wir auf die Stimme hören, die verspricht: „Siehe, ich mache alles neu!“ Es ist frech, nicht so sehr im Sinne von ungezogen und fleghaft, aber es ist dreist, unverschämt, unbescheiden und maßlos, „alles“ zu erwarten und sich nicht mit weniger zufrieden zu geben. Ich wünsche uns, dass etwas von der selbstbewussten Frechheit und aufmüpfigen Ungeduld, mit der die ersten Christen die Vision vom Neuen Jerusalem ihrer Welt entgegengehalten haben, in diesem Gottesdienst spürbar wird. Und etwas vom Schmerz und der Schönheit und der Freude.

Predigt

Liebe Gemeinde, die Offenbarung des Johannes ist ein wüstes Buch, ein Buch voller Blut und Feuer, ein apokalyptisches Drama, voll von schrecklichen, grausamen Bildern. Aber dann ist das alles vorbei, die Herrschaft des Bösen, der Aufstand des Antichristen vorbei, das Gericht. Und am Ende steht eine wunderbare Vision. „Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde.“

Was ist eigentlich eine Vision? Auf jeden Fall etwas anderes als eine Prognose. Eine Prognose verlängert gegenwärtig erkennbare Trends in die Zukunft. Prognosen werden den Tatsachen angepasst und entsprechend laufend korrigiert. An einer Vision hält man fest - auch gegen die Tatsachen. Visionen sind auch nicht einfach nur Wunschbilder, die den gegenwärtigen Mangel in der Zukunft beheben. Visionen sind Leitbilder. Von einem bloßen Wunschbild kann man sagen: Zu schön, um wahr zu sein. Von einer echten Vision gilt: Ihre Wahrheit macht sie schön.

¹ Aus dem Universitätsgottesdienst am 31. Januar 1988. Die Reihe „Vision und Gedächtnis“ habe ich zusammen mit Fulbert Steffensky und einer studentischen Vorbereitungsgruppe im WS 1987/88 gestaltet. Erstveröffentlichung mit ausführlicher Liturgie, zwei Lesungen, aus Offb. 21,1-7 sowie 21,9-22,5, und allen Texten in: Vision und Gedächtnis. Gottesdienste zur Zeit 1987-1994 (Hamburger Universitätsgottesdienste, Bd.3), Hamburg 1994, 39-49.

Es ist die utopische Kraft ihrer Schönheit, die uns überzeugt, ihr zu glauben, auch wenn wir damit in Widerspruch zu unserer Umwelt und zu uns selbst geraten.

Jede Gesellschaft braucht Visionen. Entscheidend sind die Inhalte. Das haben die konservativen Ideenplaner begriffen, die den „Historikerstreit“ angezettelt haben. Der Kampf um die Zukunft ist ein Kampf um die Inhalte der Zukunftsbilder, die uns bestimmen und unser Unbewusstes prägen.

Der Text Offenbarung 21 und 22 enthält eine Fülle von Bildern und Aussagen. Drei haben mich besonders angesprochen: die offene Stadt, der gegenwärtige Gott, das Abwischen der Tränen.

1.

Erstes Bild: Jerusalem - offene Stadt.

Das Neue Jerusalem ist nicht einfach ein phantastisches Gebilde aus einem orientalischen Märchen, auch wenn es auf den ersten Blick so aussieht. Es ist eine kühn konzipierte Stadtutopie.² Was da aus dem Himmel herabkommt, ist zunächst einmal eine Stadt von riesenhaften Ausmaßen. Alle Proportionen werden gesprengt. 12.000 Stadien Länge wie Breite, das sind über 22.000 km im Quadrat. Diese Stadt ist fast so groß wie die damalige zivilisierte Welt westlich von Parthien. Sie würde nahezu das gesamte Gebiet umfassen, das Alexander der Große auf seinen Feldzügen erobert hatte³. Diese Stadt beherbergt die ganze Ökumene: alle Völker. Nun kommt etwas Merkwürdiges: Die Stadt hat Mauern und Tore. Das macht ja eine Stadt zur Stadt, dass es ein Innen und ein Außen gibt. Aber genau besehen ist diese Mauer und sind diese Tore keine Befestigung, die die Stadt schützen und Uneinnehmbarkeit garantieren. Die Mauern sind durchsichtig, aus Jaspis, einem hellen Kristall. Jedes Tor ist eine einzige schimmernde Perle. Und die Tore sind offen. Sie werden Tag und Nacht nicht geschlossen. Sie dienen nicht der Verteidigung oder dem kontrollierten Einlass. Sie sind offen für alle. Die Völker ziehen durch sie ein und bringen den Reichtum ihrer Schätze in die Stadt. Ein großer antiimperialistischer Traum! Dieter Georgi hat wahrscheinlich gemacht, dass Johannes hier Elemente hellenistischer Stadtutopien aufnimmt, überbietet und polemisch zuspitzt.⁴ Das Neue Jerusalem ist das Anti-Babel, die Gegen-Utopie zu der Stadt, der wir in unserem ersten Gottesdienst begegnet sind, deren Turm bis in den Himmel ragen sollte und dessen gigantische Größe Überlegenheit und Übermacht demonstriert. Babel, die große Hure, ist gefallen, verkündet der Seher Johannes frech. Das meint, nur wenig verhüllt: Rom, die Hauptstadt des Imperiums, wird fallen. An seiner Stelle wird eine andere Stadt Zukunft haben: das Neue Jerusalem, eine Stadt, die - obwohl um Dimensionen

² Vgl. zum Folgenden Dieter Georgi: Die Visionen vom himmlischen Jerusalem in Apk 21 und 22, in: Kirche. FS Günter Bornkamm, Tübingen 1980, 351-372. Zum Ganzen auch Elisabeth Schüssler-Fiorenza: Priester für Gott. Studien zum Herrschafts- und Priestermotiv in der Apokalypse, Münster 1972.

³ Nach Georgi, ebd., 367.

⁴ Die These wird von den neueren Kommentatoren nicht geteilt. Vgl. die Auslegungen von Ulrich B. Müller im Ökumenischen Taschenbuchkommentar (GTB 510), Gütersloh 1984, und Jürgen Roloff in: Züricher Bibelkommentare, Zürich 1984, z.St.

größer - sich nicht wehrhaft abgrenzt, eine entwaffnete Stadt, eine Friedensstadt mit offenen Toren, ein friedlicher Treffpunkt der Völker!

Und noch einmal wird das Alte überboten. Wenn man nämlich den Schluss hinzunimmt, erkennt man, dass diese verheißene Stadt auch das Paradies in seinen Mauern hat. Der Strom mit lebendigem Wasser, der durch die Stadt fließt, die Lebensbäume (nicht nur einer), die an seinen Ufern wachsen und Früchte im Überfluss tragen: jeder darf sie essen, und ihre Blätter sind Arzneien, die heilende Wirkung haben. Das Neue Jerusalem ist das wieder geöffnete Paradies.

Ein unbescheidener, ein maßloser Traum! Aber ist er nicht schön?! Eine offene Stadt unter einem offenen Himmel, eine Stadt der Kommunikation, der freien Beziehungen, nicht der gewaltsamen Unterwerfung, eine Stadt, in der Natur und Zivilisation versöhnt sind: Ist das nicht ein Bild, das uns lockt, das Sehnsucht in uns wachruft, dieser Vision mehr zu glauben und mehr zu entsprechen als den damaligen und heutigen Babel-Utopien unserer von Vernichtungsängsten und Herrschaftswillen gespeisten Ausgrenzungsphantasien?

Eine Stadt wie eine Braut: strahlend schön, geschmückt, glücklich, bereit zur Liebe, bereit, eine tiefe Beziehung einzugehen.

2.

Das zweite Bild: „Gott wird bei ihnen wohnen.“

Das ist die Mitte der Vision: „Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen. Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden seine Völker sein, und er selbst, Gott, wird mit ihnen sein.“ Der Himmel kommt auf die Erde. Gott schlägt sein Zelt auf und lagert mitten unter seinen Völkern. Und diese Gegenwart Gottes ist die Mitte des Lebens in der neuen Stadt.

Auch hier nimmt der Seher Johannes alte Erwartungen auf und überbietet sie. Es sind Erwartungen Israels. Die „Hütte“ (wörtlich übersetzt: das „Zelt“) Gottes bei den Menschen: Das erinnert an die „Stiftshütte“, das „Zelt der Begegnung“, in dem nach den Vorstellungen der priesterlichen Theologie des Exils Gott Wohnung nehmen und wo seine Herrlichkeit erscheinen wird.⁵ Dort, im Allerheiligsten dieses Heiligtums, im tiefen Dunkel, ist Gott gegenwärtig. Der Hohepriester, der einmal im Jahr das Allerheiligste betritt, muss sein Gesicht verbergen. Denn wer Gott sieht, muss sterben. Dort, im Heiligtum, schafft Gott Sühne, neues Leben für das todverfallene Leben, rettendes Leben aus dem stellvertretenden Sterben der Opfertiere. Später, nach Rückkehr aus dem Exil, hat man dann den zerstörten Tempel wieder aufgebaut, und der Tempel wurde der Ort der Anwesenheit Gottes. Hier in Offenbarung 21 und 22 gibt es keinen Tempel im Neuen Jerusalem, keine Stiftshütte, keinen Opfer- und Sühnekult im alten Sinne. Gott

⁵ Vgl. dazu Bernd Janowski: Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift, Neukirchen-Vluyn 1982, bes. 328ff.

selbst ist die Mitte der Stadt. Gott wohnt unverhüllt und unvermittelt unter den Völkern der endzeitlichen Heilsgemeinde. Auch das eine unglaublich kühne, alles Erwartbare übersteigende Vision!

Hat uns diese Vision etwas zu sagen? Mir kam der Gedanke, ob sich nicht in diesen beiden Bildern gleichsam linke und konservative Utopien verbinden: die sozialpazifistische Utopie einer offenen, unbewaffneten Stadt, die sich nicht mit Mauern und Waffen schützen muss, weil sie der natürliche Raum für Gerechtigkeit und Frieden ist. Und dazu die konservative religiöse Utopie einer Welt, in der Gott die tragende Mitte ist, die „alles bestimmende Wirklichkeit“, als jedermann einsichtige erfahrbare Wirklichkeit. Könnte nicht auch das eine Vision sein, die uns beflügelt? Oder haben wir uns schon damit abgefunden, dass die Mitte der Stadt leer bleibt, dass das öffentliche Leben säkularisiert ist und der Glaube nur noch seinen Ort hat in den Kirchen, Gemeindehäusern, Privatwohnungen - nicht mehr auf dem Marktplatz, nicht mehr im Rathaus, nicht mehr auf dem Campus?

Ich denke, der konservative Traum, dass die Religion wieder die Mitte der Gesellschaft sein sollte, hat ein tiefes Recht. Für den Seher Johannes jedenfalls bildet die Gegenwart Gottes die öffentliche Mitte der Stadt, das Kraftzentrum, oder genauer gesagt: das Lichtzentrum. Die Herrlichkeit Gottes, jener himmlische Lichtglanz, der alles Dunkle vertreibt, wird die Stadt erhellen und ihre Sonne sein.

Was ist das für ein Gott? In der Helligkeit zeigt sich seine Gestalt: „Gott und das Lamm“ - zusammen bilden sie die Mitte der Stadt. Und auch auf dem Thron sitzen beide ununterscheidbar: Gott und das Lamm. Der, der alles regiert, ist der leidende Gott. Es ist der verwundbare Gott, der seinen Himmel verlassen hat, um diese Welt neu zu schaffen und ohne Vorbehalt in ihr anwesend zu sein als die alles verwandelnde Liebe. Seht, sagt die Offenbarung: So ist Gott unter den Menschen: als das Lamm - nicht als der Stier oder die Wölfin, nicht als das Symbol der Macht, der Potenz, der Fruchtbarkeit, des Reichtums, sondern als das Opfer. Auch das ist provozierend und frech. Dass die Christen das römische Reich mit dem Symbol des geschlachteten Lammes, des Opfers, missioniert haben, das hatte damals etwa den gleichen Provokationswert, den es gehabt hätte, wenn sich die evangelischen Pfarrer 1938 nach den Pogromen der sog. „Reichskristallnacht“ alle einen Judenstern an den Talar genäht hätten.

3.

Dann das dritte Bild: „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen.“

Liebe Gemeinde, mag manchem das bisher Bedachte noch etwas spekulativ und abgehoben erscheinen, das dritte Bild berührt uns - denke ich - sofort sehr persönlich: „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein. Denn das Erste ist vergangen.“ Die anderen Bilder der Vision brauchten eine Entschlüsselung, dieses spricht uns unmittelbar an. Es berührt etwas ganz Tiefes in uns. „Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen.“ Wir hören das als solche, die selber unter Schmerzen leiden oder Andere neben uns weinen sehen.

Unsere Zeit ist eine Zeit der Tränen und der Schmerzen und des Todes. Was jeweils das Leiden verursacht, ist sehr verschieden. Es ist das Leiden am Hunger, am Hunger nach Brot und am Hunger nach Liebe. Es ist das Leiden an Überforderung, die einen zerbrechen lässt, oder umgekehrt der Schmerz, überflüssig zu sein, nicht gebraucht zu werden. Es ist der Tod durch die nackte Gewalt im Krieg, unter der Folter, und es ist der Tod der Einsamkeit, der Verzweiflung oder der Tod am Ende einer auszehrenden Krankheit. Und wer dürfte es wagen, das eine gegen das andere auszuspielen!

„Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen“ - das meint: Dieser Gott, der seinen Himmel verlassen hat, der nahe gekommen ist und nun mitten unter seinen Söhnen und Töchtern wohnt, kennt die Tränen, die geweint und die ungeweint. Er hört die Schreie und das Gewimmer. Dieser Gott ist wie eine Mutter, die ihr Kind, das Kummer hat, in den Arm nimmt und mit dem Taschentuch die Tränen trocknet und es tröstet: Es wird alles wieder gut! Was für eine Vision: Ein Gott, der tröstet, wie einen eine Mutter tröstet - und manchmal auch ein Vater (auch das soll es geben).

Ein anrührendes Bild, gewonnen aus urmenschlicher Bedürftigkeit und Erfahrung, mit dem im Text dann noch mehr gesagt, noch mehr versprochen wird: „Und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein.“ Wir wissen gut: Was wir für einander tun können, ist begrenzt. Wir können einander helfen, können Schmerz lindern, Tränen trocknen, die Mühsal des Lebens verringern. Wir glauben: Was wir auf diese Weise einander tun und voneinander bekommen, weist über sich hinaus. So wie das Auftauchen aus dem Schmerz über sich hinausweist und wir das Freiwerden von den Schmerzen, die uns so unheimlich auf uns selbst zurückwerfen, als Versprechen erleben, dass wir „alles“ erwarten dürfen und nicht nur ein wenig Linderung für den Augenblick, weil uns eine Welt ohne Schmerzen, ohne Leid, ohne Tod versprochen ist.

Offenbarung 21 ist eine große Vision. Was bewirken eigentlich solche Visionen? Was haben sie für eine Bedeutung für die Gegenwart? Vertrösten sie nur oder ändern sie etwas? Ich glaube, sie verändern viel. Solche Erwartungen verändern unsere Einstellungen und unsere Haltungen. Und es macht einen Unterschied, was wir erwarten, ob unsere Zukunftsvisionen um die Weltherrschaft kreisen oder auch nur um ein starkes Mitteleuropa. Ob der unbesiegbare Westwall oder die Fähigkeit, in die Tiefe des gegnerischen Raumes zurückschlagen zu können, unsere Träume bestimmt - oder das Neue Jerusalem. Wer an das Kommen der neuen und offenen Stadt glaubt, wird auch jetzt schon alles daran setzen, Tore zu öffnen, Menschen zu einander zu bringen, den Ausgrenzungen zu widerstehen und dem Frieden den Weg zu bereiten. Wer es mit „Glasnost“ ernst meint, wird mit diesem Zauberwort nicht nur die verschlossenen Tore schmücken, sondern wird alles daran setzen, Mauern durchlässig machen. Der wird nicht Menschen einsperren und abschieben, die öffentlich für Frieden, Menschenrechte und Meinungsfreiheit eintreten. Wer der Verheißung traut, dass Gott die Mitte unseres Lebens sein wird, der wird sich auch mehr trauen, den Glauben an den mitleidenden, liebenden Gott im öffentlichen Diskurs der Gesellschaft zur Sprache zu bringen und dort das Lamm gegen die Wölfe zu verteidigen. Die an den Gott glauben, der „alle Tränen von ihren Augen abwischen wird“, werden die nicht allein lassen, die leiden und Schmerzen haben. Sie werden kämpfen gegen das,

was Leiden und Tod verursacht, und sie werden zugleich bei sich und den anderen das Vertrauen auf die Kraft Gottes zu stärken suchen, die da noch nicht am Ende ist, wo wir am Ende sind.

Das ist die Frechheit und Demut, die den Glauben der Christen auszeichnet. Frechheit, weil wir im Glauben aufs Ganze gehen und gegen das betäubende Gift der Resignation nicht weniger erwarten als „alles“. Demut, weil wir dies „alles“ nicht von uns erwarten. Wir hören auf die Stimme, die uns weckt und in Bewegung setzen will, der Vision zu trauen und dem kommenden Heil entgegenzugehen.

Amen.

**„Ich war ein Fremder, und ihr habt mich aufgenommen“
(Matthäus 25,35)
Zur Praxis des Asylrechts in Hamburg¹**

„Ich war fremd, und ihr habt mir Asyl gewährt.“

Liebe Gemeinde! An der Tür eines der Sprechzimmer in der Ausländerbehörde in Hamburg hängt an der Innenseite der Glasscheibe ein Schild: „Vorsicht, bissiger Hund!“ Es ist für die Asylbewerber bestimmt, die dort draußen auf dem Gang warten, oft stundenlang warten müssen, bis sich die Tür öffnet. „Vorsicht, bissiger Hund!“ Zuerst haben wir darüber gelacht, als wir das sahen. Uriger deutscher Beamtenhumor! Wollen sie sich selbst ironisieren: Halb so schlimm, wir beißen nicht? Aber ich denke, die Asylbewerber finden das nicht witzig. Sie haben die Erfahrung gemacht, dass sie hinter der Tür nicht gerade freundlich behandelt werden, dass ihnen dort Misstrauen und Voreingenommenheit begegnet. „Vorsicht, bissiger Hund!“ Das bedeutet für sie eher Abschreckung. Ihr seid Eindringlinge, ihr seid nicht willkommen! Es ist eine Warnung: Passt auf, wenn ihr reinkommt, uns könnt ihr nichts vormachen. Wir gehen scharf ran! Die hinter der Tür wissen: Sie haben die Macht, und sie zeigen das auch. Auf einmal spürte sich etwas von der Angst, die die haben, die vor der Tür sitzen, ich spürte ihre Abhängigkeit.

„Ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen.“

In der vorigen Woche haben wir Hochzeit gefeiert. Die Hochzeit der Freunde Ma Mya Swe und Thang Zadal, Asylbewerber aus Birma, die von amnesty international betreut werden. Sie haben jetzt endlich ihre Papiere bekommen, sind anerkannt worden und konnten heiraten. Auf einem Hamburger Standesamt, richtig deutsch. Abends gaben die beiden ein großes asiatisches Essen. Es war ein schönes Fest.

Von dem dunklen Hintergrund haben wir an diesem Tag nicht gesprochen, bewusst nicht. Aber er war gegenwärtig. Ich dachte daran, wie wir sie kennengelernt hatten im letzten Herbst: verzweifelt, ohne Perspektive, geflohen aus ihrem Land, wo sie um Befreiung gekämpft haben, um die Anerkennung als nationale Minderheiten, hinter sich die getöteten Kameraden, Verrat und Verfolgung. Und nun waren sie in Deutschland, in Hamburg. In Sicherheit zwar, aber in einer völlig fremden Umgebung. Mit der bangen Frage: Können wir hier bleiben? Wie lange? Wird man uns wieder abschieben? Geht die Flucht weiter?

„Ich war fremd, und ihr habt mir Asyl gewährt.“

Liebe Gemeinde, ich wünsche mir, dass wir das Wort Asyl als ein Grundwort in unsere christliche Sprache aufnehmen.

¹ Predigt in der Reihe „Flucht – Asyl – Heimat“ - im Universitätsgottesdienst am 11. Mai 1980. Unveröffentlicht. Dieser Gottesdienst, den wir zusammen mit einer Gruppe von amnesty international vorbereitet haben und in dem wir auf der Grundlage von Berichten und Zeitungsanalysen über die Asylpraxis in Hamburg informiert haben, hat leider das zur Verfügung stehende Maß gesprengt. Deshalb ist die hier abgedruckte Predigt damals nicht mehr vorgetragen worden.

Wir sind alle asylbedürftig. Wir brauchen immer wieder Schutz. Einen Ort der Ruhe vor Verfolgung, einen Ort der Zuflucht, wo wir Asyl erhalten und Asyl gewähren. Wir wissen doch, wie brüchig die Sicherheiten geworden sind, wie schnell jemand aus der Geborgenheit herausfällt. Auch wenn der Begriff Asyl selbst nicht biblisch ist, die Sache ist tief im biblischen Gottesglauben verankert. „Herr, du bist unsere Zuflucht für und für“. Das loben die Psalmen am Gott Israels (Ps.90). Als Zuflucht, als Schutz, als Burg wird er angerufen. „Zuflucht wirst du haben unter seinen Flügeln“ (Ps.91) haben wir gebetet. „Seine Treue ist Schirm und Schild.“

Aus dem Text in 5.Mose 10,17-19, den wir vorhin gehört haben, ist deutlich geworden, wie das gemeint ist: Gott wendet seine Macht gerade denen zu, die selbst keine Macht haben. Er gewährt denen Schutz, die selbst schutzlos sind: den vaterlosen Waisen, den Witwen, den Flüchtlingen und Fremden, also alle denen, die aus der bergenden Gemeinschaft des Volkes, der Familie, der Gruppe herausgefallen sind, die plötzlich schutzlos, rechtlos dastehen – denen will er Zuflucht sein.

Gott gebraucht seine Allmacht, um die Macht der irdischen Mächtigen zu begrenzen. Seine Stärke ist ein Schutzversprechen an die Hilfsbedürftigen. Ja, es heißt sogar: „Gott liebt den Fremden.“ Eine großartige Aussage. Gott liebt den Fremden und gibt ihm Brot und Kleidung. Und indem er das tut, erinnert er Israel an die eigene Geschichte: Ihr wart auch Fremde in Ägypten, bevor ich mich eurer angenommen habe. Vergesst das nicht! Entsprecht diesem Verhalten Gottes euch gegenüber in eurem Verhalten den Fremden gegenüber!

Das Neue Testament nimmt diesen Zusammenhang auf und radikalisiert ihn noch einmal, indem es ihn auf Christus bezieht. „Ich war fremd, und ihr habt mich aufgenommen“. Das sagt Jesus vom Menschensohn im Gericht (Matth. 25,31ff.) Das ist noch mehr als „Gott liebt den Fremden“. Es bedeutet im Grunde: Ich bin der Fremde. In dem Hilfesuchenden begegnet ihr mir, Christus. „Denn ich war hungrig, und ihr habt mich gespeist. Ich war durstig, und ihr habt mir zu trinken gegeben. Ich war ein Fremder, und ihr habt mich aufgenommen. Ich war nackt, und ihr habt mich bekleidet. Ich war krank, und ihr habt mich besucht. Ich war im Gefängnis, und ihr seid zu mir gekommen.“ (Matth. 25,35f.) Der Verfolgte hat nicht nur am Heiligtum einen Ort, wo er geschützt ist, sondern die ganze Welt in ihrer Alltäglichkeit wird zum Asyl, zum Schutzort, weil sie Gott in Jesus, dem Menschensohn, mit den Hilfesuchenden identifiziert.

Das ist eine ungeheure Radikalisierung. Sie wird ermöglicht durch eine Wandlung Gottes. Gott ist nicht mehr nur der Allmächtige, der starke Gott, der sein souveränes Schutzrecht ausübt, sondern Gott geht ein in die Ohnmacht Christi. Er wird selbst arm, machtlos, verfolgt, gefangen, gefoltert. Der leidende Christus wird zum Bild Gottes. In ihm ist Gott in seiner Barmherzigkeit, in der Kraft seiner Liebe gegenwärtig.

Von diesem Wissen lebt die Asyltradition in der christlichen Geschichte. Es gibt sie, Gott sei Dank, die Praxis der Zuflucht, der Duldung, in der Kirche und im Kloster, am Altar. Es ist nur eine schmale Spur neben der breiten Blutspur des religiösen Absolutismus und der konfessionellen Intoleranz. Aber es ist eine der kostbarsten Traditionen der Christenheit, die dazu das Wissen um ihre biblischen Ursprünge bewahrt hat.

Können wir Christen dieses Wissen heute produktiv machen, können wir es positiv einsetzen in den Auseinandersetzungen um das Asylrecht?

Die Geschichte des Asylrechts – das haben wir gesehen – zeigt, wie schwierig es ist, so etwas wie ein subjektives Recht auf Schutz vor politischer Verfolgung zu begründen und politisch durchzusetzen. Es ist umso schwieriger geworden, je mehr der Glaube an die Macht Gottes als Letztinstanz gegenüber allen irdischen Machtordnungen und politischen Interessen verblasst ist. Vermag es geschichtliche Erfahrung? Die Erfahrungen mit dem Nationalsozialismus haben die Väter unseres Grundgesetzes dazu bewogen, das Asylrecht in den Bestand der Grundrechte aufzunehmen. Es sollte den wechselnden Mehrheiten, den tagespolitischen Zweckmäßigkeitserwägungen entzogen werden. Aber was geschieht, wenn die geschichtliche Erinnerung an das, was einmal zu dieser Selbstbindung geführt hat, schwächer wird? Heute scheint es so, als ob wir alles tun, um die unbedingte Geltung des Verfolgungsschutzes wieder einzuschränken.

Es gibt keine Rechtsbegründung ohne ein Wertbewusstsein der die Rechtsordnung tragenden Menschen. Die religiöse Verankerung dieses Wertbewusstseins könnte – so meinen wir – helfen, das Grundrecht auf Asyl gegen wirtschaftliche Interessen und materielle Ängste als unantastbar zu verteidigen. Es könnte uns helfen, durch die Statistiken hindurch die einzelnen Menschen zu sehen, ihre Gesichter, ihre Schicksale, ihre Leiden und Kämpfe – und hinter diesen Einzelnen den einen Christus, der uns in ihnen begegnen will und der nirgendwo anders gefunden werden will als dort.

Mit diesem Blick, der Christus im hilfesuchenden Fremden erkennt, sind wir natürlich dem Abwägen, Prüfen, den Schwierigkeiten verantwortlicher politischer und sozialer Entscheidungen nicht entnommen. Das ist notwendig, bei allen Schwierigkeiten. Aber dieses Abwägen, Prüfen, Entscheiden erhält doch einen anderen Stellenwert. Und es lässt sich mit diesem Blick vielleicht sogar bessere, weitsichtiger Politik machen.

Die Asylrechtspraxis, so haben wir bei der Vorbereitung dieses Gottesdienstes mit amnesty international gelernt, ist ein Teil weitsichtiger entwicklungspolitischer Praxis. Unter diesem wichtigen Gesichtspunkt sind die Entscheidungen des Bundesamtes für die Anerkennung ausländischer Flüchtlinge in Zirndorf, die in der Tendenz gegen die Asylbewerber aus der Dritten Welt gerichtet sind, fatal und beschämend, nicht nur juristisch, sondern auch politisch und menschlich. Diese Praxis muss geändert werden. Dazu brauchen wir eine andere Einstellung in der Mehrheit unserer Bevölkerung. Christen könnten sie mit vorbereiten helfen, wenn sie, wenn wir anfangen würden, in einem sehr weiten Sinn ökumenisch zu leben, die nationalen Grenzen zu überschreiten und die Welt im größeren als unsere Heimat wahrzunehmen. Der Schöpfungsglaube sagt: Die Welt im Ganzen ist die Welt Gottes. „Jeder Teil dieser Erde sei deinem Volk heilig“, singen wir in dieser Gottesdienstreihe. In diesem Bewusstsein könnten wir den Verfolgten, die bei uns um Asyl nachsuchen, ein Stück Zuhause geben. Wir teilen unsere Heimat und nehmen darin die größere Heimat aller vorweg.

Ma Mya und Thang erwarten ein Baby. Wir freuen uns darauf. Und unsere Caroline die sich so sehr noch eine kleine Schwester wünscht, sagt: Das wird ein bisschen auch unser Baby. Dieses Kind wird in einem fremden Land geboren. Und kann doch ein Kind der Hoffnung

sein. Ein Kind der Hoffnung auf Leben, auf Zukunft, auf Heimkehr, auf Befreiung, auf eine Welt ohne Verfolgung, eine Welt, in der wir lernen, das Andere, das Fremde anzunehmen. Ich glaube, das ist die Welt, die Gott will.

Amen.

Aufbrechen, Unterwegssein, Ankommen Heimat in der Nachfolge¹

Chor

Begrüßung (Peter Cornehl)

Wir beginnen diesen Gottesdienst im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.

Willkommen zu unserem letzten Gottesdienst in diesem Semester! Ich habe die Reihe für mich die Asylreihe genannt. Denn dieses Thema zieht sich wie ein roter Faden durch das Semester. Täglich eine Gräuelmeldung in der Zeitung. „Leben wir noch in einem zivilisierten Land?“ fragte ein Rote-Kreuz-Arzt, als er die aus Frankfurt nach Bayern abgeschobenen Flüchtlinge im Sammellager betreute. Diese beschämenden Meldungen haben noch einmal die bedrohliche Aktualität der Stichworte Flucht – Asyl – Heimat vor Augen geführt. Das hat man nicht hinter sich, wenn der betreffende Gottesdienst vorbei ist.

Die Reihe endet nicht einfach versöhnlich, wenn wir am Ende zu Jesus kommen. Im Gegenteil: Die Heimat in der Nachfolge, von der heute die Rede ist, beschert uns keine religiöse Kuschelecke, wo wir uns selig geborgen wegdrücken können. Wir werden konfrontiert mit dem ‚harten‘ Jesus, und nur in dieser Zumutung der Nachfolge finden wir Beheimatung, sagen die Texte. Wir nehmen uns Zeit, sie zu hören. Ich wünsche uns offene Ohren.

Dieser Gottesdienst führt zum Abendmahl. Das Ziel der Nachfolge ist die Tischgemeinschaft. Alle, die unterwegs sind, sind eingeladen, dort Gäste Christi zu sein.

Lied: Er weckt mich alle Morgen (EG 452,1-5)

Gemeinde: Gebet aus Psalm 121

Von der Nachfolge Jesu

Flöte

„Nachdem Johannes der Täufer gefangen gesetzt war, kam Jesus nach Galiläa und predigte das Evangelium Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen. Tut Buße und glaubt an das Evangelium! Als er aber am galiläischen Meer entlang ging, sah er Simon und seinen Bruder Andreas, wie sie ihre Netze ins Meer warfen; denn sie waren Fischer. Da sagte Jesus zu ihnen: Folgt mir nach; ich will euch zu Menschenfischern machen! Sogleich ließen sie ihre Netze liegen und folgten ihm nach. Und als er weiterging, sah er Jakobus, den Sohn des Zebedäus, und seinen Bruder Johannes, wie

¹ Universitätsgottesdienst am 13. Juli 1980, Hauptkirche St. Katharinen Hamburg. Aus der Reihe „Flucht – Asyl – Heimat. Predigt: Peter Cornehl. Unveröffentlicht.

sie ihre Netze flickten. Und sogleich rief er sie; und sie ließen ihren Vater Zebedäus im Boot bei den Tagelöhnern zurück und folgten ihm nach.“

(Markus 1, 14-20)

„Als sie auf dem Weg waren, sagte einer zu Jesus: Ich will dir nachfolgen, wohin du gehst. Da sagte Jesus zu ihm: Die Füchse haben Gruben und die Vögel unter dem Himmel haben Nester, aber der Menschensohn hat nirgends eine Stelle, wo er sein Haupt hinlegen kann. Dann sprach er zu einem andern: Folge mir nach! Der aber antwortete: Herr, erlaube mir, dass ich zuvor hingehe und meinen Vater begrabe. Aber Jesus sprach zu ihm: Lass die Toten ihre Toten begraben; du aber geh hin und verkündige das Reich Gottes!

Und ein anderer sagte: Herr, ich will dir nachfolgen, aber erlaube mir zuvor, dass ich von denen Abschied nehme, die zu meinem Haus gehören. Jesus aber sprach zu ihm: Wer seine Hand an den Pflug legt und sieht zurück, der ist nicht geeignet für das Reich Gottes.“

(Lukas 9, 57-60)

Flöte

„Ihr sollte nicht meinen, dass ich gekommen bin, Frieden auf die Erde zu bringen. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Denn ich bin gekommen, den Menschen mit seinem Vater zu entzweien und die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter. Und des Menschen eigene Hausgenossen werden seine Feinde sein. Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht wert. Und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mir nachfolgt, der ist meiner nicht wert. Wer sein Leben findet, der wird's verlieren, und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird's finden.“

(Matthäus 10, 34-39)

„Als Jesus sich auf den Weg machte, lief einer herbei, kniete vor ihm nieder und fragte ihn: Guter Meister, was soll ich tun, damit ich das ewige Leben erbe? Jesus aber sagte zu ihm. Was nennst du mich gut? Niemand ist gut als Gott allein. Du kennst doch die Gebote genau: Du sollst nicht töten! Du sollst nicht ehebrechen! Du sollst nicht stehlen! Du sollst keine falsche Anklage erheben! Du sollst niemanden berauben! Ehre Vater und Mutter! Er sprach: Meister, das alles habe ich gehalten von meiner Jugend an. Und Jesus sah ihn an, gewann ihn lieb und sagte zu ihm Eins fehlt dir noch: Geh hin und verkaufe alles, was du hast und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach! Doch bei diesem Wort wurde sein Blick finster, und er ging traurig fort; denn er hatte großen Besitz.“

(Markus 10, 17-22)

Lied: Wohl denen, die da wandeln (EG 295, 1-4)

Predigt (Peter Cornehl)

Liebe Gemeinde, fast habe ich das Singen eben als Ablenkung empfunden. Als Ablenkung von den Worten Jesu über die Nachfolge, Ablenkung von ihrer schmerzhaften Radikalität, mit der wir uns hier auseinander setzen wollen. Ich möchte mich dem stellen.

1.

Es gibt in mir eine starke Stimme, die Ja sagt zu der sich hier meldenden Forderung. Diese Härte ist befreiend. Gegenüber allem Halben und Zwiespältigen und der Rede von der Ambivalenz, die ich mir angewöhnt habe, ergeht hier ein Ruf, der eindeutig ist. Eindeutig, klar, unbedingt. Vor diesem Ruf des Unbedingten verstummt alles Bedingte. Verlass alles, trenn dich, folge mir nach! Wenn wir dem Absoluten begegnen, wird alles Bedingte, alles Endliche zum Vorläufigen, es ist nicht mehr so wichtig. Der Ruf Jesu: Verlass alles und folge mir nach! hat etwas von der hellen Klarheit, in die man tritt, wenn man plötzlich mit dem Letzten konfrontiert wird, mit der Wahrheit, mit Gott, mit dem Tod. Da sind wir allein, unvertretbar. Herausgerufen aus allem anderen, aus allen Bindungen, die uns nun nicht mehr schützen.

Dietrich Bonhoeffer hat das in seinem Buch „Nachfolge“ 1935, während des Kirchenkampfes, scharf herausgearbeitet: „Der Ruf Jesu in die Nachfolge macht den Jünger zum Einzelnen. Ob er will oder nicht, er muss sich entscheiden. ... Jeder ist allein gerufen. Er muss allein folgen. In der Furcht vor diesem Alleinsein sucht der Mensch Schutz bei den Menschen und Dingen um ihn herum. Er entdeckt auf einmal seine Verantwortlichkeiten und klammert sich an sie. In ihrer Deckung will er seine Entscheidung fällen. ... Aber nicht Vater und Mutter, nicht Weib und Kind, nicht Volk und Geschichte decken den Gerufenen in dieser Stunde, Christus will den Menschen einsam machen, er soll nichts sehen als den, der ihn rief.“ Der Ruf in die Nachfolge des Letzten fordert den Bruch mit allem Vorletzten, mit den Bindungen der natürlichen und der sozialen Ordnungen. Er bedeutet die Relativierung der Bindungen an Familie, Herkunft, Sesshaftigkeit, Beruf, Arbeit, Besitz, Sicherheiten.

Sind nicht viele Stimmen in uns, die hier Ja sagen? Es erwacht die Sehnsucht nach einem anderen Leben jenseits dieser Bindungen, einem Leben, in dem wir noch einmal das Ganze wagen. Der Ruf in die Nachfolge ist mehr als eine allgemeine Sehnsucht. Der erste Schritt ist der Bruch mit der Normalität.

Und auch der ‚harte Jesus‘ zieht uns an, der redet und nicht säuselt. Das hat etwas Reinigendes. Er verspricht uns nicht allseitiges Verständnis, sondern löst den Konflikt aus: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert.“ Dieser streitbare, harte Jesus tut uns gut. Wir brauchen ihn, weil wir festgefahren sind. Er jagt uns raus aus den falschen Bindungen in einem falschen Leben, erstickt, aufgeessen von Sorgen um Besitz, Wohlergehen, Zukunftssicherung. Wenn wir ehrlich sind, sind wir hier alle angesprochen: wir aufgestiegenen Kriegskinder, die nie wieder hungern und auf andere angewiesen sein wollten, die das Erarbeitete mit allen Mitteln festhalten. Und Ihr Jünger in anderer Weise. Ihr hängt nicht so am Äußeren. Ihr habt andere Ängste. Möglicherweise gilt für Euch, was Bonhoeffer die Angst vor dem Alleinsein nannte, das unstillbare Verlangen, unter Gleichgesinnten

geborgen zu sein. Auch daraus kann ein Sich-Anklammern werden. Jesu Ruf hat das Feuer der harten Wahrheit.

Bonhoeffer formuliert in der „Nachfolge“ in einer eigenen Begrifflichkeit, was uns heute an diesen scharfen, radikalen Sprüchen anzieht. Er redet von der „billigen Gnade“ und von der „teuren Gnade“. Billige Gnade ist Gnade ohne Preis, ohne Kosten, ohne Lebenskonsequenz. „Weil die Gnade doch alles allein tut, darum kann alles beim alten bleiben.“ „... der Christ folge nicht nach, aber er tröste sich der Gnade!“ „Billige Gnade ist Gnade ohne Nachfolge, Gnade ohne Kreuz.“ „Teure Gnade ist der verborgene Schatz im Acker, um dessentwillen der Mensch hingeht und mit Freuden alles verkauft, was er hatte ... , der Ruf Jesu Christi, auf den hin der Jünger seine Netze verlässt und nachfolgt.“ Zusammengefasst: „Nur der Gehörsame glaubt“, und: „Nur der Glaubende ist gehorsam.“

Ich habe den Eindruck, dass wir ihnen heute wieder näher rücken, in dem Maß, in dem wir erkennen, mit welchen radikalen Gefahren und Bedrohungen wir leben. Wir kennen die Ungeheuerlichkeit der Probleme. Und es wächst in der Christenheit die Bereitschaft, auf radikale Herausforderungen mit radikalen Lösungen zu antworten. Deshalb gewinnen Menschen an Glaubwürdigkeit und werden für uns zu glaubwürdigen Zeugen Christi, die dem Ruf in die Nachfolge mit der Ganzheit ihres Lebensengagements entsprechen. Dom Helder Camara, Martin Luther King, Oscar Romero, Mutter Teresa, die Brüder von Taizé und viele unbekannte andere, sie zeigen uns, dass es das gibt: ein Leben in Armut, mit den Armen, Kranken, Entrechteten, ein Leben ohne äußere Sicherungen in ungeteilter Verfügbarkeit und Hingabe, ein Leben in der Lauterkeit radikaler Nachfolge.

„Wer sein Leben verliert, wagt, einsetzt für Andere um Christi willen, der wird's erhalten.“

2.

Das ist zunächst die Zustimmung, das Ja. Doch dann kommt die Abwehr, das Zögern, Nicht nur, weil ich mir sagen muss: Das alles tue ich selbst ja nicht. Mir geht es eher wie dem Reichen im Evangelium. Ich finde diese Schärfe auch unheimlich. „Lass die Toten ihre Toten begraben, du aber gehe hin ...“ Da spüre ich eine fast unmenschliche Härte. Ich möchte so nicht angesprochen werden, wenn ich um meinen Vater trauere. Irgendwo liegt in diesen Sprüchen eine mir sehr fremde Rigidität. Manchmal denke ich, was wohl die Frau vom Petrus und seine Kinder dachten, als der einfach abhaute. Kriegten sie wenigstens mal eine Postkarte von unterwegs? Ohne Ironie: Was ist das für ein Anspruch! Mag sein, dass wir das mit dem „alles verlassen“ heute mit besonders geschärften Ohren hören. Wir erleben doch, dass das geschieht, wenn auch nicht unbedingt im Namen Jesu. Weggehen, abhauen, Kinder, Familien zurücklassen, das geschieht immer häufiger unter uns. Menschen halten es dort nicht mehr aus, brechen aus den für sie unerträglichen Verhältnissen aus, weil sie damit nicht mehr leben können. Solche Ausbrüche geschehen unter Schmerzen und Bitterkeit, sie bringen neue Verletzungen. Ich habe zu lange Rücksicht genommen, sagen heute vor allem Frauen. Jetzt reicht's! Weil sie zu lange leer ausgegangen sind, sind sie nicht mehr bereit, die Lasten zu teilen und doch immer nur den schwereren Teil zu tragen. Wer könnte das nicht verstehen!

Wie viele Jugendliche verlassen mit ähnlichen Gefühlen das Elternhaus und begeben sich auf eine radikale Suche. Wie viele Eltern sehen ratlos, wie ihre Kinder sich entfernen und wie die Verständigung immer schwerer wird. Vielleicht hat uns das Wort Jesu in anderer Weise schon erfasst. Es ist ja schon viele relativiert an unseren bürgerlichen Ordnungen in Familie, Haus und Beruf. Es ist ja, wenn man genauer hinsieht, kaum noch das feste Gebäude, sondern eine zerbrechliche Ordnung, die vielleicht ein bisschen Schutz und Wärme und ein Zuhause gibt – belastet und verunsichert genug. Die Jungen hören einen größeren Ruf. Sie gehen fort und suchen ein neues Leben, nicht wie unseres. Sie gehen an Orte wie Gorleben zum Beispiel, wo sich – wie sie sagen – heute der Kampf des Lebens gegen den Tod entscheidet. Vielleicht haben sie Recht.

Und doch: Ich glaube, uns kann heute nur eine Radikalität der Nachfolge helfen, die gegenüber den großen Schutzgebieten des Lebens auch die kleinen Schutzwürdigkeiten des Alltags nicht vergisst. Ich möchte halt, dass auch die Frau des Petrus und sein Vater und seine Schwiegermutter eine Chance haben, mit ins Reich Gottes zu kommen, auch wenn sie daheim geblieben sind und den Fischereibetrieb aufrecht erhalten haben.

Ohne Bild: Wie können das Außerordentliche und die Normalität zusammen ernst genommen werden? Wie verbinden sich Letztes und Vorletztes in der Nachfolge Jesu? Mich haben in diesem Zusammenhang Formulierungen beeindruckt, die ich unlängst hier in Hamburg in einem Vortrag von A.M. Klaus Müller, dem Braunschweiger Physiker und Philosophen, hörte. Es ging um den alternativen Lebensstil, aber das gleiche gilt doch auch für die Nachfolge.

Klaus Müller: „Was bedeutet ein ‚alternativer Lebensstil‘?
Sicher unter anderem auch dies:

- Aushalten von Unbequemlichkeiten, auch gerade in den tausend Dingen des Alltags,
- Mut zu nicht-konformem Verhalten, Verweigerung gegen Modediktate,
- Wachsen im Ertragen der Last, die das Versagen und Ausflippen Anderer uns auferlegt,
- Wachsen im Ertragen der Andersartigkeit des Anderen,
- die Entdeckung, dass jede liebevolle Hingabe durch Überziehung der Kräfte ins Gegenteil umschlägt und uns hohl und böse werden lässt,
- die Entdeckung von Tiefendimensionen der Einsicht und der Freude, die nur in der Gelassenheit und der Muße zu uns kommen; das Aushalten der Konflikte, das darin besteht, dass die arbeitsteilige Alltagswelt keine Verwendung für diese Lebenshaltung hat; die Trauer über brachliegende Lebensdimensionen ...
- den Mut, Unwahrscheinliches für möglich zu halten und dem Schwachen und Hinfälligen in unserem Leben zur Geburt zu verhelfen.“

Wir hatten gestern in unserem Fachbereich Theologie ein Gespräch, in dem es um Gorleben ging. Dort hatte die Kirche einen ihrer Pfarrer mit einem Predigtverbot belegt, als der am Pfingstsonntag auf dem Platz am Bohrloch 1004 einen Gottesdienst halten wollte. Die Studierenden hatten diese Maßnahme kritisiert. Daraufhin sind der Landessuperintendent,

mehrere Pröpste und Pastoren zu uns gekommen, um mit uns darüber zu diskutieren. Die Pastoren haben erzählt, was sie in diesen Wochen dort getan und erlebt haben, von ihrem Einsatz, ihren Bemühungen. Wir haben auf diese Weise vieles gehört, was in der Öffentlichkeit so nicht bekannt war. Mich hat in diesem Gespräch sehr beeindruckt, wie die Beteiligten geredet haben: nicht gegeneinander, sondern zueinander. Man spürte noch einmal die Angst, den Druck, die enorme psychische und nervliche Belastung, bei den Studierenden, die im Dorf waren und um Gewaltfreiheit rangen, bei den Pastoren, die in ihren Gemeinden mit den Menschen rangen. Die Erschöpfung war noch spürbar und schloss sie zusammen, trotz unterschiedlicher Ansichten.

In der Nachfolge stehen, das wird mehr und mehr bedeuten, mit wachsenden Belastungen, inneren und äußeren, fertig werden zu müssen und zu können. Vielleicht daran zu zerbrechen. Es geht nicht ohne Leiden. Aber vielleicht wachsen uns in der Nachfolge Jesu auch Kräfte zu, die wir vorher nicht hatten. Das Leben gewinnt an Ernst, Tiefe, Freude.

3.

Ich will noch sagen, welchen der Nachfolgetexte ich am schönsten finde. Wir haben ihn noch nicht gehört. Er steht bei Markus im 10. Kapitel:

Da fing Petrus an und sagte zu Jesus:

„Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt. Jesus sprach: Wahrlich, ich sage euch: Es ist niemand, der Haus oder Brüder oder Schwestern oder Mutter oder Vater oder Kinder oder Äcker verlässt um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der nicht hundertfach empfangt: jetzt in dieser Zeit Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Äcker mitten unter Verfolgungen – und in der zukünftigen Welt das ewige Leben.“ (Markus 10, 28-30)

Ich finde ihn deshalb am schönsten, weil da nicht nur gefordert wird. Jesus sagt hier auch, was man kriegt in der Nachfolge. Und das ist nicht wenig.

Da macht Petrus die Feststellung: Herr, wir haben alles verlassen, um dir nachzufolgen. Und er sagt es offenbar in einem bestimmten Tonfall. Jesus antwortet: Mach nicht so ein saures Gesicht, Petrus! Sieh dich um: Ihr habt nicht nur etwas aufgegeben, ihr habt auch was bekommen – mehr als vorher!

Ihr habt eure Familien verlassen, aber ihr habt neue Brüder und Schwestern bekommen, viele Mütter und Väter, vielleicht sind übrigens auch eure eigenen dabei. Sie sind ja mit eingeladen! „Jeder tritt allein die Nachfolge, aber keiner bleibt allein in der Nachfolge“ (Bonhoeffer). Ihr findet Gemeinschaft, Gemeinde, eine neue große Familie. Nachfolge macht nicht ärmer, sondern reicher. Ihr kriegt auch neue Häuser, nicht nur eins, viele Wohnungen stehen euch offen. Ihr seid in vielen Häusern willkommen. Und es gibt dort auch zu

essen und zu trinken, alles, was ein Acker, ein Weinberg hergibt. Es gibt Tischgemeinschaft, es gibt das gemeinsame Mahl der Versöhnung, es gibt ein neues Zuhause an vielen Orten.

Liebe Gemeinde, unsere Reise mit den Themen Flucht, Exil, Vertreibung, durch die Asyllager, durch die Heimatlosigkeit an der Universität, sie führt uns zum Menschensohn. Zu Jesus, der selbst auf Heimat verzichtete, um in der Nachfolge den Seinen Heimat zu geben. Die Nachfolge ist kein gemütliches Nest, keine heimelige Höhle. Du musst aufbrechen und dich auf den Weg machen! Es mag Kampf und Verfolgung geben, wenn du nachfolgst. Wisse, dass du das Schicksal des Menschensohnes teilst! Die endgültige Heimat, zu der wir alle unterwegs sind und in der noch niemand war, scheint auf in der Nachfolge des Mannes aus Nazareth. Du musst aufbrechen, und du wirst einmal ankommen, endgültig im Reich Gottes. Unterwegs zu diesem Ziel gibt es Orte der Rast, der Zuflucht, der Stärkung, der Gemeinschaft.

Es gibt – auch für uns – Wegzehrung: im Abendmahl, wo der sich uns schenkt, dem wir folgen. Er gibt sein Leben, damit wir leben.

Amen.

Musik zur Besinnung (Flöte und Orgel)

Abendmahl

Während der Musik decken wir den Abendmahlstisch. Dann kommen alle nach vorn und stellen sich in Halbkreisen um den Altar.

Fürbitten

L: Wir sind hier, um miteinander das Abendmahl zu feiern – als solche, die auf dem Weg in die Nachfolge sind. Darum wollen wir vor Gott bringen alles, was uns auf unserem Weg beschäftigt, belastet, stärkt und erfreut. Wir wollen beten für unsere Welt, für unsere Kirche, für uns selbst.

Jeder, der mag, kann jetzt einen Satz sagen, eine Bitte, einen Dank, eine Fürbitte, einen Wunsch. Bitte schließt mit „Kyrie eleison“ oder „Halleluja“! Und wir antworten mit dem gleichen Ruf aus Taizé, jeder mag in der Mehrstimmigkeit seine Stimme finden.

„Kyrie eleison! Halleluja!“

...

Stilles Gebet – Vaterunser

Abendmahlsgebet und Lobpreis

L: Der Herr sei mit euch! - G: Und mit deinem Geiste!

L: Erhebet eure Herzen! - G: Wir erheben sie zum Herren.

L: Lasst uns Dank sagen dem Herrn unserm Gott! - G: Das ist würdig und recht.

L: Ja, Herr, wir haben Grund, dir zu danken!

Du hast uns zu dir gerufen auf den Weg der Nachfolge.

Du willst jeden Einzelnen neu zu dir ziehen.

Du machst uns frei von Bindungen, die uns fesseln,
nicht damit wir für uns selber leben, sondern damit wir mit Anderen zusammen
und für Andere leben und dem Ruf in die Heimat folgen.

Du gibst uns unterwegs zu essen und zu trinken,

Brot, das uns stärkt, Wein, der uns erquickt.

Wir danken dir, Vater, durch Jesus, deinen Sohn, unseren Herrn und Bruder.

Er ist der, in dem du – das Geheimnis, die unbedingte Wahrheit – uns begegnen
willst.

Er hat uns in die große Familie deiner Kinder geholt und uns mit allen Geschöpfen
zur Gemeinde des Neuen Bundes zusammengeschlossen.

Er ist den Weg des Leidens gegangen, hat sein Kreuz auf sich genommen
und sein Leben für uns gegeben.

Du hast ihn nicht im Tode gelassen,

hast ihn vom Tod erweckt und ihm neues, unvergängliche Leben geschenkt.

Nun haben wir eine ewige Heimat.

Dafür danken wir dir.

Dafür loben und preisen wir dich!

Mit allen Gliedern deiner Kirche,

mit allen Lebenden und Toten,

mit dem Vergangenen und dem Zukünftigen,

mit allen guten Mächten,

mit der ganzen Schöpfung

lasst uns singen: Jubilate Deo!

G: Jubilate Deo (Kanon von Michael Praetorius)

Einsetzungsworte – Kommunion

Friedensgruß und Friedenszeichen

Dankgebet – Sendungswort - Segen

Lied: Jeder Teil dieser Erde (Kanon von St. Vesper)

Zeit zur Umkehr
„Es ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt“
(Matthäus 3,1-12)¹

Zur Einführung

Jede Generation muss sich die Grundworte und Gesten des Glaubens wieder erobern. Jede Generation muss die Sakramente neu entdecken. Die Taufe war jahrhundertlang ein selbstverständlicher Ritus einer christlichen Familienkultur. Das beginnt sich zu ändern. Auf einmal kommen Aspekte der Taufe zur Geltung, die in der Taufpraxis der Volkskirchen bislang keine oder nur eine geringe Rolle gespielt haben.

In den Gottesdiensten dieses Semesters wollen wir uns intensiv den biblischen Grundlagen der Taufe zuwenden. Das ist zunächst auch eine Verfremdung. Denn wir begegnen hier noch einmal einer ganz anderen Sicht. Für uns ist die Taufe ein sehr liebevolles Geschehen. Es hat zu tun mit Annahme, mit Zuspruch und Segen. Für Johannes den Täufer jedoch hat die Taufe einen todernsten Charakter. Sie ist ein fast gewaltsamer Akt der Reinigung, des Untertauchens, verbunden mit der Forderung nach einer radikalen Änderung des Lebens. Sie steht als Sakrament im Feuer-schein des Endes. Umkehr und Taufe sind das einzige, was noch retten kann, die letzte Chance, um dem drohenden Zornesgericht Gottes, das unmittelbar bevorsteht, zu entgehen.

Die Botschaft des Täufers ist hart. Was er zu sagen hat, klingt fremd. Aber ist es wirklich nur fremd? Ich meine: Das, was zunächst so extrem anders scheint, rückt uns in bestimmter Weise heute sehr nah. Denn wir leben ebenfalls in einer bedrohten Welt. Und so erweist sich das, was uns lange Zeit eher Schwierigkeiten gemacht hat, was wir überhört oder weggedrückt haben: der endzeitliche Bezug der Taufe, als bestürzend aktuell.

Hören wir die Stimme Johannes des Täufers, seinen Umkehrruf und seine Gerichtspredigt. Und hören wir die Stimme Jesu. Jesus kommt aus der Täuferbewegung. Er war ein Schüler des Johannes und wurde von ihm getauft. Er hat seine Umkehrpredigt weitergeführt - und sie doch an einem entscheidenden Punkt verändert. Johannes war nicht einfach ein Vorläufer Jesu. Dazu hat ihn erst die urchristliche Gemeinde nach Ostern gemacht. Er war ein apokalyptischer Prophet, der Gottes Kommen ankündigte und ihm den Weg bereiten wollte. Gott ist „der Stärkere“, der nach ihm kommt. Das Gericht ist nahe - Zeit zur Umkehr.

Lesungen: Matthäus 3,1-6; Matthäus 3, 7-12

Gemeinde: Sündenbekenntnis aus Psalm 51

Lesung aus Matthäus 4,12.17.23.25 und 5,1-4.6.9 und Matthäus 11,2-6

¹ Universitätsgottesdienst am 23. April 1989, Hauptkirche St. Katharinen Hamburg. Erstveröffentlichung: ZGP 8, 1990, H.4, 29-31.

Die Botschaft des Johannes (Lukas 3, 7.9)²:

Johannes sprach zu der Menge, die hinausging, um sich von ihm taufen zu lassen:

Es ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt.

Jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt,
wird abgehauen und ins Feuer geworfen.

Die Botschaft Jesu (Lukas 13,6-9)³

Jesus aber sagte ihnen ein Gleichnis:

Es hatte einer einen Feigenbaum, der war gepflanzt in seinem Weinberg.

Und er kam und suchte Frucht darauf und fand keine.

Da sprach er zu dem Weingärtner:

„Siehe, ich bin nun drei Jahre lang gekommen und habe Frucht gesucht an diesem Feigenbaum und finde keine.

So hau ihn ab! Was nimmt er dem Boden die Kraft!“

Er aber antwortete ihm und sprach:

„Herr, lass ihm noch dies Jahr!

Solange will ich um ihn her graben und ihn düngen.

Vielleicht bringt er doch noch Frucht.

Wenn aber nicht, so magst du ihn abhauen“.

Stille

Predigt

Liebe Gemeinde! Johannes hat Recht. Es ist nicht egal, wie wir leben. Die Folgen unserer Taten holen uns ein. Das Böse ist nicht nur die Tat des Einzelnen. Egoismus, Rücksichtslosigkeit, Unrecht, Verbrechen, Schwäche, Versagen - das alles bildet einen unheilvollen Zusammenhang von Taten und Wirkungen. Und dieser Zusammenhang wird immer fester, immer undurchdringlicher. Das Ganze treibt unaufhaltsam auf ein Ende zu. „Und Johannes sprach: Kehrt um, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!“ Die Welt steht im Feuerschein des Gerichts.

Das ist nicht einfach die überhitzte Phantasie eines Propheten, der - wie das Propheten zu tun pflegen - maßlos übertreibt und dramatisiert. Gewiss, seit 2000 Jahren ist immer wieder einmal

² Die Q-Fassung dürfte bei Lukas ursprünglicher erhalten sein als bei Matthäus, dessen Eingrenzung auf Pharisäer und Sadduzäer redaktionell erscheint. Um der anschließenden Warnung nicht die Spitze abzubrechen (als gelte sie nur einer bestimmten Gruppe von Gegnern Jesu), haben wir an dieser Stelle des Gottesdienstes die Lukas-Version gelesen.

³ Vgl. Tim Schramm: Der unfruchtbare Baum soll wachsen, Predigt über Lukas 13,6-9, in: Bilder des Lebens. Hamburger Universitätsgottesdienste Bd.2, Hamburg 1985, 133-136. Vgl. ders.: Noch dieses Jahr, in: Berlin '89. Impulse für den Kirchentag, Stuttgart 1989, 94-109.

der Weltuntergang angesagt worden, und alle haben sich getäuscht. Aber nun ist etwas Neues passiert. Seit der Erfindung der Atombombe, seit Hiroshima und Nagasaki ist die Menschheit unwiderruflich in eine apokalyptische Situation eingetreten. Der Weltuntergang ist technisch machbar. Die Waffenarsenale der Großmächte sind gefüllt mit Bomben und Raketen, deren Zerstörungskraft ausreicht, um alles Leben auf der Erde zu vernichten. Mehrfach. Die Wirklichkeit hat die Vorstellungen eingeholt. Die apokalyptischen Ängste haben eine reale Basis bekommen, schrecklicher, als das je ein Prophet weissagen konnte. Auch auf anderen Gebieten haben sich unheilvolle Zusammenhänge der Zerstörung verdichtet. Jede Woche bringen die Nachrichten uns neue Schreckensmeldungen. Die Schöpfung ist bedroht.

Wir würden uns den Bußruf des Johannes gern vom Leibe halten. Aber es fällt immer schwerer. Die Gerichtspredigt der Propheten zerschlägt unsere Sicherheit. „Wer hat euch gewiss gemacht, dass ihr dem künftigen Zorn entrinnen werdet? Wenn ihr nicht umkehrt, werdet ihr alle umkommen!“ (Lukas 13, 3.5) Das sagt Jesus genauso wie der Täufer. Radikale Umkehr ist nötig, um - vielleicht - die drohende Katastrophe aufzuhalten. Und Umkehr bedeutet nicht nur Gesinnungswandel. Gefordert sind Taten. Das Handeln muss „Frucht“ bringen, „Frucht, die der Umkehr entspricht“.

Und dann verschärft Johannes das Ganze noch einmal. Es ist kein anonymes Verhängnis, dem wir ausgeliefert sind. Johannes sieht mehr: Unsere bösen Taten haben Folgen für unsere Begegnung mit Gott. Wir werden Gott begegnen, aber es wird eine erschreckende Begegnung sein. Wir werden dem zornigen, dem richtenden und strafenden Gott begegnen. Eine Begegnung mit dem Feuer.

Retten kann allein die Umkehr. Die Umkehr und die Taufe. Der Sinn, den die Taufe für Johannes hat, erklärt sich aus diesem Zusammenhang mit dem Gericht. Die Taufe ist ein symbolischer Akt der Reinigung. Es geht nicht um Waschungen, sondern um ein Tauchbad. Wahrscheinlich wird man ganz untergetaucht im Wasser des Jordan. Und man tauft sich nicht selbst. Man wird getauft. Die Taufe reinigt von allen Sünden, der Getaufte ist gerettet und für die Zukunft versiegelt. Deswegen gibt es auch nur eine Taufe, keine Wiederholungen. Johannes der Täufer weiß sich als einer, der an Gottes Stelle handelt. So bewahrt die Taufe mit Wasser vor dem Feuer im Gericht. Kehrt um, es ist letzte Zeit! Johannes hat Recht.

Doch ich spüre auch die Ohnmacht des Propheten. Er muss Druck machen, damit sich etwas ändert. Aber er erlebt auch, dass die Abwehr fester wird. Und dann tritt ein, was wir ganz gut kennen: Die Aussagen werden immer härter, die Bilder immer aggressiver. Die Sprache wird schneidend, die Forderungen verschärfen sich. Eine Frist wird gesetzt.

Und es bewegt sich nichts. Es gibt allenfalls eine äußere Reaktion, aber keine innere Einsicht. Früchte der Umkehr lassen sich nicht erpressen. Wir kennen das aus der Politik, im privaten Bereich ist es ähnlich. Da sind die Forderungen. Da wird ein Ultimatum gestellt und mit dem Tod gedroht, mit dem Tod anderer oder mit dem eigenen Tod. Die Zeit läuft ab in tödlicher Zwangsläufigkeit. Und es ist ein Aufatmen, wenn plötzlich eine Unterbrechung geschieht, wenn Zeit gewonnen wird. Denn nur dann wird Besinnung möglich, nur dann gibt es eine Chance, die

Positionen zu überdenken, vielleicht eine Lösung zu finden.

Im zwischenmenschlichen, familiären Bereich sind die Konfrontationen oft nicht weniger hart, auch wenn es eher um alltägliche Dinge geht. Wie oft spiele ich zu Hause Johannes den Täufer: „Wenn ihr eure Zimmer nicht endlich aufräumt, fliegt ihr raus!“ „Wenn das nicht anders wird, ist Schluss!“ Und ich weiß doch im gleichen Augenblick: So ändert sich nichts. Denn ich kenne das ja von mir: Wenn sich die Anklagen häufen und der Druck wächst, wehre ich nur noch ab. Und wenn es noch so berechtigt ist - und oft sind die Vorwürfe berechtigt: Es zieht sich doch nur alles zusammen. Und alles wird härter und liebloser.

So ist es auch mit der Bußpredigt: Umkehr ist nötig, aber unter der Peitsche der Forderungen erstarrt alle Bewegung. Es gibt eine Ohnmacht der Umkehrappelle und eine geheime Verzweiflung der Angeklagten wie der Ankläger. Es ist Zeit zur Umkehr, aber wer *gibt* Zeit?

„Als Jesus hörte, dass Johannes der Täufer gefangen gesetzt worden war, zog er nach Galiläa und fing an zu predigen: Kehrt um, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen! Und er zog umher durch ganz Galiläa und predigte das Evangelium vom Reich und heilte alle Krankheiten und alle Gebrechen im Volk.“

Jesus nimmt die Botschaft des Täufers auf. Und doch hat seine Verkündigung einen anderen Grundton. Das Evangelium beginnt mit den Seligpreisungen, mit dem Zuspruch an die Armen, Leidenden, Hungernden: „Euch gehört das Reich Gottes! Weil das Reich nahe ist, deshalb kehrt um!“ Und auf einmal geraten die Dinge in Bewegung. Der Bann ist gebrochen. Menschen können umkehren, Schuld zugeben, sich ändern. Lähmungen lösen sich.

Die Verlorenen kehren heim. Es gibt Brot für die Hungrigen. Kranke werden geheilt, Behinderte in die Gemeinschaft integriert, psychisch Gestörte von ihren Zwängen befreit. Das Reich Gottes ist nahe und bricht an, indem die große Verwandlung aller Dinge beginnt und sich die Menschen darauf einlassen.

Was ist der Unterschied zwischen Jesus und Johannes? Ihre Botschaft ist in vielem die gleiche. Gericht und Heil, Zorn und Verzeihung lassen sich nicht so trennen, dass Johannes nur das für eine und Jesus nur für das andere einsteht. Und doch werden beide von einer je besonderen Grundgewissheit getragen, von einer besonderen Gotteserfahrung. Für Johannes ist Gott vor allem der Richter. Johannes muss eine ganz tiefe Vision davon gehabt haben, dass sich Gottes Wirklichkeit im Nein zur Sünde verdichtet. Gott ist Feuer. Die unnütze Spreu wird verbrannt. Gott schwingt die Axt. Der unfruchtbare Baum wird abgehauen. Die Phantasie des Täufers ist besetzt mit gewaltsamen Bildern.

Jesus dagegen muss eine andere Gottesvision gehabt haben. Gott ist auch der Richter, aber vor allem begegnet er als der Vater. Gott ist Liebe, helfende, befreiende, um das Gute besorgte Liebe. Gott will die Rettung. Gott ist das Ja. Das sind mehr als nur unterschiedlich gewichtete Bilder. Aus den Gottesbildern, die jeweils im Zentrum der Verkündigung stehen, folgt auch ein anderes Verhalten, eine andere Wahrnehmung der Zeit.

„Es ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt. Jeder Baum, der nicht gute Frucht bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen.“ Sagt Johannes der Täufer. Die Forderung der Umkehr ist wie ein Ultimatum, das ganz kurz bemessen ist.

Jesus antwortet mit einem Gleichnis. Ich habe von Tim Schramm gelernt (der über diesen Text von dieser Kanzel gepredigt hat), dass das Gleichnis vom Feigenbaum eine Art Antwort Jesu auf Johannes ist. Tim Schramm hat sehr anschaulich herausgearbeitet, wie Jesus schon in der Anlage der Geschichte die Situation verändert. Da ist nicht nur der Baum, der keine Frucht trägt, und nicht nur der Besitzer mit der Axt. Da taucht eine dritte Figur auf: der Gärtner. Und nun spielt sich folgender Dialog ab.

Der Besitzer sagt zum Gärtner: „Ich bin nun drei Jahre lang gekommen und habe Frucht gesucht an diesem Feigenbaum und finde keine. Aus dem wird nichts mehr. So hau ihn ab!“ Doch der Gärtner ist anderer Ansicht, er wird zum Anwalt für den Baum. „Herr, gib ihm noch dies Jahr! Gib ihm noch eine Chance!“ Das ist nicht nur eine Bitte um Fristverlängerung. Es ist eine Investition von Vertrauen und eine Investition von Arbeit. „Lass ihm noch dies Jahr. Solange will ich um ihn her graben und ihn düngen.“ Nicht die Axt, sondern der Spaten besetzt die Phantasie (man könnte auch sagen: nicht die Schwerter, sondern die Pflugscharen). Bilder sagen einiges über unsere Wünsche. Es gibt einen bekannten Praktischen Theologen, der von sich bekennt, dass er vier Dinge leidenschaftlich gern tut: Predigen, Skifahren, Aquarellmalen, Bäume fällen. Bäume fällen? Dann doch lieber Gartenarbeit: umgraben, den Boden lockern, Luft ranlassen, gießen, bewässern, düngen, Neues pflanzen. Das ist Reich-Gottes-Arbeit, wie Jesus sie schön findet und wie er sie selbst geübt hat. Vielleicht hilft es doch. Vielleicht lässt uns diese liebevolle Sorge, diese umsichtige Pflege plötzlich doch noch Frucht bringen. Vielleicht fließt wieder Saft. Vielleicht fängt das Abgestorbene an zu leben. Tim Schramm deutet Jesu Haltung so: „Die Drohung bewirkt die Erlösung nicht. Was not tut, ist Zuwendung, Aufhelfen, liebevolle Annahme - Graben und Düngen!“⁴ Der Gerichtsgedanke wird nicht weggenommen, aber er rückt in den Hintergrund.⁵ Die Gegenwart ist qualifiziert als Zeit für heilvolle Veränderung.

Liebe Gemeinde! Die Botschaft des Johannes und die Botschaft Jesu verdichten sich in Gesten. Die Umkehrpredigt des Johannes findet ihre Gestalt in der Taufe. Jesu Predigt vom Reich Gottes hat viele Bilder. Den ‚Arbeitsaspekt‘ des Reiches Gottes - wenn ich das so nennen darf - haben wir im Gleichnis vom Feigenbaum gesehen: Gartenarbeit, graben, düngen. Aber das schönste Bild für das Reich ist das Fest.⁶

⁴ Tim Schramm: Noch dieses Jahr (s. Anm.3), 104.

⁵ „... dann magst (wirst) *du* ihn abhauen“ (V.9) belässt die Entscheidung dem Weinbergbesitzer! Tim Schramm deutet diese Nuance so: „Der Erzähler, der seine Parabel so enden lässt, will unsere Phantasie nicht aufs möglicherweise zukünftige Abholzen lenken, sondern zeigen, dass ein als unfruchtbar erkannte Baum jetzt und hier und heute ganz besonders intensiver Pflege bedarf - und sie auch erfährt.“ Trotzdem gerät der mögliche negative Ausgang nicht aus dem Blick.

⁶ Vgl. den Universitätsgottesdienst „Das Fest - Wenn der Verlorene heimfindet, wird gefeiert“, in: Bilder des Lebens, Hamburger Universitätsgottesdienste Bd.2, Hamburg 1985, 141-150. Außerdem Peter Cornehl: Der evangelische Gottesdienst. Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit, Bd.1, Stuttgart 2006, 145-147.

Es ist Zeit zur Umkehr, das heißt in der Gleichnissprache Jesu: Der verlorene Sohn, der umkehrt und nach Hause läuft, wird vom Vater schon sehnsüchtig erwartet. Der Vater hält nach ihm Ausschau, läuft ihm entgegen und schließt ihn in die Arme. Er nimmt ihn wieder als Sohn an und setzt ihn in seine alte Würde ein. Und dann wird ein Kalb geschlachtet, es wird gegessen und getrunken und fröhlich gefeiert. Das Evangelium findet seine Konkretion in der Mahlgemeinschaft. Die Christenheit hat Taufe und Abendmahl nicht als Alternativen gegeneinander gesetzt.⁷ Sie hat die Johannestaufe nach Ostern übernommen und bewahrt. Sie wird zum Sakrament des Eingangs und führt zum Herrenmahl. Die Taufe gewinnt im Neuen Testament viele Bedeutungen hinzu. Aber sie bleibt die Taufe der Umkehr.

Ich wünsche mir, dass wir das heute bewusster wahrnehmen. Ich wünsche mir, dass die Erinnerung an den Ursprung der Taufe uns hilft, die Einsicht festzuhalten, dass unsere Zeit befristet ist. Es ist letzte Zeit. Taufe auf den Namen Jesu Christi, des Gekreuzigten und Auferstandenen, heißt: Wir leben in einer vielfach bedrohten Welt. Aber wir glauben und haben es erfahren, dass der Todesbann gebrochen ist. Das Böse ist entmachtet. Wir sind frei von den Zwängen. Daraus folgt eine Vision von Kirche: Kirche als die Gemeinschaft der Getauften ist eine Gemeinschaft von Menschen, die dem Bösen die Gefolgschaft verweigern; die nicht mehr mitmachen bei der Zerstörung des Lebens. Die umkehren und arbeiten und lieben und die Erde nicht aufgeben. Die anfangen mit Graben und Düngen, Gießen und Bewässern, damit wir (denn wir sind ja gemeint) vielleicht doch noch Frucht bringen und die Katastrophe aufgehalten wird; und die vor Gott für diese Welt eintreten und bitten: „Gott, lass uns noch Zeit!“ und für jede gewährte Zeit dankbar sind.

Amen.

⁷ Die Notizen Joh. 3,22; 4,1, wonach Jesus selbst auch getauft hat, lassen sich nach Eckhard Rau nicht einfach als spätere Gemeindebildung interpretieren, sondern verweisen darauf, dass Jesus wenigstens für eine gewisse Zeit selbst ebenfalls getauft hat. Es scheint, dass er diese Praxis später aufgegeben hat. Das würde bedeuten, dass dann für Jesus die Praxis der Mahlgemeinschaft, in der ja Sündenvergebung und Annahme der schuldig Gewordenen geschieht, an die Stelle der Taufe getreten ist. Die nachösterliche Gemeinde hat die Praxis der Taufe - mit Wasser und Geist und auf den Namen Jesu Christi - wieder aufgenommen.

**„Aber Gott war nicht im Feuer“
(1.Könige 19, 1-18)
Nach all den Kämpfen:
Brot, Wasser und eine neue Begegnung mit Gott¹**

Orgelvorspiel

Begrüßung (Fulbert Steffensky)

Liebe Gemeinde, Toleranz ist unser Thema. „Ist das Christentum intolerant?“, haben wir das letzte Mal gefragt. Wie zu erwarten, haben wir die Frage verneint. Wir werden heute Texte hören, die zum Mutterboden der christlich-jüdischen Tradition gehören und an denen wir merken, dass das Problem nicht ganz erledigt ist.

Wir gehen mit widersprüchlichen Texten und Geschichten um. Es sind einerseits Zeugnisse einer altorientalischen Stammesreligion. Wir lesen andererseits die Stimme der Verheißung aus ihnen. Was machen wir, wenn wir nicht andauernd die Oberstaatsanwälte unserer eigenen Traditionen und Texte sein wollen und wenn wir uns nicht jedem Text blind unterwerfen wollen? Je mehr wir zuhause sind in diesen Traditionen und je mehr sie unser Gewissen und unser Herz gebildet haben, umso mehr können wir sie unterscheiden. Die Bibel ist ihr eigener Dolmetscher - *sui ipsius interpres*, sagt Luther. Sie lehrt uns, ihr Freund - und an einigen Stellen auch: ihr Feind zu sein - vielleicht auch bei den Texten dieses Gottesdienstes.

Lasst uns beginnen im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.

Lied: Mein erst Gefühl sei Preis und Dank (EG 451,1-5)

Gemeinde: Gebet aus Psalm 29

(Einer:) Bringt dar dem Herrn, ihr Himmlischen, Ehre und Lob!

(Gruppe:) Gebt ihm die Ehre seines Namens!

Werft euch nieder vor dem Herrn in heiligem Schmuck!

(Gemeinde:) Die Stimme des Herrn erschallt über dem Wasser.

Der Gott der Herrlichkeit donnert; der Herr über gewaltigen Wassern.

(Gruppe:) Die Stimme des Herrn ertönt mit Macht. Die Stimme des Herrn ist voll Majestät.

(Gemeinde:) Die Stimme des Herrn zerbricht Zedern. Der Herr zerschmettert die Zedern des Libanon.

(Gruppe:) Die Stimme des Herrn sprüht flammendes Feuer. Die Stimme des Herrn lässt die Wüste erbeben; der Herr erschüttert die heilige Steppe.

(Gemeinde:) Die Stimme des Herrn lässt Eichen wirbeln; sie reißt die Wälder kahl.

(Einer:) Und in seinem Tempel rufen die Seinen:

¹ Universitätsgottesdienst am 10. November 1996, Hauptkirche St.Katharinen Hamburg. Diesen Gottesdienst haben gemeinsam vorbereitet: Angelika Bach, Heike Dachner, Wulf Lorentz, Hilde Müther, Christiane Niehuss, Marco Nowak, Bettina Schlutz, Jan Simonsen, Fulbert Steffensky und Peter Cornehl.
Unveröffentlicht.

(Gruppe:) Herrlicher Gott!

(Alle:) Der Herr thront über der Flut.
Der Herr thront als König in Ewigkeit.
Der Herr gebe seinem Volk Kraft!
Der Herr segne sein Volk mit Frieden!
Ehre sei dem Vater ...

Kyrie und Gloria

Gebet des Tages (Fulbert Steffensky)

Gott, aus Dir kommt alles Leben und zu Dir kehrt es zurück.
Wir bitten Dich: Lass uns unsere Geschwister erkennen in den Menschen anderen Glaubens,
anderer Lebensvisionen und anderer Hautfarbe.
Sie weinen und lachen wie wir. Dein Name ist über ihnen angerufen wie über uns.
Wir bitten Dich durch Jesus Christus, Deinen Sohn und unseren Bruder,
der mit Dir und dem Geist lebt in Ewigkeit. Amen.

Der Predigttext aus 1.Könige 19,1-18
mit Orgelimprovisationen von Andreas Fischer

I. Nach all den Kämpfen: Flüchten und Sterben wollen (V.1-5a)

Und Ahab berichtete Isebel alles, was Elia getan hatte,
und dass er alle Propheten Baals mit dem Schwert getötet hatte.
Da sandte Isebel einen Boten zu Elia und ließ ihm sagen:
„Der Zorn der Götter soll mich treffen für immer, wenn ich nicht morgen um diese Zeit dir tue,
wie du ihnen getan hast!“
Da fürchtete er sich, machte sich auf und lief um sein Leben.

Als er nach Beerscheba in Juda kam, ließ er seinen Diener dort zurück.
Er selbst aber ging hin in die Wüste einen Tagesmarsch weit.
Als er so weit gekommen war, setzte er sich dort unter einen Ginsterstrauch
und des Lebens überdrüssig wünschte er sich den Tod und sprach:
„Es ist genug, Herr! Nimm mein Leben. Denn ich bin nicht besser als meine Väter.“
Und legte sich hin und schlief ein.

II. Brot und Wasser für den langen Weg zum Berg Gottes (V.5b-8)

(Die Orgel setzt ein)

Und siehe, ein Engel rührte ihn an und sprach zu ihm: „Steh auf und iss!“
Und als er aufblickte, siehe, da war neben ihm ein frisch gebackenes Brot
und ein Krug mit Wasser.
Und er aß und trank und legte sich hin und schlief weiter.

Und der Engel des Herrn kam zum zweiten Mal, rührte ihn wieder an und sprach:
„Steh auf und iss! Denn du hast einen weiten Weg vor dir!“

Da stand er auf, aß und trank und ging in der Kraft dieser Speise
vierzig Tage und vierzig Nächte - bis zum Berg Gottes, dem Horeb.
Dort suchte er sich eine Höhle und blieb darin über Nacht.

Orgelmeditation

III. „Aber Gott war nicht im Feuer“ (V.9a.11-13a²)

Und siehe, es erging das Wort des Herrn an ihn, und er sprach zu ihm:
„Geh hinaus und tritt auf den Berg vor Gott!“
Und siehe, Gott zog vorüber.
Und ein gewaltiger, starker Sturm, der Berge zerriss und Felsen zerbrach,
ging vor ihm her.
Aber Gott war nicht im Sturm.

Und nach dem Sturm: Erdbeben.
Aber Gott war nicht im Erdbeben.

Und nach dem Erdbeben: Feuer.
Aber Gott war nicht im Feuer.
Und nach dem Feuer: eine Stimme verschwebenden Schweigens.

Als Elia das vernahm, verhüllte er sein Angesicht mit seinem Mantel.

Orgelimprovisation

IV. Zurück in den Alltag - das Töten geht weiter (V.13b-19a)

Und er ging hinaus und trat an den Eingang der Höhle.
Und siehe, da drang eine Stimme zu ihm, die sprach:
„Was tust du hier, Elia?“

² Nach übereinstimmender Meinung der Ausleger ist V.9b-11a eine Dublette, in der V.14 vorweggenommen und verdoppelt wird – um das Gewicht dieser Aussage (gegenüber der Theophanie V.11b-13a?) zu verstärken.

Er antwortete:

„Ich habe geeifert für den Herrn, den Gott Zebaoth.

Denn Israel hat dich verlassen.

Deine Altäre haben sie niedergerissen.

Deine Propheten haben sie mit dem Schwert getötet.

Und nun trachten sie mir nach dem Leben.“

Da sprach er:

„Geh' deinen Weg zurück aus der Wüste nach Damaskus!

Geh hinein und salbe Hasael zum König über Aram

und Jehu, den Sohn Nimschis, zum König über Israel.

Und salbe Elisa, den Sohn Schafats aus Abel-Mehola, zum Propheten an deiner Statt!

Und es soll geschehen: Wer den Schwert Hasaels entrinnt, den soll Jehu töten,

und wer dem Schwert Jehus entrinnt, den soll Elisa töten.

Aber siebentausend will ich in Israel am Leben lassen,

alle Knie derer, die sich nicht vor Baal gebeugt haben,

und jeden Mund, der ihn nicht geküsst hat.“

Da ging Elia weg von dort.

Stille

Predigt (Peter Cornehl)

Elia war am Ende. Liebe Gemeinde, ich stelle mir vor: Er konnte nicht mehr, und er wollte nicht mehr. Seit er diesen Namen trug – „Eli-Jahu“, also: Mein Gott ist JHWH, und zwar JHWH allein! - seitdem war sein Leben ein Kampf um Gott.

„Du sollst keine anderen Götter haben neben mir!“ Das hatte er dem Volk immer wieder eingeschärft: Du musst dich entscheiden, Israel! Entweder-Oder, JHWH oder Baal. Es geht nicht beides. Und je mehr Elia sah, dass man alles daran setzte, dieser Entscheidung auszuweichen, in der Politik, im Gottesdienst, im privaten, familiären Leben, desto unnachsichtiger wurde er. Diplomatie, Pluralismus - das eine tun und das andere nicht lassen, sich nicht festlegen, eine Toleranz, die sich den Forderungen nach Eindeutigkeit entzog: das war ihm zuwider. Elia eiferte für Gott. So wurde sein Leben ein einziger Kampf - mit dem Königshaus, mit der Priesterschaft, mit allen Kompromissen.

Einen Augenblick lang schien es, als hätte er den Kampf gewonnen. Gerade eben auf dem Berg

Karmel, da hatte es sich doch gezeigt, dass Baal nicht helfen konnte. Diese Baalspropheten mit ihren lächerlichen Hinketänzen, sie hatten nichts bewirkt. Aber JHWH hatte seine Macht bewiesen. Er hatte die Gebete erhört und mit Feuer geantwortet, hatte die Opfertiere auf dem Altar in Brand gesetzt - und Regen geschickt, endlich Regen. Die Dürre war zu Ende, der Kampf entschieden. Die Baalspropheten mussten sterben. Ein großer Sieg.

Doch Elia hatte nicht mit der Königin gerechnet. Isebel hatte zurückgeschlagen. Und sie war stärker. Sie würde ihre Drohungen wahr machen. Elia floh, rannte um sein Leben. Alles war verloren. Er war am Ende. Er konnte nicht mehr, und er wollte nicht mehr.

Ich glaube, es gibt Augenblicke, da verstehen wir Elia ganz gut. All die Kämpfe, die selbst suchten und die aufgezwungenen, was haben sie an Kraft gekostet! Irgendwann ist die Kraft verbraucht. Und das Gefühl der Vergeblichkeit nimmt überhand.

Manche von uns haben gekämpft - um Gerechtigkeit und Frieden, gegen die Zerstörung der Umwelt, und war nicht auch das ein Kampf um Gott: die Bemühung, der Suche nach Wahrheit Raum zu schaffen in der Öffentlichkeit, in der Universität, gegen die Eindimensionalität einer bloß technokratischen Rationalität, gegen die sich ausbreitende Gleichgültigkeit?

Auch wenn wir gar keine Eliasse sind, die Erschöpfung spüren wir ähnlich. Manchmal liegen wir müde und ausgebrannt unterm Ginsterstrauch in der Wüste nahe Beerscheba. Und das süße Gift der Resignation breitet s aus. Und man ist froh, wenn der Schlaf einen eine Weile gnädig aus dem Verkehr zieht ...

Und dann ist es wie ein Traum. Eine Stimme weckt dich: „Steh auf und iss!“ Da liegt ein Stück Brot und ein Krug mit Wasser. Und du gehorchst und isst und trinkst und sinkst zurück und wirst erneut geweckt. Und trinkst wieder und isst und hörst die Stimme: „Steh auf, geh, du hast einen langen Weg vor dir.“ Und plötzlich siehst du dich auf dem Weg. Du gehst, und - merkwürdig - du hast wieder Kraft. Es ist heller Tag. Da ist ein Ziel, und die Füße tragen dich dem Berg entgegen.

Ich stelle mir vor: Elia auf dem Weg zum Horeb. Das ist nicht irgendein Weg und nicht irgendein Berg. Alte Bilder und Worte tauchen auf. Die Zeiten verschränken sich. Vierzig Tage und vierzig Jahre. Und Elia ist nicht nur Elia, er geht Israels Weg durch die Wüste. Der Horeb ist der Sinai, die Namen sind austauschbar. Der Weg führt auf den Berg zur Begegnung mit Gott, wie schon einmal in Israels Anfängen. Die früheren Bilder und Worte wandern mit. Sie prägen die Erwartung. Elia weiß, was diese Begegnung bringen wird: neue Weisung, klare Orientierung, Erneuerung des Bundes trotz allen Versagens und eine neue Begegnung mit dem Heiligen selbst. Der Glanz der Herrlichkeit auf Moses Angesicht. Feuer. Neue Kraft für den Kampf. Die Erwartung beflügelt ihn auf dem Weg zum Horeb. Elias Schritte werden fester. Das Ziel vor Augen, fällt der Aufstieg leicht.

Und dann ist er oben. Es ist Abend. Er findet eine Höhle. Es wird Nacht. Und wieder Morgen.

Die Stimme weckt ihn und ruft ihn hinaus. Elia steht am Eingang der Höhle, bereit für die Begegnung.

„Und siehe, Gott zog vorüber.“

Und es ist ganz anders als erwartet.

Das heißt: Zunächst ist es wie immer, wenn Gottes Erscheinen sich angekündigt: Sturm, Erdbeben, Feuer, machtvoll, umwerfend, verzehrend. Wie im Hymnus Psalm 29, wie in der Erzählung vom Sinai, wie in den Zukunftsvisionen der späten Propheten. Sturm, Erdbeben, Feuer.

Doch dann der lakonische Refrain, dreimal wiederholt: „Aber Gott war nicht im Sturm.“ „Aber Gott war nicht im Erdbeben.“ „Aber Gott war nicht im Feuer.“

Liebe Gemeinde, das ist eine der rätselhaftesten und ergreifendsten Szenen in der ganzen Bibel. In diesen Sätzen steckt ja nicht nur eine Kritik an den Erwartungen der religiösen Umwelt, wo die Götter sich in außerordentlichen Naturerscheinungen offenbarten. Hier wird in gewisser Weise auch die bisherige Offenbarungsgeschichte Israels infrage gestellt. Gott begegnet auf eine Weise, für die es kein Vorbild gibt. Und ist es nicht auch eine Szene, in der unsere eigenen Gottesbilder, Ängste und Faszinationen durchkreuzt, heilsam durchkreuzt werden?

„Aber Gott war nicht im Feuer.“

Was Elia auf dem Berg widerfährt, ist ein Zerschlagen der Gottesbilder von Macht und Stärke, von Sieg und Überwältigung, Bilder, die bis heute tief in der Phantasie und in der Erfahrung der Religionen, eingewurzelt sind, auch in unserer eigenen.

Gott ist nicht im Sturm, nicht im Erdbeben, nicht im Feuer - nicht in den Naturgewalten, nicht in der technischen Gewalt, nicht in der Zerstörungsmacht, nicht im Feuersturm. Wer Gott dort sucht, wird ihm nie begegnen.

Sturm, Erdbeben, Feuer: das sind Erscheinungen, die in ihrer Übermacht tiefe Ängste auslösen, die aber zugleich auch eine tiefe Faszination ausüben.

Ich vermute, das ist der Grund, weshalb in regelmäßigen Abständen Katastrophenfilme zu Kassenschlagern werden, wie in dieser Saison, wo zwei von ihnen alle Rekorde gebrochen haben: „Twister“ und „Independence-Day“. Der Schrecken des Tornado, die Angst vor der Entwurzelung, die Lust, unbezähmbar zu sein, mitten im Zentrum des Orkans zu überleben. Und die Angst vor der Bedrohung aus dem All, vor den außerirdischen Angreifern und ihrer unwiderstehlichen Feuerkraft, der Triumph, mit gleichen Waffen zurückzuschlagen, das Böse zu überlisten und endgültig zu besiegen. Diese Filme brauchen riesige Apparate, riesige Leinwände, riesige Lautsprecher, die einen von allen Seiten umstellen und in den Bann ziehen. Ich habe nur den einen der beiden gesehen und war nur mäßig beeindruckt, was vielleicht nicht nur daran lag, dass es

ein älteres Kino mit relativ kleiner Projektion war, in dem ich „Independence-Day“ sah, so dass der Film seine Überwältigungsmacht nicht voll entfalten konnte, sondern dass ich mit 1.Könige 19 beschäftigt war. Manchmal genügt ja als Filmkritik ein einziger Satz:

„Aber Gott war nicht im Feuer.“

Wo ist Gott? Das wird in der Szene auf dem Horeb nur ganz vorsichtig angedeutet, wenn es heißt:

„Und nach dem Feuer: QOL deMAMA DAQQA“.

Es ist schwierig, das Hebräische angemessen zu übersetzen. Die „Stimme eines dünnen Wehens“ (J.Ebach), oder „der Laut einer schwachen Windstille“ (Georg Hentschel), „die Stimme einer lautlosen Stille“ (Rainer Stuhlmann) oder mit Martin Buber: „die Stimme eines verschwebenden Schweigens“? Das sind Versuche, ein paradoxes Phänomen zu beschreiben: die Stimme von etwas, was eigentlich keine Stimme hat. Wenn man es wahrnehmen will, verlangt es ein besonders aufmerksames Hinhören.

Man kann das leicht missverstehen. Luther übersetzt z.B.: „Und nach dem Feuer: ein sanftes, stilles Sausen.“ Ein anderer macht daraus: „ein leises, sanftes Säuseln“ (Otto Eissfeldt) - als ob es darum ginge, nur einfach ein Register gegen ein anderes auszutauschen: statt der donnernden die sanften zu ziehen, statt wild und dramatisch: soft, zart und zahnlos! Nein, man muss wohl auch ergänzen: „Aber Gott war nicht im Säuseln!“

Gemeint - und schwer zu begreifen - ist eine Kraft schweigender Anwesenheit, die nicht weniger erschütternd ist als Sturm, Erdbeben und Feuer, deren Intensität aus der Unterbietung kommt. Als ob das Geheimnis Gottes und seiner Macht in dem Maße wächst, in dem die äußere Lautstärke zurückgenommen wird.

Stille kann lasten, wenn sie befohlen wird. Schweigen kann drohend sein, wenn das Gegenüber damit die Antwort verweigert. In dieser „Stimme verschwebenden Schweigens“ löst sich die Angst, der Allmachtswahn vergeht, erfährt Elia die Nähe des wehrlosen Gottes und seiner Kraft.

Und er reagiert schweigend, mit einer Gebärde: Er verhüllt sein Gesicht mit seinem Mantel. Er schützt sich. Eine Geste der Ehrfurcht, der Scheu, ja der Scham.

Liebe Gemeinde, was hat das Ganze mit Toleranz zu tun? Das bin ich von der Vorbereitungsgruppe auch gefragt worden, nachdrücklich und etwas ungeduldig. Ich sehe einen sehr engen Zusammenhang.

Ich glaube: Es gibt keine Toleranz ohne eine Abrüstung in den Gottesbildern, ohne eine Abrüstung unserer gewaltbesetzten Phantasien, der inneren Bilder, der unbewussten Ängste, Wünsche und Faszinationen. Elias Gottesbegegnung auf dem Horeb ist deshalb so bedeutsam, weil hier

diese innere Abrüstung vollzogen wird und damit auch Gott selbst von den Siegeszwängen befreit wird. Das ist zuerst die Sache einer spirituellen Erfahrung. Sie erwächst aus einer Begegnung.

Aber sie hat, wenn sie ernst genommen wird, Konsequenzen, für das Denken über Gott und für das Handeln im Alltag. Auch der Alltag und der Kampf um den einen Gott und gegen die Götzen bekommt von daher ein neues Licht.

Und genau hier liegt - finde ich - die Problematik unserer Geschichte. Zugespitzt formuliert: Die mystische Erfahrung der Begegnung mit dem wehrlosen Gott und die Erneuerung des terroristischen Auftrags sind ein Widerspruch.

Wir hätten uns dieses Problem ersparen können, wenn wir den IV. Teil des Textes, den Schluss, einfach weggelassen hätten. Dadurch dass wir ihn hinzugenommen haben, wird der Widerspruch scharf markiert.

Elia trägt Gott seine Klage vor, und er bekommt einen neuen Auftrag. Dorothee Sölle hat vor Jahren in einer eindrucklichen Meditation unseres Textes die Besonderheit der Geschichte von Elia am Horeb herausgearbeitet. Sie besteht in der Einheit von „Hinreise“ und „Rückreise“. Nach biblischer Einsicht gibt es das mystische Erlebnis der Einheit mit Gott nicht ohne die Rückkehr in die Welt. „Elia versinkt nicht in Anbetung, er gründet auch kein Kloster am heiligen Ort, sondern findet den Weg in diese Welt und für sie zurück.“³

Er bekommt einen neuen Auftrag. Er wird beauftragt, zwei Könige einzusetzen, einen in Damaskus und einen in Israel, dazu einen Propheten als seinen Nachfolger. Und das ist verbunden mit der Ankündigung: Wer dem Schwert des einen entgeht, den wird das Schwert des andern treffen. Wer dem Schwert des Königs entrinnt, den wird der Prophet töten. Mit anderen Worten: Der neue Auftrag ist der alte. Der Kampf geht weiter. Das Töten geht weiter. Als wäre nichts geschehen da oben auf dem Berg.

Damit wird, was Elia erlebt hat - die Stärkung durch den Engel, die Begegnung mit Gott - nur eine Bekräftigung zum Weitermachen. Mit dem gleichen Ziel, mit den gleichen Mitteln, mit der gleichen Intoleranz wie vorher.

Das ist das Problem. Das Problem einer bestimmten Form des militanten Monotheismus, auch in unserer eigenen Überlieferung, der jüdischen wie der christlichen. Dieser Widerspruch ist in der Bibel dokumentiert. Wir werden ihn nicht los, wenn wir die Texte verkürzen. Die Spannung bleibt. Wie werden wir damit fertig?

Ich meine, an dieser Stelle ist die historisch-kritische Auslegung der biblischen Schriften eine

³ Dorothee Sölle: Elia am Horeb (1. Könige 19). In: Dies.: Die Hinreise. Zur religiösen Erfahrung. Texte und Überlegungen, Stuttgart 1975, 77-90. Zit. 90.

Hilfe. Sie hilft wahrzunehmen, dass die Texte eine Geschichte haben. Sie sind das Ergebnis eines langen, schwierigen Prozesses, in dem schon in der Bibel um die Erkenntnis Gottes gerungen und gestritten wird. Die Texte zeigen in ihren Spannungen, wie schwer es ist, Gott und Toleranz zusammenzudenken. Man hat darum gerungen. Und es sind erst Erfahrungen der begriffenen Niederlagen und des angenommenen Leidens gewesen, die letztlich weitergeführt haben.

Auch die Geschichte 1.Könige 19 ist vermutlich im Laufe der Zeit gewachsen. Die Auslegung ist strittig, aber mir leuchtet am meisten die These ein, dass der III. Teil des Textes, also die Gottesbegegnung, der jüngste ist.⁴

Er ist als letztes hinzugefügt, dadurch aber nicht weniger wichtig, im Gegenteil, dieser Teil ist von allergrößter Bedeutsamkeit. „Gott war nicht im Feuer“, Gott begegnet auf gewaltfreie Weise, in der „Stimme eines verschwebenden Schweigens“. Das ist eine umstürzende Einsicht.

Dieser Teil der Szene wirkt wie ein Einsprengsel in den alten Erzählzusammenhang des deuteronomistischen Geschichtswerkes (wie die Fachleute den Rahmen nennen), der die vorangehenden und die nachfolgenden Kapitel bestimmt. Es ist ein Einsprengsel von revolutionärer Kraft, das weitergewirkt hat in der Geschichte des biblischen Gottesglaubens und den Kreislauf von Töten und Vergelten aufgesprengt hat - durch ein anderes Verständnis von Gott und vom Menschen, vom mit-leidenden Gott und vom leidenden Menschen, so wie wir es bei einigen Propheten finden, in den Gottesknechtsliedern des Zweiten Jesaja und in den Klagen des Jeremia - in den Seligpreisungen und in der Bergpredigt Jesu (davon wird der nächste Gottesdienst handeln).

Es gibt keine Toleranz ohne Compassion, hat Dorothee Sölle letztes Mal gesagt. Toleranz heißt nicht Gleichgültigkeit. Sie ist die Kehrseite einer leidenschaftlichen Suche nach der Wahrheit. Sie achtet die Freiheit der Andersdenkenden, weil sie von der Begegnung mit dem Gott herkommt, der unsere Ängste und Machtphantasien verwandelt. Der Glaube gewinnt aus der Begegnung mit dem einen Gott die Kraft zum Widerstand gegen die mannigfaltigen Götzen, die uns und unsere Welt versklaven. Aber er ist auch von der Faszination durch Stärke und Lautstärke geheilt.

Die Widerstandskraft derer, „die ihre Knie nicht vor Baal gebeugt haben“, ist unbeirrbar friedlich, für niemanden tödlich. Sie verdankt sich ja der wehrlosen Kraft des Gottes, der uns von den Zwängen, siegen zu müssen, befreit hat.

Ich stelle mir vor, dass Elia nach der Begegnung mit Gott irgendwann seinen Mantel wieder geöffnet hat, dass ihm leicht ums Herz war, dass er gesungen hat und - wer weiß - vielleicht sogar angefangen hat, auf dem Horeb zu tanzen.

Amen.

⁴ In diesem Sinne interpretiert z.B. Heinz-Günther Schöttler den Text: Elia: „Einmal Wüste und zurück“ (1 Könige 19,1-13a). In: G.Miller / F.W.Niehl (Hg.): Von Babel bis Emmaus. Biblische Texte spannend ausgelegt, München 1993, 121-138, bes. 135f.

Lied: Ich steh vor dir mit leeren Händen, Herr (EG 382)

Abkündigung und Einladung zum Gebet

Während die Orgel spielt, kommt die Gemeinde nach vorn und bildet einen großen Kreis vor dem Altar.

Gemeinde: Die Seligpreisungen (EG 307)

Hinführung in die Stille - Schweigendes Gebet (Peter Cornehl)

„Und siehe, der Herr zog vorüber.“ Und es kamen Sturm, Erdbeben, Feuer. Aber Gott war nicht im Sturm, nicht im Erdbeben, nicht im Feuer. „Und nach dem Feuer: die Stimme einer lautlosen Stille.“

Lasst uns diesen Raum der Stille betreten und uns dem öffnen, der uns näher ist als unser Atem, näher als unser Herzschlag:

Starker Gott der Stille, wir kommen aus dem Lärm und der Unruhe dieser Zeit in deine Ruhe. Wir bringen vor dich, was uns beschwert und müde macht, was uns aufwühlt: die Not, den Hunger, die Zerstörung, den Unfrieden der Welt, Alleinsein, Krankheit und Schmerzen und legen es vor dich. Verwandle die Ohnmacht in Mut, die Unruhe in Gelassenheit, nimm uns unsere Härte, mit der wir uns gegeneinander panzern.

Leiser Gott des verschwebenden Schweigens, wir bringen vor dich, was du uns schenkst an Leichtigkeit, unseren Dank und unsere Freude, alles, was in Bewegung gerät, wenn du auf uns zukommst.

Sei uns nahe, wenn wir in der Stille beten.

...

Vaterunser

Segen

Lied: Die Herrlichkeit des Herrn bleibe über uns (4st. Kanon)

Fische, Brot und Feuer
(Johannes 21,1-19)
„Und führen, wohin du nicht willst“¹

Liebe Gemeinde! Diese Geschichte aus Johannes 21 ist *meine* Geschichte: eine Ostergeschichte, eine Mahlgeschichte, eine Sendungsgeschichte. Sie handelt von der Begegnung mit dem Auferstandenen, von der Mahlgemeinschaft mit Christus und von einem neuen Auftrag. Es ist ein Text, der Orientierung geben kann für das „Christsein in der Zeitenwende“.

Die meisten Exegeten mögen diese Geschichte nicht. Ich finde sie wunderbar. Zugegeben, manches klingt ein bisschen verwirrend. Es gibt Brüche, Spuren redaktioneller Überarbeitung. Johannes 21 ist ein Nachtragskapitel, eigentlich ist das Evangelium mit Kap.20 abgeschlossen. Aber dann hat jemand eine einzelne Ostererzählung, die in der Gemeinde im Umlauf war, ursprünglich eine Ersterscheinung des Auferstandenen, gefunden und mit dem Vorangegangenen locker verbunden. Es ist kein Text für Rationalisten, es ist eine sehr schöne, poetische Geschichte, und sie hat einen ganz eigenen Zauber. Ulrich Wilckens schreibt in seinem Kommentar treffend: Das Geschehen hat etwas „Unfassbar-Schwebendes“. Es ist, als ob sich „die Vorgänge in einem lichten Nebel von undurchdringlicher Wunderbarkeit dem Betrachter zugleich darbieten wie auch entziehen“.

1.

Ostergeschichten sind Geschichten nach der Katastrophe. Nach Karfreitag. Alle Hoffnungen sind zerschlagen worden. Nicht das Reich Gottes ist gekommen, sondern Jesus ist in Jerusalem verhaftet worden, man hat ihm den Prozess gemacht, ihn zum Tode verurteilt und ans Kreuz geschlagen wie einen Verbrecher, als politischen Auführer.

Was kommt nach der Katastrophe? In Johannes 21 der Weg zurück in den Alltag, zurück nach Galiläa. Die Geschichte spielt am See, dort, wo alles begann. Zurück an die Arbeit.

„’Ich geh’ fischen’, sagt Petrus. ‚Wir kommen mit dir.‘ Sie gingen hinaus und stiegen in das Boot. Und in jener Nacht fingen sie nichts.“

Liebe Gemeinde, ich glaube, das ist etwas, das viele von uns kennen: Man rackert sich ab, aber es bringt nichts. Netze ausgeworfen, nichts gefangen. Das erlebt man nicht nur in der Kirche, aber in diesen Jahren doch besonders oft in der Kirche. Die „Menschenfischer“ sind müde. Die Leute bleiben weg, treten aus, lassen einen allein. „Und in jener Nacht fingen sie nichts.“

¹ Predigt im Universitätsgottesdienst am 30. Januar 2000 (in dem ich aus dem Amt des Universitätspredigers entlassen wurde). Hauptkirche St. Katharinen Hamburg. Unveröffentlicht.

Ostergeschichten sind Krisengeschichten. Sie beginnen nicht selten im Dunkeln der Nacht. „*Ich geh' fischen*“, sagt Petrus. Immerhin besser, als nur in Depression und Scham zu versinken. Hinausfahren in die Dunkelheit, wortlos seine Pflicht tun, Trauer, Leere, Ohnmacht aushalten. Es ist gut, in solchen Nächten nicht allein zu sein. „Wir kommen mit dir.“ Rudern, Suchen. Warten. „Und in jener Nacht fingen sie nichts.“

2.

Dann wird es Morgen, wie es immer Morgen wird nach jeder durchwachten Nacht. Doch dies ist ein anderer Morgen. Er beginnt mit einer Erscheinung.

„Als es aber Morgen wurde, trat Jesus ans Ufer. Doch die Jünger wussten nicht, dass es Jesus war. Jesus sagt zu ihnen: ‚Kinder, habt ihr nichts zu essen?‘ Sie antworteten: ‚Nein.‘ Da sprach er zu ihnen: ‚Werft das Netz aus auf der rechten Seite des Bootes, so werdet ihr finden!‘“

Eine Stimme von weither. Ein Anruf, eine Verheißung: „so werdet ihr finden“. Sie gehorchen. Gegen alle Vernunft, gegen alle Erfahrung tun die Jünger, was die Stimme ihnen sagt. Die Leser der Evangelien erinnern sich: So war es schon einmal, damals am See, als Jesus Petrus und die anderen in seine Nachfolge rief. Und wie damals ist das Netz auch jetzt wieder voll.

„Und sie konnten's nicht mehr ziehen wegen der Menge der Fische.“

Fische über Fische, große Fische, ein überwältigender Fang! Der Erzähler gerät ins Staunen und nennt eine Zahl: „Hundertdreiundfünfzig!“ Eine Wunderzahl. Nicht wirklich zu erklären, und deshalb für Ausleger und Prediger Anlass für immer neue Erklärungsversuche.

153: War das die Zahl der damals bekannten Fischarten? Oder hilft die Zahlensymbolik? Ein Freund, Musikwissenschaftler, Bachkenner, schrieb mir: Die Zahl kommt bei Bach öfter vor. Der Eingangschor der Johannes-Passion „Herr, unser Herrscher, dessen Ruhm in allen Landen verherrlicht worden ist“, hat 153 Takte. Das symbolisiert die „Summe des Johannes-Evangeliums“, dessen Thema ja die Verherrlichung Jesu Christi ist, - „eine All-Aussage, die dem summarischen Charakter der Zahl 153 entspricht.“

153: Der Erzähler staunt: Das Netz war leer, nun ist es voll! Das Evangelium enthält die Verheißung der Fülle. Die Hungernden sollen satt werden, alle sollen zu essen haben. Viele sollen zum Glauben kommen, sollen etwas finden und an Land ziehen. Und das Netz hält! Es wird nicht zerreißen. So ist es versprochen.

Und doch ist das nicht das Entscheidende. Diese Geschichte ist, genau besehen, nicht einfach eine Erfolgsgeschichte, sondern eine Begegnungsgeschichte.

„Da sagte jener Jünger, den Jesus liebte, zu Petrus: ‚Es ist der Herr.‘ Als Simon Petrus hörte, dass es der Herr sei, gürtete er sich das Obergewand um (das er während der Arbeit abgelegt hatte) und warf sich in den See.“

Liebe Gemeinde, das ist für mich der eigentliche Wendepunkt der Geschichte: die Erkenntnis „Es ist der Herr!“ und die Bewegung hin zu Christus. Darauf kommt es dem Erzähler an. Deshalb unterbricht er den Erzählfluss. So entsteht ein bisschen Kuddelmuddel in der Logik der Abfolge. Aber das macht nichts! Im Gegenteil: Diese kleine Umstellung soll zeigen: Dass das Netz voll ist, ist schön, doch entscheidend ist die plötzlich aufblitzende Erkenntnis: „Es ist der Herr!“ Der Gekreuzigte lebt! „Christ ist erstanden von der Marter alle“. In dem Augenblick, wo Petrus Stimme und Erscheinung des Unbekannten identifiziert, lässt er das Netz Netz sein und die Fische Fische, und will nur eines: hin zu Jesus! Diese Erkenntnis, diese Begegnung ist das eigentliche Wunder. Und erst dadurch wird aus der Fischfanggeschichte eine richtige Ostergeschichte.

Damals wie heute: Das Entscheidende ist die Begegnung mit dem Lebendigen, mit dem lebendigen Christus, dem lebendigen Gott. Das kann eine umwerfende Lichterscheinung sein wie bei Paulus vor Damaskus. Oder eine eher verhaltene Begegnung wie bei Maria Magdalena am Ostermorgen im Garten oder wie hier bei Petrus im Frühlicht am See. Das Geschehen ist eigenartig verhüllt, nicht nur am Anfang. Die Indirektheit bleibt. Der Auferstandene ist gegenwärtig, aber anders als früher, nicht festzuhalten. Man wahrt das Geheimnis. „Niemand aber unter den Jüngern wagte, ihn zu fragen: ‚Wer bist du?‘ Denn sie wussten, dass es der Herr ist.“

Diese Erkenntnis, die Ostergewissheit, wenn sie uns ergreift, bringt sie das Erstarre in Bewegung. Es ist keine Erkenntnis des Verstandes allein, sondern eine, die unser ganzes Sein verwandelt. Im Licht dieser Erkenntnis verwandelt sich auch die Wirklichkeit. Wir sehen mehr, wir sehen anders. Und wir lernen vielleicht auch, den Ertrag unserer Arbeit, unseres Lebens neu zu bewerten. Die Rätselzahl 153 meint auch: Die Dinge erhalten im Osterlicht eine andere Gewichtung. Nicht die Zahlen zählen. Ein reicher Fang, große Erfolge, glänzende Erträge, fein! Aber wir lernen, am Ende eines Semesters, am Ende eines Studiums, eines beruflichen Weges, am Ende eines Lebens dankbar anzuschauen, was im Netz ist. Wir lernen es, in Zeiten der Krise der Kirche uns über kleine Fische zu freuen, natürlich auch über größere, lernen das, was durch die Maschen geschlüpft ist, auch gehen zu lassen. Wir staunen über einen anderen Reichtum, der unser Leben erfüllt hat. Es sind nicht die Zahlen, die zählen, es ist die Begegnung mit dem Lebendigen. Dadurch wird alles neu. Es ist die Gewissheit, dass der Tod seine Macht verloren hat. „Nichts kann uns scheiden von der Liebe Gottes“ (Röm. 8,38). Daraus erwächst Lebenskraft und Lebensmut.

Die Geschichte geht weiter.

„Als sie nun an Land stiegen, sahen sie dort ein Kohlenfeuer am Boden und Fisch drauf und Brot.“

Liebe Gemeinde! Können Sie verstehen, dass einem alten Pfadfinder da das Herz aufgeht? Fische, Brot und Feuer. Für mich ein wunderbares Bild für Leben. Leben und Gemeinschaft.

„Kommt, haltet das Mahl!“, sagt Jesus. „Und er kommt und nimmt das Brot und gibt es ihnen und ebenso von dem Fisch.“

Mit wenigen Strichen, nur eben angedeutet, entsteht ein Bild, das Erinnerungen wachruft: Wer schon einmal dort war, sieht den See Genezareth vor sich, das Wasser, das steinige Ufer, die Bäume, wie in Tabga. Oder wir erinnern uns an andere Stunden, wo wir abends gemeinsam um ein Feuer saßen, das wärmte, zusammen aßen und tranken, sangen, Geschichten erzählten, Pläne machten.

Für die Christen stehen auch andere Szenen vor Augen, Szenen, in denen das Evangelium sich verdichtet und die Botschaft Jesu vom nahen Gottesreich leibliche Gestalt angenommen hat: die Mahlgemeinschaften mit Sündern und Sünderinnen, mit Zöllnern, mit schuldig Gewordenen, die im Akt des gemeinsamen Essens und Trinkens wieder aufgenommen werden in die Gemeinschaft mit Gott, Vergebung und Versöhnung erfahren. Es sind Szenen im Hause und Szenen auf freiem Feld wie bei der Speisung der Fünftausend, fröhliche Szenen wie im Gleichnis vom verlorenen Sohn, wo der Vater dem Sohn, der nach langen Irrwegen nach Hause zurückgefunden hat, ein Fest ausrichtet, oder ernste Szenen wie beim letzten Abendmahl Jesu in der Nacht, in der er verraten ward.

Fische, Brot und Feuer. In Johannes 21 ist es eine richtige Mahlzeit mit den Grundnahrungsmitteln: Brot und gebratenem Fisch. Das Frühstück der einfachen Leute, die von der Arbeit kommen. Es macht satt und schmeckt. Das Feuer wärmt, in der Frühe ist es noch kühl. Ein einfaches Mahl und mehr: Gemeinschaft mit dem Auferstandenen. Er ist der Gastgeber. Es ist geistliche Speisung für Leib und Seele. Die Christen haben nach Ostern die Tischgemeinschaft fortgesetzt, in österlicher Freude und in der Gewissheit, dass Jesus lebt und gegenwärtig ist. Gottesdienst - das haben auch wir neu entdeckt: Gottesdienst ist Tischgemeinschaft. Tischgemeinschaft und Erzählgemeinschaft in Erinnerung und Hoffnung.

4.

Liebe Gemeinde! Wir sind mit der Geschichte noch nicht am Ende. Am Schluss wendet sich Jesus dem Petrus noch einmal direkt zu, mit einer sehr persönlichen Frage: „Simon, liebst du mich?“ Und Petrus weicht nicht aus und antwortet: „Ja, Herr, du weißt, dass ich dich liebe.“ Und er erhält einen neuen Auftrag. Dieser Auftrag gilt nicht nur Petrus, er gilt allen Christen und Christinnen und besteht aus zwei einfachen Anweisungen: „Weide meine Schafe!“ Halte dich zur Gemeinde, hüte sie zusammen! Und: „Folge mir nach!“ Das muss man nicht weiter auslegen, es spricht für sich. Das kann man nur tun.

Zuletzt ist da noch dieses merkwürdige Wort:

„Wahrlich, wahrlich, ich sage dir: Als du jünger warst, gürtetest du dich selbst und gingst, wohin du wolltest. Wenn du aber alt wirst, wirst du deine Hände ausstrecken, und ein anderer wird dich gürteten und führen, wohin du nicht willst.“

Einige haben mich in den letzten Wochen auf dieses Zitat angesprochen und gefragt: „Willst du eigentlich gar nicht in Ruhestand gehen?“ Doch, doch, ich gehe gern. Und ich gehe gern mit diesem Wort.

Ich verstehe es so: Es ist die Kraft und das Recht der Jungen, den eigenen Weg zu gehen, sich festzumachen, eigene, selbstbestimmte Ziele zu wählen und sie sich nicht von anderen vorschreiben zu lassen. Und es ist die Erfahrung der Alten (und heute merken das schon viele Jüngere): dass es Situationen gibt, wo die eigene Kraft nicht ausreicht. Pläne scheitern, es kommt anders als gewünscht - beruflich, familiär, gesundheitlich. Natürlich muss man sich seinen Weg suchen und gehen. Aber es ist gut, wenn man nicht ganz allein gehen muss, sondern seine Hand ausstrecken und sich vertrauensvoll einer Führung überlassen kann. Wir wissen nicht, was kommt, was auf uns zukommt. Wir haben Hoffnungen und Befürchtungen, wir müssen verantwortlich planen und entscheiden und haben das Gelingen des Lebens doch nicht in der Hand. Das gilt für jeden Einzelnen von uns, es gilt für die Kirche, es gilt wohl auch für die Universität. Es mögen schwierige Wege sein, unsichere Wege auch, Wege, die wir oft nicht verstehen und nur manchmal nur schwer annehmen können. Aber - das ist die Botschaft des Textes: Es sind geführte Wege. Auch Christen wissen nicht, was kommt, aber sie wissen, wer kommt.

Deshalb ist es kein resignierter Schluss, sondern ein tröstlicher, wenn uns am Ende gesagt wird und wir uns gegenseitig sagen: Wir haben einen Herrn, wir haben einen Auftrag, und wir haben eine Verheißung. Das macht Mut loszugehen. „Vertraut den neuen Wegen!“
Amen.

„Einspruch!“ Einführung in die Hiob-Reihe¹

Einspruch! Liebe Gemeinde, das Buch Hiob ist ein Einspruch - gegen einen allzu harmlosen Glauben; gegen das, was Menschen angetan wird, sie quält und verletzt; und es ist ein Einspruch gegen Gott. Hiob tut weh. Manchmal in den letzten Wochen habe ich den Tag erwünscht, an dem wir beschlossen haben, eine Gottesdienstreihe über Hiob anzukündigen. Extremes Leiden, Zorn und Ergebung, eine unfassliche Demut. Ein unheimlicher Gott. Warum muten wir uns das zu? Warum Hiob?

Es gibt mehrere Gründe. Ein erster lautet: Weil Hiob in der Bibel steht, in der jüdischen und in der christlichen. Wir haben kein Recht, uns daran vorbeizudrücken. Auch nicht im Gottesdienst, wenn es denn im Gottesdienst um die Begegnung mit Gott, mit dem lebendigen Gott geht. Was ist das für ein Gott? Was tut er uns an? Kommt das Gute von ihm oder auch das andere: das Schwere, Dunkle, kommt auch das Böse von Gott? Hiob erhebt Einspruch gegen manches, was wir bisher geglaubt haben. Und unser Glaube wird Einspruch erheben gegen manches, was uns das Hiobbuch zumutet. Am Ende gibt es keine glatten Lösungen. Die Widersprüche bleiben, die Rätsel; die Fragen werden bohrender, die Suche nach Gott radikaler.

So war es immer, seitdem Menschen Hiob lesen. Wir sind nicht die ersten. Wir stehen in einer Kette von Zeuginnen und Zeugen, die sich mit Hiob, dem Dulder und Rebellen, auseinandergesetzt haben. Sie haben sich mit ihm identifiziert bzw. gegen ihn und seinen Gott aufbegehrt, haben in diesen Texten Trost gefunden: Juden, Christen, Atheisten, Männer wie Frauen. Das 20. Jahrhundert ist voll von Versuchen, eine „Antwort auf Hiob“ zu geben.² Der Tiefenpsychologe und Pfarrerssohn Carl Gustav Jung hat das getan und viele andere auch: die Juden Martin Buber, Margarete Susman, Joseph Roth, Eli Wiesel, die Dichterin Nelly Sachs, die Philosophen Ernst Bloch und Hans Jonas, der Stückeschreiber Archibald MacLeish, der christliche Dogmatiker Karl Barth, der lateinamerikanische Befreiungstheologe Gustavo Gutierrez - um nur einige zu nennen.

Das Buch Hiob ist ein existenzieller Text. Und es ist ein theologisch durchreflektierter Text. Ein spätes Zeugnis alttestamentlicher Theologie. Entstanden wahrscheinlich im 5. Jahrhundert vor Christus, nicht aus einem Guss. Da ist die Rahmenerzählung, der Prolog Kapitel 1 und 2 und der Abschluss Kapitel 42, und da sind die Dialoge zwischen Hiob und seinen Freunden, zwischen Hiob und Gott, Kapitel 2-41. Das Hiobbuch ist ein theologischer Text, es reagiert auf die Erschütterungen des JHWH-Glaubens durch die Katastrophen der Zerschlagung der Eigenstaatlichkeit, der Zerstörung Jerusalems und des Tempels, auf das Exil, und – das hat Melanie Köhlmoos in ihrer Hamburger Dissertation eben gerade gezeigt – es ist eine Ausei-

¹ Aus der Reihe „Einspruch!“ - Hiobs Fragen und die Antwort Gottes, Universitätsgottesdienste im Sommersemester 2001, Hauptkirche St. Katharinen Hamburg, am 22.4.2001.

² Vgl. Georg Langenhorst: Hiob unser Zeitgenosse. Die literarische Hiob-Rezeption im 20. Jahrhundert als theologische Herausforderung, Mainz 1994.

nersetzung mit den großen theologischen Entwürfen, mit denen man in Israel diese Krise zu bewältigen versucht hat, mit der Weisheit, mit der Geschichtstheologie, der Tempeltheologie, den Propheten.³ Das Buch Hiob ist ein Einspruch, es kritisiert die „offizielle Theologie“ – damals wie heute. So kann es eine Hilfe sein in einer Situation, wo wir gegenwärtig die Grundlagen des christlichen Glaubens und der Theologie neu zu durchdenken haben angesichts beunruhigender Entwicklungen und Anfechtungen.

Warum Hiob?

Ein zweiter Grund: Wir haben kein Recht, uns an Hiob vorbeizudrücken, weil Hiob unter uns lebt. Wir treffen Hiob heute auf den Intensivstationen unserer Krankenhäuser, nach der Chemotherapie, in der Reha-Klinik, im Asylantenheim, in den Elendsländern der Dritten Welt, überall dort, wo traumatisierte Menschen leben. Und manchmal sind wir selbst Hiob, verzweifelt, klagend, anklagend, hadern wir mit dem Schicksal, mit Gott. Manchmal haben wir Freunde, Freundinnen, die uns besuchen und zuhören, manchmal sind wir selbst gefragt, wollen raten, sollen antworten. Wir lesen die Texte auch deshalb, weil wir nach Worten suchen, die uns dabei helfen.

Ein letzter Grund: Hiob gehört in den Gottesdienst. Eigentlich. Das Buch enthält eine Fülle von dramatischen und auch von liturgischen Texten. Es ist kein einsamer Traktat, sondern ein mehrfacher Dialog. Es ist Erzählung und Theaterstück. Es gibt lange Gespräche, hin und her, Gerichtsreden, Anklagen, Verteidigungen, Verurteilung und Freispruch. Gott redet und wird angedet. Es geschieht, was ihm Gottesdienst geschieht: Menschen beten, klagen und loben, versuchen, was Gott sagt, zu verstehen, versuchen, ihr eigenes Leben zu verstehen, zu fragen und zu antworten. Es gibt Klage und Hymnus, Schweigen und Staunen. Umso auffälliger, dass Hiobtexte bislang kaum einen angemessenen Ort in unseren Gottesdiensten gefunden haben. Insofern ist das Buch Hiob auch ein Einspruch gegen unsere landläufige Art, Gottesdienste zu feiern, gegen die Auswahl, die wir aus dem Bestand der biblischen Texte treffen, gegen den oft so gedämpften widerspruchsfreien Ton, den wir uns angewöhnt haben. So lesen wir diese Texte nicht nur - immerhin wir werden viel lesen, auch wenn es aufs Ganze gesehen nur Bruchstücke sein werden aus diesem langen, überlangen Buch! –, wir benutzen die Texte auch als Gebetstexte. Wir treten in sie ein, probieren sie aus, aktualisieren und verändern sie - und dabei uns.

Hiob 1 und 2, der Rahmen des Buches: damit beginnt die Geschichte. Eine Erzählung, ein Drama. Mit Prolog im Himmel! Vorhang auf! Gong!

³ Melanie Köhlmoos: Das Auge Gottes. Textstrategie im Hiobbuch (Forschungen zum Alten Testament 25), Tübingen 1999.

**„Warum gibt Gott das Licht dem Mühseligen?“
Hiobs Klage und die Antwort der Freunde
(Hiob 2-5)¹**

Victimae paschali laudes (Sequenz aus der Ostermesse)
Schola Gregoriana St.Marien (Leitung: KMD Prof. Eberhard Lauer)

Begrüßung (Fulbert Steffensky)

Lied: Nun lob, mein Seel den Herren (EG 289,1-3)

Gemeinde: Gebet aus Psalm 98 (EG 289)

Kyrie eleison (Schola und Gemeinde im Wechsel)²

Gloria (EG 179, 1)

Gebet des Tages (Peter Cornehl)

Österlicher Gott!

Du hast dem Tode die Macht genommen und Christus zum Leben erweckt.

Dafür preisen wir Dich mit allen Kreaturen und singen dir Lobgesänge.

Und bringen zugleich unsere Klage vor Dich über so viel Leid, Zerstörung und Unglück, das uns beherrscht und das Leben entstellt.

Mach wahr, was Du versprochen hast: Rette uns und erneuere Deine Welt!

Dies bitten wir im Namen Hiobs, Deines Knechts, und im Namen Jesu, Deines Sohnes, unseres Herrn und Bruders, der mit Dir in der Einheit des Geistes lebt und Leben schafft von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen

**Hiobs Klage und die Antwort der Freunde
(Lesungen aus Hiob 2-5)**

Die Solidarität der Freunde (Hiob 2, 11-13)

Als die drei Freunde Hiobs von dem allen hörten, das über ihn gekommen war, kamen sie, ein jeder aus seinem Ort:

Elifas von Teman, Bildad von Schuach und Zofar von Naama.

¹ Universitätsgottesdienst am 13.5.2001.

² Aus: Karl Bernhard Ritter: Die eucharistische Feier, Kassel 1961, 244f.

Und sie verabredeten sich hinzugehen, um ihn zu beklagen und zu trösten.
Und als sie ihre Augen ferne erhoben, erkannten sie ihn nicht wieder.

Da erhoben sie ihre Stimmen und weinten,
ein jeder zerriss sein Kleid,
und sie streuten Asche auf ihr Haupt
und setzten sich zu ihm auf die Erde, sieben Tage und sieben Nächte lang.
Keiner sprach ein Wort,
denn sie sahen, dass der Schmerz groß war.

Stille

Schola: Circumdedederunt me gemitus mortis (Introitus von Septuagesimae)

Hiobs Klage (Hiob 3,1-26)

Danach tat Hiob seinen Mund auf und verfluchte seinen Tag.
Und Hiob sprach:

Ausgelöscht sei der Tag, an dem ich geboren bin,
und die Nacht, da man sprach: Ein Knabe kam zur Welt!
Jener Tag werde Finsternis, und Gott droben frage nicht nach ihm!
Kein helles Licht strahle über ihm auf!
Finsternis und Dunkel sollen ihn überwältigen
und düstere Wolken über ihm bleiben!
Die Nacht hofft auf Licht, doch es kommt nicht,
und sie sehen nicht die Wimpern der Morgenröte,

Warum bin ich nicht gestorben bei meiner Geburt?
Warum bin ich nicht umgekommen, als ich aus dem Mutterleib kam?
Warum hat man mich auf den Schoß genommen?
Warum bin ich an den Brüsten gesäugt?
Ja, dann läge ich da und hätte Ruhe, schlief und hätte Ruhe
wie eine Fehlgeburt, die man verscharrt hat, hätte ich nie gelebt,
wie Säuglinge, die nie das Licht gesehen haben.
Dort lassen die Gottlosen ab mit Toben.
Dort haben die Ruhe, deren Kraft nachlässt.
Dort haben die Gefangenen Frieden
und hörten nicht die Stimme des Treibers.
Klein und groß sind dort gleich,
und der Knecht ist frei von seinem Herrn.

Warum gibt Gott Licht den Mühseligen
und Leben den zu Tode Betrübten?

Die auf den Tod warten, und er kommt nicht,
und nach ihm suchen mehr als nach Schätzen.
Die sich freuten, wäre der Stein über sie gewälzt,
und froh wären, wenn sie ein Grab fänden.

Schola: De profundis (Tractus von Septuagesimae)

Die Antwort der Freunde (Hiob 4 und 5)

Da antwortete ihm Elifas von Teman und sprach:

Darf man dich ansprechen, kannst du das ertragen?
Doch Worte zurückhalten, wer kann das?
Sieh doch, du hast viele zurechtgebracht und schwache Hände gestärkt.
Die Strauchelnden haben deine Worte aufgerichtet,
und wankende Knie hast du gekräftigt.
Jetzt aber, wo es an dich kommt, wirst du schwach.
Wo es dich trifft, bist du erschrocken!
Ist nicht Gottesfurcht deine Zuversicht
und dein aufrechter Wandel deine Hoffnung?

Bedenk doch: Wer ging jemals schuldlos zugrunde,
oder wo wurden je Aufrechte vernichtet?
Wohl aber habe ich gesehen:
dass die, die Frevel pflügen und Unheil säen, es auch ernten.
Durch Gottes Atem werden sie vernichtet,
vom Schnauben seines Zorns werden sie aufgerieben.

Zu mir stahl sich heimlich ein Wort, mein Ohr fing ein Flüstern davon auf,
in Grübeleien über Nachtgesichte, wenn tiefer Schlaf auf die Menschen fällt.
Da kam mich an Furcht und Zittern, alle meine Knochen wurden erschüttert.
Ein Hauch glitt über mein Gesicht. Meine Haare sträubten sich.
Da stand jemand - ich erkannte sein Aussehen nicht - ,
eine Gestalt stand vor meinen Augen.
Es war stille, und ich hörte eine Stimme:
„Wie kann ein Mensch gerecht sein vor Gott
oder ein Mann rein vor seinem Schöpfer?
Nicht von der Erde geht Frevel aus; das Unheil wächst nicht aus dem Acker,
sondern der Mensch erzeugt das Unheil, wie Funken hoch emporfliegen.“

Ich an deiner Stelle würde mich an Gott wenden
und meine Sache vor Gott bringen.
Vor Gott, der große Dinge tut, unerfindlich, und Wunder ohne Zahl:

Gemeinde:

Der den Regen aufs Land gibt und Wasser sendet auf die Fluren.
Der die Gebeugten aufrichtet und den Traurigen emporhilft.
Der die Pläne der Klugen zerbricht, dass ihre Hände sie nicht ausführen können.
Der die Weisen in ihrer Schläue fängt und stürzt den Rat der Hinterlistigen.
Am Tag treffen sie auf Finsternis und tapen am Mittag wie in der Nacht.
Aber er hilft dem Armen vom Schwert ihres Mundes
und den Bedürftigen aus der Hand des Mächtigen.
Der Arme fasst wieder Hoffnung, und die Bosheit hält ihren Mund.

Elifas:

Siehe, glücklich der Mensch, den Gott zurechtbringt!
Darum widersetze dich der Zucht des Allmächtigen nicht!
Denn er verletzt - und er verbindet
Er schlägt - und seine Hände heilen.

Gemeinde:

Aus sechs Nöten wird er dich retten,
und in sieben wird dich nichts Böses anrühren.
In der Hungersnot wird er dich vom Tod erlösen
und im Krieg vor des Schwertes Gewalt.
Er wird dich bergen vor der Geißel der Zunge.
Du musst dich nicht fürchten, wenn Gewalt kommt.
Über Verderben und Hunger wirst du lachen
und vor den wilden Tieren dich nicht fürchten.
Denn mit den Steinen des Feldes wirst du im Bund sein,
und die wilden Tiere werden Frieden mit dir halten,

Elifas:

Dann wirst erfahren, dass dein Zelt sicher ist.
Du musterst deine Stätte und vermisst nichts.
Dann wirst du erleben, dass deine Kinder zahlreich sind
und deine Nachkommen wie das Gras auf Erden.
Im reifen Alter wirst du ins Grab gehen,
wie man Garben einbringt zu ihrer Zeit.

Sieh doch, das haben wir erforscht: So ist es!
Wir haben es gehört. Und du: Merk es dir!

Schola: Alleluja. Confitemini domino (Aus der Liturgie der Osternacht)

Predigt (Peter Cornehl)

„Halleluja?“ Warum, liebe Gemeinde, hat Hiob auf die Rede der Freunde nicht wie eben die Schola mit „Halleluja!“ geantwortet: „Ja, ihr habt Recht. Ich will mich an Gott wenden, mich

seinen Schlägen beugen, seiner Zusage vertrauen. Danke, dass ihr mich daran erinnert habt! Gelobt sei der Herr! Amen!“

Nein, so hat Hiob nicht geredet. Der Zuspruch hat ihn nicht erreicht. „Die Rede eines Verzweifelten verhallt im Wind“, klagt er in seiner Antwort (Hiob 6,26)

Was ist falsch an den Worten der Freunde?

Ihre gut gemeinten Erklärungen gehen über Hiobs Schmerzen hinweg. Am Ende haben sie sich in Schwung geredet und den Freund allein gelassen.

Trotzdem möchte ich die Freunde verteidigen. Sie kommen ja meist nicht gut weg. Im Hiobbuch werden sie „leidige Tröster“ genannt (Hiob 16,1), in der neueren Hiobliteratur gelten sie als sture Verfechter der Tradition. Ernst Bloch hat über den „banalen“, „mild-gravitätischen“ Elifas gespottet und sich über das „Muckertum der vier Glaubensspießer“ mokiert.³ Soweit ich sehe, hat erst Jürgen Ebach ein gutes Wort für die Freunde eingelegt.⁴ Das möchte ich aufnehmen. Denn ich glaube, die Freunde verdienen Respekt und nicht Verachtung - auch da, wo man ihnen widersprechen muss. Auch die Hiobdichtung ist nicht der Meinung, dass die Freunde völlig Unrecht haben. Sonst hätten sie nicht so viel Raum erhalten. Sie werden am Ende zurechtgewiesen, aber erst durch die Reden der Freunde wird Hiob provoziert, das, worum es letztlich geht im Streit mit Gott, auf den Punkt zu bringen. So zieht der Dialog Leser und Hörer immer stärker in den Fall und das Problem Hiob hinein.⁵

Also, lasst uns die Freunde ernstnehmen. Was tun sie? Was sagen sie?

1.

Das Wichtigste ist das, was sie tun.

Sie kommen. Sie haben von Hiobs Unglück gehört. Sie machen sich auf von weither. Und sie nehmen sich Zeit. Sie reden nicht gleich los. Sie überschütten ihn nicht mit Fragen. Sie bleiben nicht überlegen stehen, sie setzen sich zu ihm auf den Boden. Sie lassen sich anrühren von dem, was sie sehen. Es ist kein schöner Anblick. Sie halten ihn aus. Sie weinen mit Hiob, über Hiob, vielleicht beten sie für ihn. Sie bleiben, sie schweigen - sieben Tage und sieben Nächte, eine unvorstellbar lange Zeit.

³ Ernst Bloch: Atheismus im Christentum, Frankfurt/M. 1968, 160, 150, 152.

⁴ Jürgen Ebach: Gott und die Normativität des Faktischen. Plädoyer für die Freunde Hiobs, in: Ders.: Hiobs Post, Neukirchen-Vluyn 1995, 55-66.

⁵ Zur „Leserlenkung“ im Sinne Umberto Ecos vgl. Melanie Köhlmoos: Das Auge Gottes. Textstrategie im Hiobbuch, Tübingen 1999.

Gut, wenn man solche Freunde hat, wenn es einem schlecht geht, Freundinnen und Freunde, auch Eltern, Geschwister, Kinder, die einen nicht allein lassen, die da sind, wenn man am Ende ist.

Das solidarische Schweigen der Freunde löst Hiobs Erstarrung, es hilft ihm zu reden. Es beruhigt nicht, im Gegenteil. Der Schmerz kann heraus, er findet Worte, Hiob kann klagen.

2.

„Warum?“ Viermal wiederholt Brahms in seiner Motette das leidenschaftliche „Warum?“ Unversöhnlich, wild. Wir haben es im letzten Gottesdienst gehört und noch im Ohr. „Warum?“

Hiob klagt nicht gedämpft. Seine Klage ist Fluch. Hiob verflucht den Tag, an dem er auf die Welt kam.

„Warum bin ich nicht gestorben bei meiner Geburt? Warum bin ich nicht umgekommen, als ich aus dem Mutterleib kam? Warum hat man mich auf den Schoß genommen? Warum hat mich meine Mutter gestillt?“

Warum dieser liebevolle Anfang, wenn dann so viel Unerträgliches folgt? Warum noch leben? Besser ist der Tod.

Hiob ist eine Gestalt aus biblischen Zeiten. Hiob lebt heute, mitten unter uns.

Hiob: eine Frau auf der Pflegestation im Altersheim. Mitten unter verwirrten Menschen ist sie selbst noch bei klarem Verstand. Aber ihr Lebenswille ist gebrochen. Schwach, krank, von Ängsten geschüttelt, hat sie jeden Lebenssinn verloren. Sie klammert sich an die, die sie besuchen, beschäftigt sie mit sinnlosen Aufträgen, zwanghaft, unglücklich. Nachts kann sie nicht schlafen. Wann kommt der Morgen? Warum hört das alles nicht auf?

„Warum gibt Gott Licht den Mühseligen und Leben den zu Tode Betrübten?“

Wir stellen uns Hiob wohl zu Recht als erwachsenen Menschen vor, vom Leben gezeichnet, als einen, der viel gesehen und durchlitten hat. Aber immer häufiger trifft man auch Kinder, die das Leben eigentlich erst noch vor sich haben und schon geschlagen sind.

Hiob: ein afghanischer Junge, zehn Jahre alt, der mit seiner Familie in Deutschland lebt. Er isst nicht, er spricht nicht, er weint nur, tagelang, nächtelang, sagen die Eltern. Sie sind Bürgerkriegsflüchtlinge wie viele andere im Asylantenheim. Irgendein schreckliches Erlebnis verfolgt den Jungen. Etwas, das er in der frühen Kindheit erlebt hat, ist wieder hochgekommen. Erinnerung an Gewalt und Tod. Ein Vorfall im Heim hat ihn tief erschreckt, die Urängste sind wieder da. Verfolgungstrauma, sagt die Ärztin.

„Warum gibt Gott Licht den Mühseligen und Leben den zu Tode Betrübten?“

Hiob lebt heute, aber er/sie will eigentlich nicht mehr leben. Wenigstens so nicht mehr: mit diesen Schmerzen, nach so viel Scheitern, so vielen Verlusten, in dieser ungerechten Welt, ohne Zukunft.

Manchmal sind wir selbst Hiob, enttäuscht, krank, verlassen, verzweifelt. Es ist dunkel, der Weg verstellt. Wir schaffen nicht, was uns aufgegeben ist, haben keine Kraft, keinen Mut. Manchmal sind wir Hiob.

Oft aber, ich vermute sogar: öfter, sind wir Elifas, Bildad, Zufar. Wir hören zu, wollen helfen, raten, trösten. Für einige ist das ihr Beruf. Und wir sind unsicher, ob wir es schaffen, oft ratlos, überfordert. Vielleicht kommt auch daher der Drang, die Freunde Hiobs zu verteidigen, der Wunsch, sie mögen es gut machen. Und der Ärger, wenn es nicht gelingt. Aber es ist ja auch schwer.

Ich glaube, das ist der Grund, weshalb ich mich so lange mit diesen Texten herumgeschlagen habe, Ich wollte die Freunde nicht zu schnell kritisieren und habe mich bemüht, sie und ihr Anliegen zu verstehen. Das war ein ständiges Hin und Her zwischen Zustimmung und Widerspruch, Respekt und Unmut.

Ich glaube, es ist wichtig, die Freunde ernstzunehmen. Sie haben es nicht leicht. Mit Hiob nicht, mit Gott nicht, nicht mit ihrer Theologie. Es ist ganz deutlich in diesem leidenschaftlichen Ringen: Da zerbricht etwas an Hiobs Einspruch. Die überlieferte Art der Glaubensüberzeugung wird in Frage gestellt. Wo führt das hin?

3.

Die Freunde kommen. Sie setzen sich. Sie schweigen lange. Das ermöglicht Hiob, seine Klage herauszuschreiben. Und dann ist Elifas dran, der erste Freund.

Er fängt vorsichtig an, behutsam, seelsorgerlich: „Darf man dich anreden? Kannst du das ertragen?“ Ich habe zugehört, sagt er, jetzt möchte ich dir antworten.

Elifas beginnt seine Rede, indem er Hiob an das erinnert, was früher war, an das, was Hiob einmal war.

Hiob war ein Helfer. Er hat viele aufgerichtet, getröstet, gestärkt, als sie am Boden lagen. Jetzt ist er schwach. Woran kann er sich aufrichten? Es ist, als ob Elifas sich herantastet an das, was die gemeinsame Grundlage ihrer Weltsicht, ihres Lebensvertrauens ist oder doch war. Als ob er dem Freund in der Situation der Anfechtung seinen eigenen Glauben zur Verfügung stellen möchte – in der Hoffnung, dass auch jetzt in der Krise tragfähig sein möge, was einmal tragfähig war.

Genau besehen, sind es drei Dinge: Elifas verweist auf das Erfahrungswissen der Weisheitstheologie, auf die Ordnung der Gerechtigkeit. Er erinnert an die Grundvollzüge gottesdienstlichen Betens: „Ich an deiner Stelle würde mich an Gott wenden!“ Und er appelliert an den Freund, sich Gottes Zumutung zu beugen. Wer die Züchtigung annimmt, dem wird er auch helfen. Gott schlägt, ja, das tut er, oft tut das schrecklich weh, aber er verbindet auch die Wunden! Gott verletzt, ja, oft schmerzhaft, aber seine Hände heilen auch! Vertrau dich ihm an, liefer' dich ihm aus, dann wird er dich nicht im Stich lassen! Alles wird gut! Sagt Elifas.

Und dann fängt er an, für diese Grundüberzeugung Argumente zu bringen, so wie die Weisheitstheologie in Israel sie bereithält. „Bedenk doch: Wer ging jemals schuldlos zugrunde, oder wo wurden je Aufrechte vernichtet?“

Dass es einen Zusammenhang zwischen Tun und Ergehen gibt, der von Gott gestiftet wird, dass die Tat sozusagen eine eigene Sphäre bildet, die auf den Täter zurückwirkt - „schicksalwirkende Tat“ hat Klaus Koch das genannt und so ist es von Hamburg aus Konsens alttestamentlicher Theologie geworden - , das war gemeinsame Überzeugung in Israel, im Grunde in der ganzen alten Welt. Der Tun-und-Ergehens-Zusammenhang gilt, positiv wie negativ. Das muss man eigentlich nicht glauben, das ist Erfahrungswissen. Man kann es sehen. „Ich habe es gesehen“, sagt Elifas, „dass die, die Frevel pflügen und Unheil säen, es auch ernten“. Es mag zunächst nicht so aussehen. Es kann lange dauern. Doch am Ende wird sich die Ordnung der Gerechtigkeit durchsetzen.

Aber dann hakt sich dieser Satz fest: „Wer ging jemals schuldlos zugrunde?“, sagt Elifas. Und man möchte sofort ihm ins Wort fallen: Wo lebst du?! Mach die Augen auf: Das stimmt doch nicht! Es beleidigt die Opfer! Nach allem, was Israel erlebt hat, von damals bis heute, nach allem, was wir Kinder des 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts sehen und erleben an Leid, Zerstörung, Ungerechtigkeit und Tod: Wie kann man so etwas behaupten?!

Ja, als Behauptung, so sei es überall, erscheint das wirklichkeitsblind. Aber man kann es auch anders hören: Als Einspruch gegen eine Weltordnung, in der das Gegenteil gilt. Als Einspruch gegen das Recht des Stärkeren, der sich über Moral und Ethik hinwegsetzt. Als Einspruch gegen die Verachtung des Schwachen, gegen die Aufkündigung der Solidarität. Das Leitbild der Gemeinschaftstreue und die Forderung nach Gerechtigkeit, im Gottesgedanken und im Gottesrecht Israels fest verankert, ist ein Einspruch gegen den Zynismus, der meint: Alles ist egal, Hauptsache du hast Erfolg! Nein, sagen die Weisheitslehrer mit den Propheten, mit Paulus: „Irret euch nicht! Gott lässt sich nicht spotten. Denn was der Mensch sät, das wird er ernten!“ (Gal. 6,7)

Warum stimmt Hiob nicht zu, wenn Elifas sagt: „Wer ging jemals schuldlos zugrunde, oder wo wurden je Aufrechte vernichtet?“ Ich glaube, aus dem einfachen Grund: weil er diesen so allgemein formulierten Satz auf sich selbst bezieht, beziehen muss. Und dann heißt dessen Logik: Selbst schuld! Was dir zugestoßen ist, hast du dir selbst zuzuschreiben. Wenn es dir schlecht geht, wenn du krank und von allem Guten verlassen bist, dann kannst du nicht unschuldig sein. Es ist die Folge deines Tuns. Es ist Gottes Strafe, und du hast sie verdient!

Auf einmal klingt alles ganz anders. Tun und Ergehen, Leiden und Strafe werden in unbarmherziger Härte zusammengezwungen. Das begreift man wahrscheinlich erst, wenn man einmal selbst in einer derartigen Situation ist und das Urteil über sich hört: Du hast Lungenkrebs? Selbst schuld! Warum hast du zu viel geraucht! Du hattest einen Herzinfarkt? Selbst schuld! Warum hast du so viel gearbeitet und so hektisch gelebt! Wenn man betroffen ist, stellt man sich diese Fragen ganz von selbst. Wir werden die Verantwortung für unser Tun nicht einfach abwälzen. Dennoch ist der Rechenzusammenhang, in den das Ganze auf diese Weise gezwungen wird, und die Unterstellung, dass Leiden, Unglück, Krankheit, Armut eine eindeutige Ursache haben und individuell verrechnet werden können, fatal. Ein solches Urteil von außen lässt den, der leidet, mit seinem Leiden allein. Im Lichte dieser Schuldzurechnungslogik gerät die Wirklichkeit des Leidens und damit der Mensch, der leidet, immer mehr aus dem Blick.

„Warum hat Gott Licht gegeben dem Mühseligen?“

Warum? Auf diese Frage sind die Erklärungen keine Antwort. Es gibt auch keine. Leiden und Schuld: Beides existiert. Beides hängt irgendwie miteinander zusammen. Aber es lässt sich nicht gegeneinander verrechnen. Manchmal muss man Leiden und Schuld von einander trennen, um ihr Gewicht, ihren Ernst festzuhalten.

Warum all das Leiden? Warum trifft es mich und nicht dich? Warum dich und nicht mich? Warum jetzt und warum in diesem Ausmaß? Was ist der Sinn? Wir werden die Fragen nicht los. Es gibt keine Antwort. „Warum?“ Die Frage sucht, genau besehen, nicht nach einer Erklärung, und sie lässt sich durch Erklärungen nicht zum Schweigen bringen. Sie ist ein verzweifelter Schrei ins Dunkle, in der Hoffnung, dass da trotz allem einer ist, der hört.

4.

Liebe Gemeinde, das Buch Hiob ist rätselhaft. Es hat keine überzeugenden Lösungen. Wozu das Ganze? Vielleicht besteht der Sinn der quälenden Auseinandersetzung vor allem darin, das Gewicht der Problematik deutlich zu machen. Es gibt hier unter den gegebenen Voraussetzungen nur ein Entweder-Oder: Entweder ist Hiob schuldig, dann muss er sich Gottes Urteil unterwerfen und an seine Barmherzigkeit appellieren. Oder Hiob ist unschuldig, dann wird die Heimsuchung irgendwann vorübergehen und alles wieder gut. Aber was ist, wenn das nicht geschieht, wenn das Leiden weitergeht? Was ist dann mit Gott? Hiob besteht darauf, dass er unschuldig ist, und aus dem Prolog weiß der Leser, dass er Recht hat.

Doch anders als in der Rahmenerzählung spielt Hiob hier in den Dialogen nicht mit. Er ergibt sich nicht demütig. Hiob beharrt auf seiner Unschuld. Dadurch wird Gott zum Feind, zum grausamen Sadisten, der einen Unschuldigen grundlos quält. Das Beklemmende an diesen Dialogen ist: Es gibt im Grunde keine Lösung dieses Konflikts. Vielleicht besteht der einzige Sinn dieser Texte tatsächlich darin, die Aporie dieser sich ausschließenden Logiken herauszuarbeiten. Sie wird nicht abgemildert, sie wird letztlich nicht aufgelöst.

Das ist jetzt nicht mehr als eine Behauptung. Wir haben ja erst angefangen mit unserer Lektüre der Texte. Wir haben Hiobs Klagen noch nicht zu Ende gehört, die wildesten Passagen kommen noch. Wir haben auch die Argumente der Freunde noch längst nicht ganz zur Kenntnis genommen. Auch hier kommt es erst später zu direkten Angriffen, die sich immer mehr steigern. Und Gott selbst greift dann erst noch später ein.

Eigentlich müssten wir uns viel mehr Zeit nehmen, um zu erleben, wie sich der Konflikt zuspitzt, von Kapitel zu Kapitel, von Rede zu Rede. Also Hiob lesen, zwei, drei Stunden hintereinander und so miterleben, wie die Spannung wächst. Das wäre der Sache angemessen. Aber, natürlich, es sprengt den Rahmen eines Gottesdienstes und auch dieser Reihe.

Bleiben wir bei den Texten, die wir heute gehört haben. Treffen wir hier nur auf Aporien, oder ist da noch etwas, was weiterführt? Ich sehe zweierlei, was uns auf die Spur bringen kann, und das will ich noch nennen. Beides findet sich in der Rede des Elifas. Ich meine seinen Bericht von der nächtlichen Gottesoffenbarung und die Bekenntnissätze, mit denen er Gott lobt. Beides ist alles andere als banal und hat, Bloch zum Trotz, mit Muckertum von Glaubensspießern nichts zu tun.

5.

Berichte über direkte Begegnungen mit Gott gibt es im Alten Testament nur sehr selten, andeutungsweise bei Abraham und Jakob, sonst nur bei Jesaja und bei Elia. Was Elifas hier schildert, ist einzigartig. Ein unheimliches, erschütterndes Widerfahrnis im Zwischenbereich zwischen Vision und Traum, von dem er auch nur sehr andeutungsweise Kunde gibt. Man merkt, wie schwer es ihm fällt, davon zu sprechen.

„Zu mir stahl sich heimlich ein Wort, mein Ohr fing ein Flüstern davon auf, in Grübeleien über Nachtgesichte, wenn tiefer Schlaf auf die Menschen fällt. Da kam mich an Furcht und Zittern, alle meine Knochen wurden erschüttert. Ein Hauch glitt über mein Gesicht. Meine Haare sträubten sich. Da stand jemand – ich kannte sein Aussehen nicht -, eine Gestalt stand vor meinen Augen. Es war stille, und ich hörte eine Stimme ...“

Die Gestalt bleibt verborgen, die Stimme ist deutlich vernehmbar:

„Wie kann ein Mensch gerecht sein vor Gott oder ein Mann rein vor seinem Schöpfer?“

Die Antwort wird nicht gegeben, aber die ganze Erscheinung macht klar: Sie kann nur negativ ausfallen. Niemand kann vor Gott bestehen. Der Mensch hat nichts, worauf er pochen kann, wenn er vor Gott steht: nicht seine Unschuld, nicht seinen guten Willen, nicht seine eigene Gerechtigkeit. Gott nähert man sich nur mit „Furcht und Zittern“.

Man hat den Eindruck, als ob Elifas selbst noch gar nicht recht begreift, was dieses Erlebnis eigentlich bedeutet. Ich glaube, diese Stelle weist über den Text hinaus, weist hinaus über das

Spiel der Glaubensprobe aus dem Prolog, über die Zurechnungen von individuellem Leiden und Schuld durch die Freunde, aber auch über Hiobs störrische Unschuldsbekundungen. Es ist, als ob auf einmal eine ganz andere Dimension der Gottesbeziehung hineinkommt, ein anderer Ernst, eine andere Betroffenheit. Gottes Größe und Erhabenheit scheint auf, ohne Donner, ohne Muskelspiel, in leiser, überwältigender Klarheit.

Dazu passt, wenig später, ein weiteres Wort, das Elifas vernimmt, und das uns, denke ich, heute ähnlich anrührt und betroffen macht. Weil wir uns, jenseits individueller Zurechnung, aber in kollektiver Haftung als Menschheit darin erkennen – und angesichts der Aktualität der Bilder erschrecken:

„Nicht von der Erde geht Frevel aus, das Unheil wächst nicht aus dem Acker, sondern der Mensch erzeugt das Unheil, wie Funken hoch emporfliegen.“

6.

Und dann gibt es noch eine weitere Spur, die über die Aporien hinausweist: das Gotteslob. Es sind jene Passagen, wo Elifas ganz traditionell von Gott redet. Es klingt wie ein Psalm, vielleicht zitiert er sogar einen alten Hymnus. Wir haben diese Sätze vorhin gemeinsam gesprochen.

Es ist die Sprache der Seligpreisungen. Es ist heute die Sprache der Befreiungstheologie, in der die Armen, Unterdrückten und Leidenden ihr Bekenntnis zu Gott formulieren. Zu Gott, der große Dinge tut: Der die Gebeugten aufrichtet, der den Traurigen emporhilft, der den Armen schützt und den Betrübten aus der Hand der Mächtigen rettet. Und manchmal - auch das kommt Gott sei Dank vor -, manchmal zerbricht er auch die Pläne der Oberschlauen und stürzt den Rat der Hinterlistigen. Und manchmal - auch das kommt vor, Gott sei Dank, wenn auch zu selten -, manchmal bringt er die Bosheit zum Schweigen, und sie hält ihren Mund. Und der Arme fasst wieder Hoffnung!

Wie geht beides zusammen: die Erhabenheit und die Barmherzigkeit Gottes? Hiobs Klage, sein Lebensfluch und das Gotteslob der Armen? Wir begreifen es nicht, auch wenn wir uns noch so sehr darum mühen. Mit diesen beiden Seiten Gottes ringt die Bibel, kämpft Hiob, ringt Jesus in Gethsemane und am Kreuz, diese Spannung besingt Luther in seinen Liedern.

Und weil wir nicht loskommen von diesem Gott, dem erschreckenden und wunderbaren, dem fernen und nahen, und weil wir trostbedürftig sind und uns nicht selbst trösten können, singen und beten auch wir mir diesen Worten. Wir lösen die Widersprüche nicht. Wir singen uns in sie hinein.

Und wir vergessen dabei Hiob nicht! Wir setzen uns zu ihm. Wir halten bei ihm aus. Wir klagen mit ihm und bitten für ihn, für uns und für diese Welt, in der die Funken des Unheils, das wir erzeugen, hoch emporfliegen: „Kyrie eleison!“
Amen.

Orgelmeditation (Eberhard Lauer)

Lied: Aus tiefer Not schrei ich zu dir (EG 299)

Abkündigungen und Einladung zum Gebet

Zeit der Stille und der Vorbereitung auf das Gebet.

Die Orgel spielt. Wenn sie aufhört, kommt die Gemeinde nach vorn in den Altarraum und bildet einen großen Kreis um die Lichtertore von Helmut Lander.

Glaubensbekenntnis

Schweigendes Gebet

Bitten und Fürbitten

Jeder, der mag, kann eine Klage, eine Bitte oder einen Dank sprechen und dabei eine Kerze anzünden. Sie/er möge schließen mit „Kyrie eleison“, und die Gemeinde antwortet mit der ersten Zeile aus dem gregorianischen Kyrie.

Vaterunser

Segen

Lied: Christ ist erstanden (EG 99)

Für Hans-Martin Gutmann, den ingeniosen Krimi-Autor, zum Abschied aus dem Amt des Universitätspredigers, von einem, der ihn darin bewundert hat, aber selbst nie mehr als ein Krimi-Leser und –Gucker war, allerdings einer, der immer wieder versucht hat, Filmszenen in seine Predigten aufzunehmen, aber nur selten im Gottesdienst ein ganzes Buch mit einem biblischen Text zu verbinden. Das folgende Beispiel ist schon alt und der Verfasser lebt nicht mehr, doch sein Roman lässt mich noch immer nicht los.
(Dezember 2016)

**„Das Alte ist vergangen - siehe, ich mache alles neu.“
(2. Korinther 5,17; Offenbarung 21,5)
„Die falsche Fährte“ (Henning Mankell)
Was nicht gelöst ist, wenn der Fall gelöst ist¹**

Orgelvorspiel

Begrüßung

Im Namen Gottes, des Vater und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.

Ich begrüße Sie in St.Katharinen zu einer neuen Reihe von Urlaubsgottesdiensten – in diesem Jahr zum Thema Kriminalromane.

„Das denkbar Schlimmste ist eingetreten“, sagt der Kommissar in unserem Buch. „Wir haben einen Mordfall in der Urlaubszeit.“ Schlimm für die Polizei, prima für uns Leser. Denn Urlaubszeit ist Krimizeit. Und so werden unter uns vermutlich etliche begeisterte Krimileser und –leserinnen sein. Seien Sie herzlich willkommen!

Doch: Was ist das für eine Reihe. „Krimigottesdienste“? Hat die Sommerhitze in Katharinen den letzten Rest verantwortlichen theologischen Denkens außer Kraft gesetzt? Wir werden sehen! Ich möchte Ihnen heute einen Roman des Schweden Henning Mankell vorstellen: „Die falsche Fährte“. Manche werden den Autor kennen, seine Kriminalromane und seine Afrika-Bücher, werden den Kommissar Kurt Wallander und die Leute aus dem Polizeirevier im südschwedischen Ystad, kennen und lieben. Ich jedenfalls bekenne mich als Wallander-Fan.

„Die falsche Fährte“ ist 1996 erschienen und 1999 ins Deutsche übersetzt worden. Ich möchte das Buch vorstellen und mit einem Satz des Apostels Paulus ins Gespräch bringen. Paulus schreibt in seinem zweiten Brief an die Korinther: „Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur. Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.“ (2. Kor. 5,17) Dazu hören wir die große Vision vom Neuen Jerusalem aus dem 21. Kapitel der Offenbarung des Johannes, wo der erhöhte Christus am Ende spricht: „Siehe, ich mache alles neu“. Vielleicht wirft das ein neues Licht auf den Roman. Dieser Krimi konfrontiert uns – genau besehen - nicht in erster Linie mit schrecklichen Verbrechen und ihrer Auflösung. Er konfrontiert uns mit uns

¹ Predigt und Liturgie aus einer Reihe mit Krimi-Gottesdiensten, Hauptkirche St.Katharinen Hamburg am 10. Juli 2005. Unveröffentlicht.

selbst, mit unseren Ängsten und Hoffnungen, mit unserer Welt - und mit der Verheißung des Evangeliums.

Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit uns in diesem Gottesdienst. Amen.

Lied: All Morgen ist ganz frisch und neu (EG 440)

Gemeinde: Gebet aus Psalm 139 (EG 754)

Kyrie und Gloria

Gebet des Tages

„Die falsche Fährte“ (Henning Mankell) - Einführung

Liebe Gemeinde, Krimis lesen ist etwas anderes als Krimis gucken. Ich tue beides und beides gern. Und ich gestehe: Ich sehe viel. Zu viel, auch manchen Mist. Gegen alle Warnungen! Hast du nichts Besseres zu tun, als vor der Glotze zu hocken?! Ja, es ist schlimm. Ich bereue - das Krimi-Gucken. Aber nicht das -Lesen! Was ist der Unterschied? Die äußeren beweglichen Bilder legen einen fest. Auch die Verfilmungen einiger Mankell-Romane, obwohl sie zum Teil gar nicht so schlecht sind. Aber sie legen fest. Man sieht z.B. die Gestalt des Kommissars und denkt: Ach, so sieht der Wallander aus! Und kommt von dem Gesicht nicht mehr los.

Also lasst uns lesen! Noch besser: Vorlesen und Zuhören! Auch beim Lesen, beim Hören entstehen Bilder. Doch sie entstehen in uns. Es sind innere Bilder, und sie sind offen, verändern sich. Lesen, Hören aktiviert die Phantasie. Was sich einprägt, ist die Sprache. Worte. Sätze, auf die wir später wieder zurückkommen können. Sie treffen uns oft sehr direkt. Sie führen uns in eine andere Welt. Und sie verstricken uns zugleich in unsere eigene Geschichte, unsere eigenen Erfahrungen. Auf einmal sind wir mit drin in dem, wovon da berichtet wird.

Was ist das Interessante an gelesenen Krimis? In diesem Fall sicher auch die spannende Geschichte: die unheimliche Serie von Verbrechen, die Morde mit ihren grauenvollen Details, die mühsame Ermittlungsarbeit. Die Sackgassen, Irrtümer, Fehlschläge bei der Jagd nach dem Täter. Dann die heiße Spur. Irgendwann beschleunigt sich die Handlung. Die Ereignisse überschlagen sich. Lösung in letzter Minute. Und danach die Entspannung.

Das theologisch Interessante ist nicht so sehr die Handlung als solche, sondern das, was nicht gelöst ist, wenn der Fall gelöst ist. Darauf stößt man vor allem in den Rahmenstücken. Mankells Romane haben oft einen Prolog und einen Epilog. Am Anfang, im Prolog, und in den Eröffnungsszenen werden die Spuren gelegt. Am Ende, im Epilog werden wir in die offene Zukunft entlassen.

Doch auch zwischendurch passiert es, dass die Handlung stockt. Dann gerät Kurt Wallander ins Grübeln, kann nicht schlafen. Es sind die ungelösten Rätsel, die ihn und dann auch uns beunruhigen: Der Zustand der Gesellschaft, die Veränderungen, die sich abspielen und die wir

nicht verstehen. Und die Hoffnungen auf etwas grundlegend Neues, die den Kommissar und dann auch uns, die Lesenden, wach halten.

„Das Alte ist vergangen – siehe, spricht Christus, siehe, ich mache alles neu.“

Orgel

Lesung I:

Dominikanische Republik 1978

Am Ende des achten Jahres ihrer Ehe brachte Dolores eine Tochter zur Welt. Als Pedro sein Kind zum erstenmal erblickte, sah er sofort, dass es die Schönheit seiner Mutter geerbt hatte. An jenem Abend ging Pedro in die Dorfkirche und opferte einen Goldschmuck, den er von seiner Mutter bekommen hatte. Dann ging er nach Hause und sang auf dem Weg so laut und kräftig, dass die Menschen, denen er begegnete, ihn ansahen und sich fragten, ob er zuviel von dem vergorenen Zuckerrohrsafte getrunken habe.

Dolores schlief. Sie atmete immer heftiger und bewegte sich unruhig.

„Du kannst nicht sterben“, flüsterte Pedro und merkte, dass er seine Verzweiflung nicht mehr kontrollieren konnte. „Du kannst nicht sterben und mich und unsere Tochter allein lassen.“

Zwei Stunden später war alles vorbei. Für einen kurzen Augenblick wurde ihr Atem ganz ruhig. Sie schlug die Augen auf und sah ihn an. „Du musst unsere Tochter taufen lassen“, sagte sie. „Du musst sie taufen lassen, und du musst für sie sorgen.“

„Bald geht es dir wieder besser“, sagte er. „Wir gehen zusammen in die Kirche und lassen sie taufen.“

„Ich bin nicht mehr da“, sagte sie und schloss die Augen.

Dann war sie nicht mehr da.

Zwei Wochen später verließ Pedro mit seiner Tochter in einem Korb auf dem Rücken das Dorf.

Er kam an einem Nachmittag in die Stadt, als schwere Regenwolken sich am Horizont auftürmten. Vor dem großen Portal der Kathedrale Santiago Apóstol setzte er sich nieder, um zu warten. Dann und wann gab er seiner Tochter von dem Essen, das er von zu Hause mitgenommen hatte. ... Er wartete viele Stunden. Schließlich sah er einen alten Priester mit langsamen Schritten über den Platz auf die Kathedrale zukommen. Da stand er auf, nahm seinen Basthut ab und hielt ihm seine Tochter hin. Der alte Priester hörte geduldig seine Geschichte an. Dann nickte er.

„Ich werde deine Tochter taufen“, sagte er. „Du bist weit gegangen für etwas, an das du glaubst. Das ist in unserer Zeit etwas sehr Seltenes. Menschen gehen kaum noch lange Wege für ihren Glauben. Deshalb sieht die Welt auch so aus, wie sie aussieht.“

Pedro folgte dem Priester in die dunkle Kathedrale zum Taufbecken.

„Wie soll das Mädchen heißen?“, fragte er.

„Wie seine Mutter“, antwortete Pedro. „Sie soll Dolores heißen. Ich will, dass sie auch den Namen Maria bekommt. Dolores Maria Santana.“

Nach der Taufe trat Pedro auf den Platz hinaus und setzte sich an die Statue, wo er zehn Jahre zuvor Dolores begegnet war. Seine Tochter schlief im Korb. Er saß ganz still, tief versunken in sich selbst.

Ich Pedro Santana, bin ein einfacher Mann. Von meinen Vorvätern habe ich nichts anderes geerbt als Armut und ununterbrochenes Elend. Dann durfte ich auch meine Ehefrau nicht behalten. Aber ich verspreche dir, Dolores, dass unsere Tochter ein anderes Leben bekommen soll. Ich werde alles für sie tun, damit ihr ein Leben wie unseres erspart bleibt. Ich verspreche dir, dass deine Tochter ein Mensch werden wird, der ein langes und glückliches und würdiges Leben führt.²

Orgel

Lesung II:

Schonen 1994

Früh am Morgen begann er seine Verwandlung.

Er hatte alles sorgfältig geplant, damit nichts misslang. Er würde den ganzen Tag brauchen und wollte nicht riskieren, in Zeitnot zu geraten. Er nahm den ersten Pinsel und hielt ihn vor sich. Vom Tonbandgerät, das auf dem Fußboden stand, hörte er das vorbereitete Band mit den Trommeln. Er sah sein Gesicht im Spiegel an. Dann zog er die ersten schwarzen Striche über seine Stirn. Er spürte, dass seine Hand ruhig war. Also war er nicht nervös. Obwohl dies das erste Mal war, dass er seine Kriegsbemalung im Ernst anlegte. Bis zu diesem Augenblick war es eine Art von Flucht gewesen, seine Methode, sich gegen die Kränkungen, denen er ständig ausgesetzt war, zu schützen; jetzt machte er wirklich die große Verwandlung durch. Mit jedem Strich, den er auf sein Gesicht malte, schien er sein altes Leben weiter hinter sich zu lassen. Es gab kein Zurück mehr. Von diesem Abend an war das Spiel ein für allemal vorbei, und er würde in den Krieg hinausgehen, in dem Menschen richtig sterben mussten.

Neben der kleinen Drehbank lagen seine Waffen aufgereiht auf einem schwarzen Tuch: die drei Äxte, die Messer von unterschiedlicher Länge, die Spraydosen. Er dachte, dass dies der einzige Beschluss war, den er noch nicht gefasst hatte. Bevor es Abend wurde, müsste er wählen, welche dieser Waffen er mitnehmen wollte.

Die ersten Striche auf der Stirn sollten schwarz sein. Es war, als schnitte er zwei tiefe Kerben, öffnete sein Gehirn und leerte alle Erinnerungen und Gedanken aus, die ihm bisher durch das Leben gefolgt waren, die ihn gequält und gedemütigt hatten. Später würde er mit den roten und weißen Strichen weitermachen, mit den Ringen, den Vierecken, und zum Schluss den schlangenartigen Ornamenten auf den Wangen. Von seiner weißen Haut würde nichts mehr zu sehen sein. Und dann würde die Verwandlung abgeschlossen sein. Was vorher gewesen

² Henning Mankell: Die falsche Fährte. Roman, Wien 1999, 15-18 (gekürzt).

war, würde verschwunden sein. Er war in Gestalt eines Tiers wiederauferstanden, und er würde nie mehr wie ein Mensch sprechen.

Die Verwandlung nahm seinen ganzen Tag in Anspruch. Kurz nach sechs am Abend war er fertig. Da hatte er auch beschlossen, die größte der drei Äxte mitzunehmen. Er steckte den Schaft in den dicken Ledergürtel, den er umgelegt hatte. Da steckten schon die beiden Messer in ihren Scheiden.

Ein letztes Mal betrachtete er sein Gesicht im Spiegel. Er erschauerte. Dann zog er vorsichtig den Motorradhelm über den Kopf, löschte das Licht und verließ das Zimmer barfuß, wie er gekommen war.³

Orgel

Lesung aus der Offenbarung des Johannes im 21. Kapitel:

Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde, denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen, und das Meer ist nicht mehr.

Und ich sah die heilige Stadt, das Neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabkommen, bereitet wie eine geschmückte Braut für ihren Mann.

Und ich hörte eine große Stimme von dem Thron her, die sprach:

„Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen! Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein.

Und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein.

Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen.“

Und der auf dem Thron saß, sprach: „Siehe, ich mache alles neu!“

(Offenbarung 21,1-5a)

Credolied: Wir glauben Gott im höchsten Thron (EG 184)

Predigt

„Das Alte ist vergangen“ – „siehe, ich mache alles neu!“

Liebe Gemeinde! Ist das nicht unser größter Wunsch: dass alles noch einmal neu wird? Ganz neu. Rein. Unbefleckt. Unbelastet.

Das Alte soll vergehen. Das, was unser Leben so schwer macht, was uns lähmt. Körperliche Schwäche, geistige Schwäche. Das Alte soll vergehen. Das, was wir mit uns herumschleppen

³ Die falsche Fährte, aaO., 21f. (gekürzt)

von Generation zu Generation. Das belastende Erbe. Versäumnisse, Schuld. Alte Wunden, alte Schmerzen. Armut, Hunger, Entbehrungen.

Das Alte soll vergehen - Neues soll werden. Das ist unsere tiefste Sehnsucht. Das ist unsere größte Hoffnung. Es ist auch die Verheißung des Evangeliums.

Es gibt zwei Situationen, wo dieser Wunsch in uns ganz groß wird. Am Anfang des Lebens, wenn ein Kind geboren wird, und in Situationen höchster Bedrängnis, wenn das Alte in unerträglicher Weise uns den Lebensatem nimmt. Von beidem handelt der Roman, von beidem redet das Evangelium.

Am Ende aller Tage steht in der Offenbarung des Johannes die große Verheißung: Ein neuer Himmel und eine neue Erde. Das Neue Jerusalem, die neue Stadt. Gottes heilvolle Gegenwart inmitten seines Volkes.

„Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein.“

Keine Demütigungen mehr, kein Hunger, keine Gewalt. Und der auf dem Thron sitzt, der erhöhte Christus, spricht: *„Siehe, ich mache alles neu!“*

Das Alte wird vergehen, alles wird neu werden. Im Roman verbindet sich diese Hoffnung mit zwei Ritualen. Das eine Ritual ist die Taufe. Das andere ist ein finsternes Gegenritual: die rituelle Vorbereitung aufs Töten.

1.

Ich finde es übrigens erstaunlich, dass im Prolog eines Krimis von der Taufe die Rede ist. Pedro Santana, der arme Landarbeiter aus der Dominikanischen Republik, bekommt von seiner Frau Dolores, kurz bevor sie stirbt, den Auftrag: *„Du musst unsere Tochter taufen lassen. Du musst für sie sorgen.“* Er geht los, geht den langen Weg bis in die Hauptstadt, zur Kathedrale, um diesem Auftrag zu entsprechen. Der alte Priester erfüllt ihm die Bitte. *„Ich werde deine Tochter taufen“*, sagt er. *„Du bist weit gegangen für etwas, an das du glaubst. Das ist in unserer Zeit etwas sehr Seltenes.“*

Die Taufe steht für die Hoffnung auf ein neues, besseres Leben, für das Versprechen, dass die Tochter ein langes, glückliches und würdiges Leben haben soll. Dafür geht dieser Vater lange Wege. Wege, auf denen sich Schmerz und Trauer in Glauben und Hoffnung verwandeln .

Auch heute geschieht es, dass Eltern ihr Kind zur Taufe bringen, damit in der Handlung mit Wasser das Wort der Verheißung über ihm ausgesprochen wird. Es ist dasselbe Vertrauen, dieselbe Hoffnung. Und nicht selten sind es ebenfalls lange Wege zur Taufe, Wege, auf denen sich manchmal überhaupt erst so etwas wie Glaube bildet.

Trotzdem: Ein merkwürdiger Prolog für einen Kriminalroman! Alles wird neu. Wer das Buch weiterliest, erfährt bald: Diese Hoffnung ist eine Hoffnung gegen alle Realität. Denn die Wirklichkeit, in die die kleine Dolores hineinwächst, ist eine, in der die Sehnsucht nach einem besseren Leben brutal zerstört wird. Alle Verheißungen, die Menschen machen, werden gebrochen. Das junge Mädchen wird, von Versprechungen angelockt, ins Ausland verkauft, zur Prostitution gezwungen, erniedrigt, gequält, so dass es am Ende voller Angst und Panik keinen anderen Ausweg sieht, als sich das Leben zu nehmen.

Ist damit die Verheißung ausgelöscht, die in der Taufe über der neu Geborenen ausgerufen wurde? Im Buch bleibt das offen.

2.

Dann die zweite Eröffnungsszene: Die Verwandlung. In einem langen, unheimlichen Ritual bekommt ein Mensch (offensichtlich ein Mann) eine neue Identität. Er bedeckt sein Gesicht mit dicken Strichen, Schlangenlinien, Ringen und Vierecken, und indem er das tut, wird er ein neues Wesen. „*Mit jedem Strich*“, heißt es, „*schien er sein altes Leben weit hinter sich zu lassen.*“ Er verwandelt sich in ein mythisches Tier. Die Kraft dieses Tieres geht auf ihn über, macht ihn unverwundbar. Es ist die rituelle Vorbereitung auf einen rituellen Akt des Tötens. Er wird zum Indianer, der sich auf den Kriegspfad begibt. Lautlos wird er sich im Dunkeln an sein Opfer heranschleichen und es mit einem Schlag töten.

Das Alte wird vergehen, alles wird neu werden. Das ist auch hier die Verheißung. „*Was vorher gewesen war, würde verschwunden sein.*“ Ein krankhafter Wahn mit tödlicher Konsequenz.

Er wird töten. Und die Opfer sind keine Unschuldigen. Es sind Männer, die das Recht, zu leben, verwirkt haben. Ihre Opfer sind Frauen, junge, hübsche Frauen, viele aus dem Ausland mit Versprechungen angelockt, illegal eingeschleust, abhängig gemacht, sexuell missbraucht, zur Prostitution gezwungen und zum Teil danach getötet. Darunter ist ein Wesen, das dem, der sich anschickt, Rache zu nehmen, ganz nahe steht, seine Schwester, die krank, seelisch zerstört in einer psychiatrischen Klinik lebt. Sie will er befreien. Mit jedem Tötungsakt – so ist seine Vorstellung – wird er sie aus dem Tod ins Leben zurückholen. Er hat einen Plan, den er Zug um Zug umsetzt. Wenn er nicht gestoppt wird. Aber das wird er erst am Ende der Serie. Und vorher passiert viel Grauensvolles.

Eine ist eine dramatische Geschichte, spannend erzählt, auch wenn manches reichlich dick aufgetragen wird, manches auch reichlich unwahrscheinlich bleibt. Eine Horrorstory mit saftigen Klischees. Mädchenhandel, Kunsthandel, Drogenhandel. Ein Netzwerk von organisierter Kriminalität. Es geht um viel Geld, um Sex, um Macht, um gewissenlose, böse Männer, die ihre sadistischen Gelüste befriedigen. Die Täter sind Politiker, Händler, Fälscher, ihre Nutznießer und Helfershelfer. Allesamt Monster. Und es geht um Opfer, alles Frauen. Es ist die alte Geschichte, der alte Dreck, den wir täglich in den Medien vorgeführt kriegen.

Und es geht um Gewalt in den Familien. Das ist das Schlimmste und Traurigste. Ein Vater, beruflich gescheitert, Kleinganove, Versager, der seine Frau prügelt und in den Alkohol treibt, seine Kinder schlägt, in Angst versetzt, die Tochter missbraucht. Der alltägliche Horror.

3.

Lassen wir diese Geschichte auf sich beruhen. Schauen wir noch einmal auf das anfängliche Ritual der Verwandlung. Da muss einer ein anderer werden, bevor er ans Werk geht und tötet. Auf diese Weise soll erlittenes Unrecht bestraft werden. Die Morde – das steht dahinter – werden Befreiung bringen, das Töten Erlösung. Jeder, der sich diesem Plan in den Weg stellt, muss ausgeschaltet werden. Dabei werden die Grenzen zwischen Schuldigen und Unschuldigen aufgehoben. Sie spielen keine Rolle mehr.

Und auf einmal merken wir: Das ist nicht mehr Literatur, das ist die Realität der letzten Tage. Auch wenn in diesem Roman nicht vom Terrorismus die Rede ist und keine Bomben in Bussen und U-Bahnen zur Explosion gebracht werden: die leitenden Vorstellungen sind die gleichen. Durch Terror und Tod wird Befreiung kommen. Der Zweck heiligt die Mittel. Der Tod unschuldiger Menschen wird in Kauf genommen und ideologisch gerechtfertigt.

Es ist übrigens nicht auszuschließen, dass die, die jetzt in London und vor einem Jahr in Madrid die Bomben gelegt und gezündet haben, sich vorher auf ähnliche Weise präpariert haben. Vielleicht haben sie sich mit einem ähnlichen Ritual mit Macht aufgeladen, haben jede menschliche Regung in sich abgetötet und sich unbesiegbar gemacht.

Erlösung von der Gewalt durch Gewalt: Welch ein Wahnsinn, welche eine Selbsttäuschung! Nein, das Alte ist nicht vergangen, das Böse nicht überwunden. Tränen werden nicht abgewischt. Leid, Schmerz, Geschrei werden nicht vergehen, im Gegenteil. Das Alte zeigt seine Macht, der Tod triumphiert.

Wie kann dann überhaupt Neues werden? Kann es jemals eine echte Verwandlung geben?

4.

Das Buch ist ein Krimi, kein Erbauungsbuch. Wie werden im Krimi Verbrechen aufgeklärt, Fälle gelöst? Die Lösung erfolgt auf dem Wege beharrlicher Ermittlungen. Das ist eine schwierige, mühevollere Arbeit. Bei Mankell ist es übrigens immer Gruppenarbeit. Ermitteln heißt: Spuren lesen, Spuren sichern. Hinweisen nachgehen. Vergleichen, Muster erkennen, Zusammenhänge entdecken. Theologen würden sagen: Es ist eine hermeneutische Aufgabe. Es geht um Interpretation. Ein Ereignis, einen Geschehenszusammenhang verstehen, so wie man sich bemüht, einen fremden Text zu verstehen und seine Botschaft zu entschlüsseln.

Es geht ums Verstehen. „Was erzählt mir sein Tod?“ Was erzählen die Gegenstände am Tatort? Verstehen: Die „falsche Fährte“ von der richtigen unterscheiden. Und so Fehlschlüsse

vermeiden. Denn nur, was man versteht, kann man – vielleicht - verändern. Vielleicht gelingt es, den Plan, der dem Ganzen zugrunde liegt, zu verstehen und den nächsten Mord zu verhindern.

Die Lösung folgt aus dem Verstehen. Genau besehen, heißt Verstehen nicht nur, ein Ereignis deuten, sondern Zwänge durchbrechen. Es geht um Macht und Befreiung. Das Ritual der Verwandlung setzt einen Handlungszusammenhang in Gang, der etwas Unausweichliches hat. Der Fall ist erst gelöst, wenn dieser Bann gebrochen ist, wenn die Serie gestoppt werden kann. Wird es gelingen?

Das ist am Ende eine theologische Frage. Was ist stärker als der zwanghafte Mechanismus von Gewalt und Gegengewalt – in der Realität und in den Köpfen der Menschen? Was bringt wirkliche Befreiung? Kann und wie kann die Macht des Todes in Kraft zum Leben verwandelt werden?

Der Roman stellt Fragen. Er gibt keine Antworten. Sondern er gibt die Beunruhigung an uns weiter, die Beunruhigung, die den Kommissar erfasst, wenn er in den Pausen der Ermittlung, meist nachts, den Veränderungen im Hintergrund des Geschehens nachsinnt, die er in der Gesellschaft der Gegenwart wahrnimmt, jetzt, wo die Periode des allgemeinen Wohlstands vorbei ist, jetzt, wo sichtbar wird, was der systematisch betriebene Abbau des Sozialstaats, für Folgen hat, zunächst in Schweden, vielleicht bald bei uns.

An einer Stelle sagt Kurt Wallander: *„Ich lebe in einer Welt, in der junge Menschen sich das Leben nehmen, weil sie es nicht aushalten ... Wenn ich weiter Polizist sein soll, muss ich verstehen, warum.“*

Und an einer anderen Stelle: *„Es ist uns nie gelungen, eine Gesellschaft zu schaffen, in der Menschen ... sich zu Hause fühlen konnten. Als wir die alte Gesellschaft, in der die Familien noch zusammenhielten, in die Luft gesprengt haben, vergaßen wir, etwas anderes an deren Stelle zu setzen. Der Preis, den wir dafür bezahlen mussten, ohne es uns klarzumachen, war die große Einsamkeit. Oder haben wir vielleicht nur so getan, als sähen wir sie nicht?“*

Liebe Gemeinde! Im Grunde wissen wir oder zumindest ahnen wir die Antwort auf diese Fragen. Doch es ist gut, wenn wir sie nicht zu schnell auf plakative Formeln bringen. Natürlich heißt die Antwort: Liebe und Verständnis. Solidarität. Verlässlichkeit in den Beziehungen. Hilfe für die Schwachen. Kampf um Gerechtigkeit. Ein trotziges Beharren auf den einfachen Wahrheiten in komplizierten Verhältnissen und sich verändernden Situationen.

Dazu kommt für Christen noch etwas anderes: der Glaube. Den Glauben an die Verheißung durchhalten, manchmal auch gegen den Augenschein. Der Glaube, dass Gott sein Versprechen, das er bei der Taufe gibt, nicht zurückgenommen hat.

„Das Alte ist vergangen – siehe, ich mache alles neu.“

Und es kommt noch etwas hinzu: Im Licht der großen Verheißung auch die kleinen alltäglichen Wunder wahrnehmen, die es gibt, und sich über ihre scheue Schönheit freuen.

5.

Ich finde schön an diesem Roman, dass er nicht in allgemeiner melancholischer Stimmung verharret. Es gibt immer wieder – im Verlauf der Ermittlungen und am Rande der Geschichte – Hinweise auf Gegenkräfte, die Hoffnung machen. Im Epilog, nachdem der Fall abgeschlossen ist, werden noch einmal ein paar kleine Hoffnungslichter aufgesteckt.

Da ist die Liebe des Kurt Wallander zu seiner Tochter Linda. Endlich, nach überstandener Gefahr, ausgesprochen und erwidert.

Da ist die Beziehung zu Baiba, der Freundin aus Estland, mit der Wallander doch noch in den Urlaub fährt, eine zerbrechliche Beziehung zwar, aber doch tröstlich und schön.

Und da ist – vielleicht das Schönste - die Liebe Kurt Wallanders zu seinem alten Vater, dem störrischen, ewig nörgelnden Sonderling, der als Maler nur ein einziges Motiv hat: Waldstücke mit und ohne Auerhahn. Dieser Vater, von Alzheimer bedroht und entkräftet, lädt seinem Sohn ein, gemeinsam noch einmal eine Reise nach Rom zu machen.

Hören wir den Schluss des Buches:

... es war der 17. September. Es regnete immer noch. Sein Vater saß steif auf dem Beifahrersitz, in seinem besten Anzug.

„Jetzt fahren wir nach Rom“, sagte sein Vater fröhlich. „Stell dir vor, wir haben es doch noch geschafft.“

Dann stehen sie auf der Fähre und blicken zurück nach Malmö, dort wo Wallander geboren ist. Und der Vater sagt:

„Du hattest eine sehr glückliche Kindheit.“

„Ich weiß.“

„Dir hat nie etwas gefehlt.“

„Nein, nichts.“

Wallander dachte an Stefan Fredman. An Louise. An ihren kleinen Bruder ... An all das, was ihnen gefehlt hatte oder ihnen geraubt worden war. Doch er schob die Gedanken beiseite. Sie würden bleiben und wiederkommen. Im Augenblick unternahm er eine Reise mit seinem Vater. Das war das Wichtigste. Alles andere musste warten.

Die Maschine hob pünktlich um 10.45 ab. Der Vater saß auf einem Fensterplatz, Wallander auf dem Mittelsitz.

Sein Vater flog zum erstenmal.

Wallander betrachtete ihn, als das Flugzeug auf der Starbahn losschoss und sich langsam von der Erde löste. Er hatte das Gesicht zum Fenster geneigt, um sehen zu können.

Wallander sah ihn lächeln.

Das Lächeln eines alten Mannes.

Der es erleben dürfte, noch einmal glücklich wie ein Kind zu sein.⁴

Und der Friede Gottes, der höher ist als alle Vernunft, bewahre unsere Herzen und Sinne in Christus Jesus. Amen.

Lied: Vertraut den neuen Wegen (EG 395)

Abkündigungen

Kollektenlied: Sei Lob und Ehr dem höchsten Gut (EG 326,1.4-5.7)

Fürbittengebet und Vaterunser

Lied: Morgenlicht leuchtet (EG 455)

Entlassung und Segen

Orgelnachspiel

⁴ Die falsche Fährte, aaO., 491f.

**„Ich habe das Elend meines Volkes gesehen“
(Exodus 3,1-14)
Die Verheißung der Rettung¹**

Mose hütete die Schafe Jitros, seines Schwiegervaters, des Priesters in Midian. Und als er einmal die Schafe über die Steppe hinaus trieb, kam er an den Berg Gottes, den Horeb.

Und der Engel des Herrn erschien ihm in einer feurigen Flamme mitten aus dem Dornbusch. Und er sah, dass der Busch im Feuer brannte und doch nicht verzehrt wurde.

Da sprach er: „Ich will hingehen und die wunderbare Erscheinung besehen, warum der Busch nicht verbrennt.“

Als aber der Herr sah, dass er hinging, um zu sehen, rief Gott ihn aus dem Busch an und sprach: „Mose, Mose!“

Er antwortete: „Hier bin ich.“

Gott sprach: „Tritt nicht näher heran. Zieh deine Schuhe von deinen Füßen; denn der Ort, auf dem du stehst, ist heiliges Land!“

Und er sprach weiter: „Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs.“

Da verhüllte Mose sein Angesicht, denn er fürchtete sich, Gott anzuschauen.

(Improvisation – Rolf Pifnitzka, Tenorsaxophon)

Und der Herr sprach: „Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihr Geschrei über ihre Bedränger gehört; ich habe ihre Leiden erkannt.

Und ich bin hinabgekommen, dass ich sie errette aus der Hand der Ägypter und sie herausführe aus diesem Land in ein gutes und weites Land, ein Land, in dem Milch und Honig fließt, in das Gebiet der Kanaanäer, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hiwiter und Jebusiter.

Weil nun der Hilfescrei der Israeliten vor mich gekommen ist und ich ihre Not gesehen habe, wie die Ägypter sie bedrängen, so geh nun hin, ich will dich zum Pharao senden, damit du mein Volk, die Israeliten, aus Ägypten führst.“

Da sprach Mose zu Gott: „Wer bin ich, dass ich zum Pharao gehen und die Israeliten aus Ägypten führen könnte?“

Er sprach: „Ich werde mit dir sein. Und das soll dir das Zeichen sein, dass ich selbst dich sende: Wenn du das Volk aus Ägypten geführt hast, werdet ihr Gott auf diesem Berg dienen.“

Mose sprach zu Gott: „Siehe, wenn ich zu den Israeliten komme und spreche zu ihnen: ‚Der Gott eurer Väter hat mich zu euch gesandt!‘ und sie mich fragen werden: ‚Wie ist sein Name?‘ - was soll ich ihnen antworten?“

Da sprach Gott zu Mose: „Ich werde sein, der ich sein werde.“ Und sprach:

„So sollst du zu den Israeliten sagen: ‚Ich werde sein‘ – der hat mich zu euch gesandt.“

¹ Predigt im Universitätsgottesdienst, Hauptkirche St. Katharinen Hamburg, am 2.11.2003. Unveröffentlicht.

(Improvisation – Rolf Pifnitzka, Tenorsaxophon)

Predigt

Liebe Gemeinde!

„*Ich habe das Elend meines Volkes gesehen*“, sagt Gott zu Mose.

Was sieht Gott, wenn er auf die Welt schaut? Es ist ein besonderer Blick, eine besondere Wahrnehmung. Gott sieht das Elend seines Volkes, er sieht die Not der Israeliten in Ägypten, die täglichen Bedrängnisse, Ausbeutung, Unfreiheit, Erniedrigung. Und was er sieht, lässt ihn nicht unberührt, es löst bei ihm einen Impuls aus: den Willen zur Rettung.

„*Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihr Geschrei über ihre Bedränger gehört; ich habe ihre Leiden erkannt. Ich bin hinabgekommen, dass ich sie errette aus der Hand der Ägypter und sie herausführe aus diesem Land*“.

Können wir lernen, die Welt mit Gottes Augen zu sehen, die Schreie der Leidenden mit Gottes Ohren zu hören und uns seinen Impuls zur Hilfe, zur Rettung zu eigen zu machen?

1.

„Die Stimme der Propheten und das Elend der Welt“ heißt unsere Gottesdienstreihe. Darin steckt die Anspielung auf ein Buch, das der inzwischen verstorbene französische Soziologe Pierre Bourdieu zusammen mit einer Gruppe von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern 1993 verfasst hat und das 1997 ins Deutsche übersetzt worden ist. Sein Titel: „Das Elend der Welt“ - „La misère du monde“, der Untertitel: „Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft“.

Es ist ein ganz ungewöhnliches Buch, auch für eine sozialwissenschaftliche Untersuchung ungewöhnlich. Denn es sind in der Hauptsache Protokolle von Interviews, die die Forschergruppe mit vielen Leuten geführt und kommentiert hat. Ungewöhnlich ist, dass die Befragten so ausführlich zu Wort kommen. Die Forscher nehmen sich Zeit, sie hören aufmerksam zu, fragen zurück. Auf diese Weise entsteht nach und nach ein bestürzend genaues Bild von den Lebensumständen der Menschen vor allem aus den unteren sozialen Schichten in der französischen Gesellschaft, in einer Situation, die sich immer mehr zuspitzt und zunehmend verschlechtert.

„Das Elend der Welt“ ist ein dickes Buch, rund 850 Seiten, schwer wie ein Ziegelstein. Ich habe angefangen zu lesen und konnte nicht mehr aufhören. Man wird hineingezogen in die Schicksale von alten und jungen Leuten aus den Banlieues, den herunter gekommenen Stadtrandsiedlungen mit ihren öden Plattenbauten. Viele der Gesprächspartner sind Migrantinnen und Migranten, oft in zweiter Generation. Die Eltern sind in den siebziger Jahren aus Algerien oder Marokko eingewandert in der Hoffnung, in Frankreich Arbeit zu finden. Jetzt ist die Arbeitslosigkeit hoch, es gibt zu wenig Jobs. Die jungen Leute werden durch die Schulen ge-

schleust und dort „geparkt“, ohne Perspektive. Viele scheitern an den Anforderungen des weiterführenden Schulsystems, haben keine Lust zu lernen, hängen rum, machen „Dummheiten“ (wie sie es nennen), fangen an zu klauen, was ihnen die Werbung verheißt und was sie sich nicht kaufen können: z.B. Sportartikel, Klamotten. Die Größeren machen einen „Bruch“, klauen Alkohol, dealen mit Drogen, landen im Knast. Kommen raus, wieder rein. Ein Teufelskreis.

Da ist Francois, ein junger Franzose, da ist sein algerischer Freund Ali. Wir lernen Alis Familie kennen, den alten Vater, die Mutter, die Geschwister. Wir hören von ihren Schwierigkeiten, von den täglichen Konflikten mit den Eltern, vom Zoff mit den Nachbarn, von den Kämpfen der Jugendbanden. Und auch von der Freundschaft der beiden Jungen, die sich gegenseitig beistehen.

Da ist Fanny, Lehrerin in einer Siedlung am Rand von Paris, an sich eine engagierte Pädagogin, aber nach fünfundzwanzig Jahren Schulpraxis zermüht und enttäuscht, von der Institution, vom Verhalten der Kollegen und Vorgesetzten, von der Bürokratie. Fanny hat ihre Familie lange Zeit vernachlässigt und zu spät gemerkt, welche schlimmen Folgen das hat. Ihr Mann hat sie verlassen, eine Tochter ist drogenabhängig geworden, mehre Jahre gab es kaum Kontakt. Langsam wird es etwas besser, aber es ist schwer. Fanny ist müde. Trotz allem hängt sie an ihren Schülern. Die Anerkennung, die sie von ihnen erfährt, ist das einzige, was ihr Kraft gibt.

Bourdieu und seine Gruppe analysieren das System unnachsichtig kritisch. Schule, Wirtschaft, Politik und Verwaltung: Überall werden die strukturellen Widersprüche aufgedeckt. Überall gibt es große Versprechungen, und zugleich wird, was versprochen wird, systematisch verhindert. So spitzt sich die Lage zu. Die Misere ist groß. Zum Vorschein kommen all die Probleme, mit denen wir es seit zehn Jahren auch hierzulande zu tun haben, auch in Hamburg.

Ich bin sicher: Wenn wir uns jetzt zusammensetzen würden, um uns auszutauschen über die Lage bei uns (wir haben damit in der Vorbereitungsgruppe angefangen), wir würden hier Ähnliches wahrnehmen: Elend, Not und Gewalt, fehlende Finanzen, nicht vertretbare Einsparungen, überfordertes Personal, Resignation und Abstumpfung. Die Protokolle aus Frankreich geben eine sehr genaue Vorstellung, was für verheerende Folgen es hat, wenn der Sozialstaat sich zurückzieht, wenn die Armen, sozial Schwachen, Benachteiligten sich selbst überlassen werden, wenn die Mechanismen der globalisierten Märkte ohne wirksame Gegensteuerung bleiben.

Die Kritik der Systeme ist das eine, der Blick auf die Menschen das andere. So unerbittlich kalt die Diagnose der Systeme Schule, Wirtschaft, Politik und Verwaltung ist, so warmherzig und voller Anteilnahme ist der Blick auf die Menschen, die in den Institutionen und an den Institutionen leiden. Ihnen begegnen Bourdieu und seine Mitstreiter mit großem Respekt und Sympathie. Einmal beschreibt Bourdieu die Einstellung zu den Befragten sogar überraschend als „eine Art intellektueller Liebe“: er schreibt: Es ist „ein Blick, der die(se) Bedingtheiten anerkennt, ähnlich wie die ‚Liebe zu Gott‘ ..., die für Spinoza die höchste Form der Erkennt-

nis darstellte². Es ist ein Bemühen, die Betroffenen in ihren gesellschaftlichen Zusammenhängen und Bedingtheiten, die die Menschen bis ins Letzte hinein prägen, zu verstehen und sie gleichzeitig als Einzelne, als Personen mit ihrer je individuellen Eigenart wahrzunehmen und zu achten, ihren Lebenswillen zu stärken. Die Befragten haben das gespürt. Sie haben gespürt, dass ihnen hier Vertrauen entgegengebracht wird, und haben darauf ihrerseits mit Vertrauen und erstaunlicher Offenheit geantwortet. Sie haben aufgehört, Theater zu spielen, sie haben ihre Stärken, aber auch ihre Schwächen zu erkennen gegeben. Sie sagen selbst, dass sie nicht nur die armen Opfer sind, sie schieben nicht die Schuld nur den andern zu, sie erkennen sich als mitverantwortlich. Und weil das Allgemeine und das Individuelle unauflöslich zusammenhängt, hängt auch das wirtschaftliche und das private Elend zusammen. Es gibt ja nicht nur die Abhängigkeit von politischen Strukturen und wirtschaftlichen Zwängen, unter denen Menschen leiden, sondern auch persönliche Verstrickungen, und aus denen wir oft nicht herausfinden. Vielleicht ist es das, was uns an diesen Erzählungen so berührt: die Einsicht, dass wir alle in der einen oder anderen Weise Betroffene sind, wenigstens zeitweise, betroffen von Krankheit, von Beziehungskrisen, von Verlassenheit, bedroht von Arbeitslosigkeit, unsicher, was wir wert sind. Wir spüren die Krise am eigenen Leibe und wissen, wie schnell es gehen kann, dass der Faden reißt.

Diese solidarische Haltung ist entscheidend. Sie macht die Gespräche hilfreich. Das hat mich beim Lesen des Buches beeindruckt: Die Opfer werden nicht glorifiziert, sie werden nicht verurteilt, sie werden in unaufdringlicher Weise ermutigt. Die liebevolle, aber nicht nachsichtig-weiche, sondern sehr wohl auch freundlich-strenge Haltung der Forschenden setzt Kräfte frei. Es gibt keine Appelle, keine direkten Ratschläge, aber die Betroffenen merken: Die Interviewer wünschen ihnen, dass sie es schaffen, ihr Leben in Ordnung zu bringen; dass sie nicht scheitern. Sie wünschen ihnen, dass sie eine Chance bekommen. Und die Kraft haben, sie zu nutzen. Sie hoffen, dass die guten Erfahrungen mit anderen Menschen und auch mit Institutionen stärker sind als die schlechten. Dass ihre Widerstandskraft gestärkt wird und ihr Lebensmut wächst. Dass es gelingt, die Teufelskreise zu durchbrechen und herauszukommen aus dem Elend, in dem sie gefangen sind. Ist das nicht auch der Blick Gottes auf das Elend? Des biblischen Gottes, der zu Mose gesagt hat:

„Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihr Geschrei über ihre Bedränger gehört; ich habe ihre Leiden erkannt. Ich bin hinabgekommen, dass ich sie errette aus der Hand der Ägypter und sie herausführe aus diesem Land in ein gutes und weites Land ...“

2.

Am letzten Sonntag hat Alexander Kluge, Schriftsteller, Filmemacher, Medienkritiker in Darmstadt, den Georg-Büchner-Preis bekommen. Unmittelbar davor hat er der Wochenzeitung DIE ZEIT ein Interview gegeben und darin verraten, mit welcher Einstellung er seine Geschichten schreibt. Kluge ist ja ein Erzähler, einer der seine Geschichten sehr bewusst kon-

² Pierre Bourdieu et al.: Das Elend der Welt. Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft (édition discours Bd.9), Universitätsverlag Konstanz 1997, 791.

struiert – nämlich als Rettungsgeschichten, als gleichnishafte Geschichten mit gutem Ausgang.

„Ereignisse wie Tschernobyl, den 11. September, Auschwitz, Verdun, den Gaskrieg und andere Menetekel dieses und des vergangenen Jahrhunderts – sagt Kluge - empfinde ich als unerträglich, und ich nehme mir vor, genauso viele Geschichten über Rettung unter unwahrscheinlichen Umständen zu erzählen.“³

Rettungsgeschichten. Das sind Antigeschichten gegen das „Elend der Welt“. Geschichten, in denen der Autor hartnäckig einer bestimmten Suchbewegung folgt. Kluge nennt es nicht das Prinzip Hoffnung, sondern das „Prinzip Ausweg“. Aber das ist fast das gleiche. Denn die Suche nach Rettung wird getragen von der Hoffnung auf einen Ausweg in katastrophalen Situationen.

„1942 haben sich meine Eltern scheiden lassen. Ich war immerhin ein Kind von zehn Jahren. Ich konnte innerlich nie unterscheiden, war das jetzt das Ende meines Vaterhauses, oder war es 1945, als es abbrannte. Ich verwechsele es immer noch. Ich war damals verschwörungsmäßig tätig, meine Eltern wieder zusammenzubringen.“

ZEIT: Mit Erfolg?

KLUGE: Ich habe es nicht geschafft. Aber diese Perspektive ist für mich geblieben.“

„Die Perspektive ist für mich geblieben“. Die Suche nach dem guten Ausgang – bei Kluge wie in der Bibel. Denn der biblische Gott, der Gott Israels ist ja auch so einer, der das Elend seines Volkes nicht sehen kann und den Hilfescrei der Bedrängten nicht hören kann, ohne dass das in ihm den Impuls zur Rettung auslöst. Damals in Ägypten, und heute in Israel/Palästina, im Irak, in Frankreich, in Hamburg und anderswo.

Deshalb brauchen wir die Geschichte vom Auszug des Volkes Israel aus Ägypten, die mit unserem Predigttext beginnt. Sie ist die größte Rettungsgeschichte der Weltliteratur. Und vielleicht deshalb auch die schönste. Eine Geschichte, die den Gläubigen zu aller Zeit Mut gemacht hat, zuerst den Juden, aber dann auch den Christen in der Bedrängnis, den schwarzen Sklaven in den USA, die die Forderung an den Pharao aufgenommen und trotzig gesungen haben: „Let my people go!“

3.

Liebe Gemeinde! Wozu sind wir hier in diesem Gottesdienst? Nicht um das Elend der Welt zu beschwören und uns in eine Stimmung der Ausweglosigkeit hineinzusteigern, sondern um die Verheißung der Rettung zu hören, die einen Horizont der Hoffnung eröffnet hat, in den wir

³ Der Friedensstifter, in: DIE ZEIT vom 23.10.03.

auch uns hineinstellen dürfen - im Glauben an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, den Gott Saras, Rebekkas, Leas und Rahels, der auch der Gott Jesu von Nazareth ist.

Die Verheißung der Rettung ist die Mitte und die Zielperspektive dieses wunderbaren Textes. Aber ihr geht etwas voraus und es folgt etwas nach, das wir nicht aus den Augen verlieren dürfen. Am Anfang der Geschichte von der Berufung des Mose steht die Begegnung mit dem Heiligen, am Ende die Offenbarung des Gottesnamens. Beides ist wichtig, damit das Wunder der Rettung nicht zu einer berechenbaren Größe wird und die Verheißung vom Auszug in ein gutes und weites Land nicht einfach verwechselt wird mit dem Versprechen blühender Landschaften, in denen Milch und Honig fließt.

Die Begegnung am Horeb ist zunächst etwas sehr Befremdliches. „Komm nicht näher! Halt Abstand!“, sagt die Stimme des Engels Gottes. „*Zieh deine Schuhe aus! Denn der Ort, auf dem du stehst, ist heiliges Land!*“ Und Mose hält inne und erschrickt. Und verhüllt sein Gesicht - eine Geste der Ehrfurcht vor dem, was größer ist als er selbst. Die Begegnung mit Gott, dem Heiligen, ist die Begegnung mit dem Geheimnis des Lebens, dem man sich nur mit Furcht und Zittern nähern kann.

Der brennende Dornbusch mit seinem Feuer, das ihn nicht verzehrt, ist bleibendes Zeichen dafür, dass wir der Versuchung widerstehen müssen, uns der Verheißung zu bemächtigen und die Erfüllung unserer Wünsche und Sehnsüchte in die eigene Hand zu nehmen. Die Rettung, die Gott verspricht, bleibt unverfügbar.

Das dieser Gott uns entzogen ist, das zeigt sich auch in dem Namen, den Gott trägt und den er Mose nennt: „*Ich werde sein, der ich sein werde.*“ Und gerade so, sagt Gott, werde ich mit dir sein und dich und das Volk aus der Knechtschaft führen.

„Ich werde sein, der ich sein werde.“ Das klingt irritierend, ist es auch. Rätselhaft, schwer zu fassen. Und doch gerade so wunderbar tröstlich – weil es die heitere Freiheit dessen anzeigt, der gerade so, in seinem Voraussein bei uns ist und uns aus dem Elend in die Zukunft lockt. Amen.

Neue Welt (Jesaja 65, 17-24)¹

Manchmal, liebe Gemeinde, reden Bibeltexe mit einander. Wir hören den einen im anderen. Auch wenn zwischen beiden ein größerer zeitlicher Abstand besteht, sehen wir durch den einen hindurch schon den andern. So ist das auch mit unserem heutigen Predigttext. Wir haben - wie jedes Jahr am Ewigkeitssonntag - den neutestamentlichen Text aus Offenbarung 21 gehört. Und nun tritt ein alttestamentliches Wort dazu. Wir lesen beim Propheten Jesaja im 65. Kapitel, genauer: wir hören, was Gott spricht:

„Und siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, dass man der vorigen nicht mehr gedenken und sie sich nicht mehr zu Herzen gehen lässt. Freut euch und seid fröhlich immerzu über das, was ich schaffe! Denn siehe, ich schaffe der Stadt Jerusalem Lachen und will ihr Volk zum Jubeln bringen. Dann will auch ich fröhlich sein über Jerusalem und mich freuen an meinem Volk.

Man wird in ihm kein Weinen und kein Klagen mehr hören. Es wird keine Kinder mehr geben, die nur einige Tage leben, oder Alte, die ihre Jahre nicht vollenden, sondern als jung gilt, wer hundertjährig stirbt, und wer die hundert Jahre nicht erreicht, als fluchbeladen.

Sie werden Häuser bauen und darin wohnen, sie werden Weinberge pflanzen und ihre Früchte essen. Sie sollen nicht bauen, damit es ein anderer bewohnt, und nicht pflanzen, damit es ein anderer isst. Ja, mein Volk wird so alt wie ein Baum, und das Werk ihrer Hände werden die genießen, die ich erwählt habe. Sie werden sich nicht vergeblich abmühen und keine Kinder für einen frühen Tod gebären; denn sie sind das Geschlecht der Gesegneten des Herrn, und ihre Nachkommen sind bei ihnen.

Und es soll geschehen, ehe sie rufen, werde ich antworten; und während sie noch reden, werde ich sie erhören.“

„Siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen“.

Liebe Gemeinde! Mehr kann man sich nicht wünschen. Mehr kann man nicht versprechen: „Himmel und Erde“, also: alles soll neu werden. Eine Verheißung, die nicht zu überbieten ist! Es ist – wenn ich recht sehe - erste Mal in der Bibel, dass das Neue der „Neuigkeiten“ der guten Botschaft in solche Letztdimensionen ausgreift und alles umfasst, Anfang und Ende, Vergangenheit und Zukunft. Am Ende des Buches Jesaja, in der Nachfolge dieses großen Propheten wagt einer, den wir heute den Dritten Jesaja (also „Tritojesaja“) nennen, sich so weit vor, dass er Gott sagen lässt:

„Ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen.“

Und so bekommt diese Predigtreihe am Schluss noch einmal eine Steigerung: Neue Kraft – Neues Leben – Neuer Mensch - Neue Welt! „Siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen.“ Mehr kann auch Gott nicht versprechen.

¹ Predigt in der Reihe „Neuigkeiten“ am Ewigkeitssonntag, den 22. November 2009, im Berliner Dom.

Deshalb setzt der Prophet so betont hinzu: Schaut auf das, was Gott vorhat! Lasst hinter euch, was war. Die alte Welt mit ihrer schweren Last, die Probleberge, die sich auf türmen, die Mühsal, das, was man eigentlich als zwingend notwendig erkannt hat, auch energisch anzupacken; die angehäuften Schuld, die angehäuften Schulden, unser aller Unvermögen, mit der Umkehr ernst zu machen: Lasst das hinter euch! Gott macht einen neuen Anfang. Gott will eine Neue Welt schaffen!

Und deshalb freut euch! „*Seid fröhlich über das, was ich schaffe!*“ Seid fröhlich, denn Gott ist es auch! Ja, soweit geht der Prophet, dass er zeigt, wie Gott selbst mitjubelt, sich mitfreut mit seiner Stadt. Ein fröhlicher Neuschöpfer!

Vielleicht sagen wir: Sowas gibt's doch nicht. Solche Freude, spontan, überschäumend: Haben wir noch nie erlebt! Doch! Vor genau zwanzig Jahren, hier in Berlin: als plötzlich die Mauer fiel, die Menschen nicht mehr zu halten waren, die Massen zu Fuß, mit Autos und Bahnen hin und her über die Grenze strömten, die Leute aus Ost und West sich um den Hals fielen, wie verrückt vor Freude! Das war kein Traum. Das war Wirklichkeit. Und doch wunderbar wie der schönste Traum. Und hat nicht jemand gesehen, dass auch Gott selbst sich mitfreute und begeistert auf der Mauer herumsprang?

„Siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen.“

Seit diese Verheißung zum ersten Mal ausgesprochen und aufgeschrieben wurde, hat sie Menschen fasziniert. Die Hoffnung auf eine neue Welt, eine Welt ohne Klagen, ohne Leid, ohne Schmerzen, ja ohne Tod, ist seitdem nicht mehr auszulöschen. Man kann sie eine Zeitlang mit Gewalt unterdrücken. Sie kann im Dunkel von Resignation und Ohnmacht stecken bleiben. Aber sie ist nicht tot zu kriegen. Weil sie sich von dem Versprechen nährt, das Gott selbst gegeben hat, deshalb ist diese Hoffnung von nun an in der Welt und in unseren Herzen.

Die Hoffnung auf die Neue Welt hat Menschen immer wieder in Bewegung gesetzt, hat sie motiviert, aufzubrechen und dem Neuen entgegen zu fahren. Von der Sehnsucht getrieben, haben Abenteurer und Entdecker alle Sicherheiten hinter sich gelassen, sich aufs weite Meer gewagt und jenseits des Ozeans die Neue Welt gesucht, zum Beispiel in Amerika. Sehnsucht, Gier, Brutalität haben dann oft genug die Paradiese zerstört und die Träume in Alpträume verkehrt.

Die Sehnsucht nach der Neuen Welt: steckt sie nicht auch in uns, ein wenig jedenfalls? Steckt sie nicht in jedem Aufbegehren gegen das Elend und die Enge der Gegenwart? Sympathisieren wir nicht alle irgendwie mit den jungen Leuten, die sich bei ATTAC sammeln unter der Losung „Eine andere Welt ist möglich“, auch wenn wir Älteren vermutlich vor den radikalen Forderungen, die damit verbunden sind, zurückschrecken und skeptischer, pragmatischer reagieren? Dabei ahnen, nein, wissen wir inzwischen doch alle, dass es so nicht weitergehen kann mit der Welt. Das Ganze steht auf dem Spiel.

Und da ist noch immer die Zusage, dass die Zukunft nicht die Katastrophe ist, sondern die Verwandlung.

„Ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen.“

Der Text Jesaja 65 am Ende des Alten Testaments hat ein Fenster zur Zukunft geöffnet, das nicht wieder geschlossen wurde. Durch dieses Fenster schauen wir hindurch und sehen, wie am Ende des Neuen Testaments die gleiche Verheißung in der Vision des Sehers Johannes

erneut erscheint. Was Johannes sieht und hört, ist noch einmal größer, umfassender, jenseitiger. Und nicht nur das, es ist auch zärtlicher, liebevoller, zu Herzen gehender.

„Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde ... Und ich sah die heilige Stadt, das neue Jerusalem, von Gott aus dem Himmel herabkommen ... Und ich hörte eine große Stimme von dem Thron, die sprach: ‚Siehe da, die Hütte Gottes bei den Menschen! Und er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und er selbst, Gott, wird mit ihnen sein; und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen.‘ Und der auf dem Thron saß, sprach: ‚Siehe, ich mache alles neu!‘“

Schauen wir nun mit Offenbarung 21 zurück auf Jesaja 65, dann erleben wir allerdings auch eine Überraschung. Wie wird die Neue Welt bei Jesaja beschrieben? Genau besehen, überraschend irdisch, für unsere Verhältnisse sogar fast normal, normal wünschenswert.

Kinder werden nicht mehr zu Unzeit sterben. Alte werden lange leben, werden ihr Dasein alt und lebenssatt vollenden. Menschen werden in den Häusern, die sie gebaut haben, wohnen. Sie werden die Früchte dessen, was sie gepflanzt haben, selbst genießen. Menschliche Anstrengungen werden nicht vergeblich sein. Man wird von der Hände Arbeit leben können. Die Neue Welt: das ist ein sichtbar gesegnetes Dasein im Miteinander der Generationen in einer sicheren Welt.

Ich will drei Verheißungen herausgreifen.

1.

Die erste Verheißung: ein langes, erfülltes Leben.

„Man wird kein Weinen und kein Klagen mehr hören. Es wird keine Kinder mehr geben, die nur einige wenige Tage leben“.

Die Welt ist immer noch voller Klagen und Weinen. Und die Berichte von der Welthungerkonferenz der Vereinten Nationen haben uns einmal mehr vor Augen geführt, wie viele Kinder auch heute vorzeitig sterben, weil sie nicht genug zu essen und zu trinken haben. Es hat sich in dieser Hinsicht wenig verbessert. Beschämend wenig. Wir kürzen die Entwicklungshilfe, wir leisten die falsche Entwicklungshilfe, wir verändern die Handelsbedingungen nicht. Die Mauern, die hier in Europa vor zwanzig Jahren gefallen sind, sind anderswo längst wieder errichtet, höher, undurchdringlicher.

Doch es ist nicht nur Hunger und Unterernährung. Auch bei uns werden kleine Kinder krank und sterben viel zu früh. Eltern sind verzweifelt, weil sie nicht helfen können. Viele werden mit ihrem Schmerz nicht fertig. Und wenn dann ein solcher Fall durch die Medien geht und wir mitbekommen, wie auch ein erfolgreicher Sportler daran zerbricht, dass seine geliebte Tochter mit zwei Jahren stirbt, wie er, von Depression und Versagensängsten gequält, vom Strudel erfasst wird und sich das Leben nimmt, reagieren wir betroffen und eine ganze Nation nimmt bewegt Anteil.

Es wird das nicht mehr geben, sagt der Prophet. *„Man wird kein Weinen und kein Klagen mehr hören“.* Der Seher Johannes nimmt das auf. Und geht darüber hinaus. Denn er lässt uns schauen, was Gott tut, wie Gott die Verzweifelten in den Arm nimmt und tröstet. *„Und Gott*

wird abwischen alle Tränen von ihren Augen“. Mehr noch: Der, der den gekreuzigten Jesus nicht im Tode gelassen hat, verheißt den Tod des Todes: „*Und der Tod wird nicht mehr sein, noch Leid noch Geschrei noch Schmerz wird mehr sein*“. Wir hören die Verheißung, und sie rührt uns an. Gottes zärtliche Geste bewegt uns, einander beizustehen, uns in den Arm zu nehmen und Tränen abzuwischen.

Weiter heißt es bei Jesaja: „*Es wird keine Alten mehr geben, die ihre Jahre nicht vollenden*“. Die Menschen werden ein langes, erfülltes Leben haben.

Dann allerdings kommt ein Satz, den wir heute wohl eher kritisch sehen: „*Als jung gilt, wer hundertjährig stirbt, und wer die hundert Jahre nicht erreicht, als fluchbeladen*.“ Nun, man fragt sich: was ist hier Segen und was Fluch? Die Aussicht, über hundert zu werden und damit noch als fitter Jungsenior zu gelten, ist weniger eine Verlockung als eine Drohung.

Es stimmt: Für die Mehrheit der Menschen in unseren Breiten ist die Lebenserwartung ständig gestiegen. Wir werden älter und bleiben länger rüstig. Und genießen das. Aber der Endlichkeit entkommen wir nicht. Mit dem Alter wächst die Anfälligkeit für Krankheiten, wächst die Abhängigkeit. Und wer arm ist, allein und pflegebedürftig ist, hat es im Alter zusätzlich schwer.

Im Licht der Verheißung erkennen wir die neue Situation als Chance und Aufgabe. Wir können Krankheiten heilen und Altersbeschwerden lindern. Die Palliativmedizin ist ein Segen. Ein behütetes, weithin schmerzfreies Sterben ist möglich. Aber es gibt Grenzen.

In unserem Freundeskreis erleben wir immer öfter, wie schmerzlich es ist, wenn ein Mensch, den wir lieben, demenzkrank wird, nach und nach das Gedächtnis verliert, sich unaufhaltsam entfernt, irgendwann seine Frau nicht mehr erkennt, den Namen seiner Kinder vergisst. Wenn sich die Identität verändert, auflöst. Und doch bleibt dieser Mensch derselbe, bleibt der, den wir lieben, mit dem wir das Leben geteilt haben. Irgendwann kommt der Augenblick, wo es die Kräfte übersteigt, ihn bei uns zu behalten. Dann ist es gut, wenn es einen Ort der Pflege gibt, wo wir ihn/sie gut aufgehoben wissen.

Und es ist gut, wenn wir die Kraft haben, unsere Lieben – mit dem Apostel Paulus - einer größeren Liebe anzuvertrauen, in der Gewissheit oder doch in der Hoffnung, dass weder Tod noch Leben, weder Krankheit noch andere dunkle Mächte uns scheiden können von der Liebe Gottes, die in Christus ist (Römer 8,38).

2.

Es gibt noch eine zweite Verheißung in Jesaja 65. Man könnte sie zusammenfassen mit dem Wort Lebenssicherheit. Das, worum es geht, beschreibt der Prophet sehr handfest.

Lebenssicherheit. Dazu gehört, dass man dort, wo man wohnt, auch bleiben kann, keine Angst haben muss, vertrieben zu werden. Dazu gehört, dass man Zeit hat, zu ernten, was man gepflanzt hat, dass man auch im übertragenen Sinn die Früchte der eigenen Arbeit ernten kann und nicht andere uns den Ertrag rauben. Dazu gehört, dass man sich nicht vergeblich abmüht, dass man seinen Lebensunterhalt selbst verdienen kann und nicht ausschließlich auf fremde Unterstützung angewiesen ist.

Vielleicht verstehen wir erst, wenn wir das genauer bedenken, was es eigentlich bedeutet, wenn in der Bibel von einer „Neuen Welt“ die Rede ist. Eine Welt: ein Zuhause, in dem wir für eine Zeitspanne geborgen sind. Ein Raum, der Schutz gibt. Ein Zeitraum, in dem Beziehungen wachsen können und so etwas wie Lebensvertrauen entstehen kann. Solche elementare Lebenssicherheit wird hier verheißen.

Und auf einmal wird klar, wie wenig selbstverständlich das auch heute für eine Vielzahl von Menschen ist.

Mir ist das in all seiner Dramatik zuletzt vor einer Woche in einem Gottesdienst am Volkstrauertag bewusst geworden. Die Flüchtlingspastorin der Nordelbischen Kirche, die Hauptpastorin von St. Jacobi, eine Reihe diakonischer Gemeinschaften hatten zu einem Gottesdienst in die Hamburger Jakobikirche eingeladen. „Requiem für die Toten an den EU-Außengrenzen“. So war der Gottesdienst überschrieben.

Wir hörten Berichte, Zeugnisse der Betroffenheit und sahen Bilder von dem, was sich seit geraumer Zeit an den Küsten Afrikas und Europas abspielt, auf den Kanaren, im Mittelmeer auf Malta und Lampedusa, vor den griechischen Inseln. Immer mehr Menschen, vor allem aus Afrika und Afghanistan, brechen auf, von der Hoffnung getrieben, ein Land der EU zu erreichen, fahren mit meist behelfsmäßigen Booten los, oft sind es tatsächlich nur primitive Schlauchboote, die meisten scheitern während der immer längeren Fahrten, die Menschen verhungern, verdursten, geraten in Seenot, kentern, ertrinken. Und die, die es trotz allem schaffen, die von anderen Schiffen gerettet werden und einen Hafen erreichen, werden dort mehr oder weniger gewaltsam zurückgewiesen, weil die „Festung Europa“ sich immer rigider gegen die als Bedrohung empfundenen Flüchtlingsströme verbarrikiert.

In dem Gottesdienst haben Mitarbeiter von „Cap Anamur“ erzählt, was sie 2004 beim Versuch, mit ihrem Schiff siebenunddreißig in Seenot geratene Afrikaner zu retten, erlebt haben. Schreckliche Szenen. Der Kapitän des Schiffs Stephan Schmidt, der erste Offizier und der damalige Leiter der Organisation Elias Bierdel wurden in Italien verhaftet und wegen angeblichen Menschenmuggels vor Gericht gestellt, die Flüchtlinge unter menschenunwürdigen Umständen eingesperrt, ohne Rechtsschutz, ohne Möglichkeit, ein Asylverfahren zu beantragen. Am Ende wurden alle zurückgeschickt, keiner weiß, wie viele noch leben. Bierdel und Schmidt wurden nach einem langen Prozess freigesprochen. Gott sei Dank. Aber die Gesamtsituation ist nach wie vor trostlos, eine einigermaßen befriedigende menschliche und politische Lösung nicht in Sicht. Und niemand will genau wissen, was da passiert.

Ich habe in jenem Gottesdienst immer an unseren heutigen Predigttext denken müssen. An die Verheißung der Neuen Welt Gottes in Jesaja 65 und Offenbarung 21. Und ich habe die Spannung zwischen der verheißenen Zukunft und unserer Gegenwart als nahezu unerträglich empfunden. Vielleicht war die Spannung damals ähnlich groß, als die Verheißung zum ersten Mal laut wurde. Vielleicht müssen wir die Spannung aushalten und dürfen sie – um Gottes Willen - nicht auflösen. Aber wie kann man das aushalten?

Die Flüchtlingsproblematik ist nur ja eines der Probleme, mit denen wir heute weltweit konfrontiert sind. Alles hängt mit allem zusammen. Es muss weltweite politische Lösungen geben. Und es muss den Einzelnen, die in Not geraten, geholfen werden. Und wir dürfen nicht wegsehen. Es ist eine Frage unseres Glaubens und unserer Glaubwürdigkeit als Christen.

Aber es ist auch eine Herausforderung an die Theologie, an unser Verständnis von der Verheißung, an die Eschatologie, an die Lehre von den letzten Dingen, an das Verhältnis von

Letztem und Vorletztem, von Leben und Tod, Zeit und Ewigkeit. Wir werden vieles theologisch neu überdenken müssen.

3.

Und dann ist da noch jener letzte Satz in unserem Text, wo vom Gebet die Rede ist. Die dritte Verheißung lautet:

„Und es soll geschehen, ehe sie rufen, werde ich antworten; und während sie noch reden, werde ich sie erhören“.

Die Leute von Cap Anamur haben uns erzählt, dass sie sich zusammen mit den an Bord befindlichen Flüchtlingen jeden Tag getroffen und zusammen gebetet haben, Christen und Muslime, jeder in seiner Sprache und auf seine Art.

Auch der Gottesdienst am Volkstrauertag vor einer Woche endete mit dem gemeinsamen Gebet. Ich werde das nicht vergessen.

Wir haben Kerzen genommen, sind in den Altarraum gegangen und haben dort Fürbitte gehalten. Hunderte von Kerzen brannten vor dem Altar. Wir haben alles das, was uns in diesem Augenblick bewegte, still vor Gott gebracht: Namen, Schicksale, nicht nur die der Flüchtlinge, auch aller anderen, um die wir trauerten, an die wir dachten, alle Sorgen, Wünsche, Hoffnungen, wir haben lange Zwiesprache mit Gott gehalten und alles in das Licht der Verheißung gerückt.

Und auf einmal konnte man spüren, wie das Gefühl von Ohnmacht und Ratlosigkeit wich.

Wir haben gerufen und waren gewiss, dass wir gehört wurden.

Das Gebet endete, wie das Gebet unter Christen immer endet, indem wir eingestimmt haben in das Gebet Jesu und - vielleicht an diesem Abend inständiger, andrängender als sonst – zu Gott gerufen haben:

„Vater unser im Himmel! ... Dein Reich komme! Dein Wille geschehe, wie im Himmel so auf Erden!“ Amen.

Und der Friede Gottes, der höher ist als unsere Vernunft, als unser Bitten und Verstehen, bewahre unsere Herzen und Sinne in Christus.

**„Wenigstens zehn Gerechte?“
Fürbitte für eine zerstörerische Gesellschaft
(Genesis 18, 20-3)¹**

Liebe Gemeinde!

Sind wir noch zu retten? Sodom - so zeigen uns die Nachrichten täglich – Sodom ist überall: 250.000 Flüchtlinge im Osten des Kongo, vertrieben aus ihren Dörfern, massakriert von marodierenden Banden, egal ob von der Regierung oder von den Rebellen, vergewaltigte Frauen, verängstigte Kinder, geplünderte Krankenhäuser. Und die Weltgemeinschaft schaut ohnmächtig zu. Dazu die anderen Katastrophen: Terror und Gegenterror im Irak, in Afghanistan, Pakistan. Der Bankencrash, die drohende Wirtschaftskrise, die uns irgendwie alle, aber natürlich in erster Linie die Armen treffen wird. Die Klagen der Menschen schreien zum Himmel. Eine zerstörerische, selbstzerstörerische Gesellschaft. Und wir mittendrin, tief verwickelt durch Mitmachen, Wegsehen, Nichtstun. Unschuldig sind wir nicht.

Doch dann auf einmal ein Hoffnungszeichen. Ich meine nicht den Bankenschirm der Bundesregierung, vermutlich eine notwendige Maßnahme, um ein völliges Zusammenbrechen der Finanzmärkte mit unabsehbaren Folgen zu verhindern. Auch nicht das Gipfeltreffen in Washington, Vielleicht gibt es außer schönen Bildern wirksame Ergebnisse. Anlass zum Jubeln ist das alles nicht. Doch dann am Dienstag vor zwei Wochen die Präsidentenwahl im mächtigsten Land der Erde. Unzählige Menschen, ich auch, haben das eine Nacht lang an den Fernsehschirmen verfolgt. Auf einmal ist da eine Welle der Hoffnung. Hoffnung, dass da jemand kommt, der endlich willens ist, die ungeheuren Probleme, die sich überall aufgetürmt haben, energisch anzupacken. Hoffnung auf eine grundlegende Korrektur der bisherigen Politik, auf gemeinsame Anstrengungen für den Klimaschutz, auf die Überwindung der sich überall ausbreitenden tödlichen Gewalt.

Sind wir noch zu retten?

Mit solchen Fragen im Herzen hören wir die Geschichten von Abraham und Lot aus dem Buch Genesis. Gibt es Rettung für Sodom und Gomorra? Abrahams Ringen mit Gott: Das ist der Versuch einer Rettung. Wir haben auch die Vorgeschichte gehört (Genesis 19,1-14.24f.), haben gehört, wie die Sache ausgeht. Sodom und Gomorra: Das sind zwei Namen für Unheilsorte, in denen besonders unerträgliche Verbrechen begangen werden. Da wird das Gastrecht gebrochen. Der Mob tobt und fordert, die Fremden auszuliefern. Rassismus ist im Spiel, Fremdenhass, sexueller Terror, tödliche Gewalt gegen Unschuldige. Und der angeblich so „gerechte“ Lot ist auch alles andere als ein Vorbild, er, der bereit ist, seine Töchter als Opfer auszuliefern. „Macht mit ihnen, was ihr wollt!“.

¹ Predigt über Genesis 18, 20-33 im Universitätsgottesdienst am 18.11.2008, Hauptkirche St. Katharinen Hamburg. Unveröffentlicht.

Gottes Urteil über Sodom steht fest. Und es ist gerecht. Die Vernichtung der Stadt ist unabweisbar.

Aber dann steht Abraham vor Gott. Und kämpft um Sodom. Eine dramatische Szene. Faszinierend und verwirrend. Was passiert da? Ich versuche eine Annäherung in drei Schritten. Mit einem Zwischenspiel.

1.

Erster Versuch

Die Sache ist todernst. Doch als ich die Geschichte neulich zum ersten Mal wieder las, musste ich fast lachen. Was für ein raffinierter Kerl, dieser Abraham! Ein äußerst geschickter Verteidiger, der mit allen Tricks versucht, dem Richter das Todesurteil abzuhandeln. Hat er nicht Züge von Woody Allen? Und ist es nicht wirklich raffiniert, wie dieser „Woody“ Abraham vorgeht? Er macht gar nicht erst den Versuch, die Schuld der Sodomiter zu bestreiten, er wendet sich an den Richter und appelliert an seinen Gerechtigkeitssinn, an seine Wertmaßstäbe. „Sollte der Richter der Welt nicht selbst gerecht sein?“ Wenn Gott Gott ist, dann darf der Gerechte nicht gleich behandelt werden wie der Ungerechte. Das widerspräche dem von Gott gestifteten und von Gott garantierten Zusammenhang von Tun und Ergehen. Wer recht tut, dem soll es gut ergehen. Ein alter, bewährter Grundsatz weisheitlicher Welterkenntnis und Lebenskunst.

Also, Gott, - sagt Abraham - wenn du gerecht bist (und du bist es, so wahr du Gott bist!), kannst du es dann zulassen, dass mit den Schuldigen auch die Unschuldigen getötet werden? Nein!

Angenommen, es finden sich in dieser schlimmen Stadt fünfzig Gerechte, fünfzig gute, unschuldige Leute, wirst du die dann auch umbringen oder nicht um ihretwegen den ganzen Ort verschonen? - fragt Abraham. Und Gott antwortet knapp: „Finde ich fünfzig Gerechte, soll die Stadt verschont werden!“ Und schon hat Abraham Gott am Haken. Und geht weiter, Schritt für Schritt.

Abraham weiß: Es ist riskant, was er tut. Sehr vorsichtig tastet er sich voran. Er weiß: Er darf das Wohlwollen des HERRN nicht verspielen.

Und Gott geht mit. Abraham wird mutiger. Sein Ton wird demütiger. Er macht sich klein spricht fast unterwürfig, doch die Forderung wird kühner: Reichen nicht auch fünf weniger, also 45 – 40 – 30 – 20 – 10? Bei zehn macht Abraham Halt. Finden sich in der Stadt der Bösen zehn Gerechte, wird sie verschont. Soweit geht Gott mit.

Dann bricht er das Gespräch ab. Die Wege trennen sich. Das Ende bleibt offen. Zunächst.

War Abrahams Fürsprache erfolgreich? Offenbar nicht. Die Leser der Genesis wissen: Sodom und Gomorra werden vernichtet. Und wir haben es erlebt, 1943, in der „Aktion Gomorra“,

wie der Deckname war für die Aktion in jener Nacht der Zerstörung, in der Hamburg im Feuersturm versank und auch diese Kirche ausbrannte.

„Da ließ der HERR Schwefel und Feuer vom Himmel regnen herab auf Sodom und Gomorra und vernichtete die Städte und die ganze Gegend und alle Einwohner der Städte und was auf dem Lande gewachsen war.“ (Genesis 19,24)

Da vergeht einem das Scherzen über den trickreichen Anwalt!

2.

Ein zweiter Versuch

Was ist das für eine Geschichte? Ich war verwirrt und machte mich irgendwann auf den Weg in die Bibliothek, um dort exegetische Literatur einzusehen. Und erlebt eine Überraschung. Der erste und dickste der neueren Kommentare zum Buch Genesis von Claus Westermann kommt zu dem Ergebnis: Man darf diese Erzählung nicht naiv lesen, als wäre es so geschehen, wie es da steht. Genesis 18 ist als literarische Einheit ein späterer Einschub in die Geschichten von Abraham und Lot. Wahrscheinlich aus nachexilischer Zeit.

Wenn das stimmt, dann heißt das: Es geht in unserem Text gar nicht um Fürbitte, und nicht um einen Handel, ja, es geht letztlich nicht um Sodom. Sondern um Gott. Das Ganze ist ein Stück theologische Reflexion. Thema ist die Gerechtigkeit Gottes. Es verletzt Gottes Gerechtigkeit, wenn Gute und Böse, Schuldige und Unschuldige das gleiche Schicksal erleiden.

Als ich der Vorbereitungsgruppe von meiner Entdeckung berichtete, war die Reaktion ziemlich kühl. Eine Zeit lang sagte keiner was, dann regte sich Protest: Typisch, diese Exegeten! Wenn ihnen was nicht passt, zerschnippeln sie den Text und erklären die schwierige Stelle für späteren Zusatz!

Nun muss man zugeben: Manchmal machen Exegeten das. Manchmal auch vorschnell. Aber meist nicht willkürlich. Und gibt es nicht dafür Anhalt am Text? Schaut man genauer hin, entdeckt man in der Tat eine Reihe von Spannungen und Ungereimtheiten in dem Erzählzusammenhang, die nach Erklärungen verlangen. Vielleicht nach auch einer literarkritischen Operation.

Vor allem wird auf diese Weise deutlich, was da theologisch auf dem Spiel steht. Das Gespräch zwischen Abraham und Gott zeigt sich, so gesehen, als Antwort auf ein tiefes theologisches Problem. Den Hintergrund bildet die schockierende Erfahrung der Katastrophe von 587. Der Untergang des Staates Juda, die Zerstörung Jerusalems durch den babylonischen König Nebukadnezar, der Brand des Tempels und die Verschleppung der Oberschicht ins Exil, das alles hat eine tiefe Krise in der Glaubensüberzeugung Israels ausgelöst. Die Folge war eine tiefe Erschütterung im Weltvertrauen und im Gottesbild. Wenn der Zusammenhang von gerecht, also gemeinschaftstreuem Verhalten und gutem Ergehen sich auflöst, bedeutet das nicht, dass auch Gott ungerecht ist, dass der Weltenrichter selbst das Recht verletzt? Von da-

her – so diese Interpretation - ist Abrahams Eintreten für Sodom in Wahrheit ein Versuch, Gott in Schutz zu nehmen gegen den Vorwurf, er sei ungerecht - oder machtlos. Wir wissen, wie sehr das Problem der „Theodizee“, also der Gerechtigkeit Gottes, die Theologen der nachexilischen Zeit umgetrieben hat. Das bildet den Hintergrund der Auseinandersetzungen im Buch Hiob, beim Prediger Salomo, im Buch Jona. Also auch hier? Finden sich 10 Gerechte, dann wird die Stadt verschont und der Gerechtigkeit Gottes ist Genüge getan.

Allerdings: Ganz überzeugt hat mich auch diese Lösung nicht. Deshalb gleich noch ein weiterer Versuch der Annäherung. Doch zuvor ein Umweg. Oder besser:

3.

Ein Zwischenspiel

Was macht der Prediger, wenn er mit seinem Text nicht vorankommt und auch die Kommentare nicht richtig weiter helfen? Manchmal geht er ins Kino. Wie ich vor einigen Wochen, auf der Suche nach einer Predigtidee. Neugierig gemacht von einigen begeisterten Zeitungsberichten habe ich mir „Dark Knight“ angesehen, den neuen „Batman“-Film von Christopher Nolan.

Testfrage: Wer sind die schlimmsten Städte in der abendländischen Mythologie? a) Sodom und Gomorra? b) Babylon? c) Gotham City? Die richtige Antwort lautet: c) Gotham City.

„Gotham City“ ist im Batman-Mythos ein übler Ort. Diese Megastadt der Zukunft, mit ihren riesigen Hochhäusern aus Glas, Stahl und Beton, ist fest in der Hand der Mafia. Sie beherrscht die Stadt. Aber es gibt einen Retter: „Batman“. Tagsüber ist Bruce Wayne ein normaler Mensch, wenn auch äußerst vermögend, ein makelloser Held, der nachts zu „Batman“ wird, sein Fledermausgewand überzieht und so übermenschliche Kräfte gewinnt. Schwerelos schwingt er sich von Wolkenkratzer zu Wolkenkratzer, prescht im „Batmobil“, einem Superrennwagen, durch die Straßen, dorthin, wo Menschen Hilfe brauchen. Batman hat zwar einen Gegenspieler, den bösen „Joker“, einen grinsenden Fiesling, den er aber nach allerlei Verwicklungen am Ende zur Strecke bringt. Die Welt ist gerettet.

Soweit der traditionelle Stoff. In dieser neuen Version entwickeln sich die Dinge sehr anders. D.h.: Zu Beginn sieht alles noch viel versprechend aus. Es gibt einen neuen Staatsanwalt in Gotham City, Harvey Dent, der verspricht, energisch durchzugreifen. Selbstbewusst, gut aussehend, dirigiert er den Polizeiapparat, hat die Medien auf seiner Seite. Dann passiert ein spektakulärer Banküberfall. Die Gangster machen eine Riesenbeute. Vor allem aber tritt der „Joker“ auf. Und die Sache gerät aus dem Ruder.

Der „Joker“ ist in diesem Film eine unheimliche Gestalt. Ein wahnsinniger Irrer, aus der Psychiatrie entsprungen, mit einem zur grinsenden Maske zerschnittenen Gesicht. Das absolut Böse. Ihm geht es nicht um Geld, nicht um Macht. Er verfolgt auch keinen Plan. Im Gegenteil, der Joker ist die Inkarnation abgrundböser Spontaneität. Ein Spaßterrorist. Was ihn antreibt, ist die pure Lust an der Anarchie, am Chaos. Es gibt eine Szene, in der sich das Teufli-

sche dieser Figur in einem unheimlichen Bild verdichtet. Ich meine den Augenblick, wo der Joker aus der städtischen Klinik kommt, in die er sich – als Krankenschwester verkleidet, mit roter Perücke auf dem Kopf – eingeschlichen hatte und wo er ein Blutbad angerichtet hat. Nun kommt er heraus, in grotesk lässiger Eleganz auf Stöckelschuhen tänzelnd, selbstverliebt, verzückt lächelnd - bevor er auf den Auslöseknopf drückt und das Krankenhaus in die Luft jagt.

Der Joker ist ein Spieler, der seine Gegenspieler mit Genuss in tödliche Fallen manövriert. Es sind moralische Zwickmühlen, wo man sich entscheiden muss, obwohl alle Entscheidungen zur Katastrophe führen. Auch der neue Staatsanwalt findet sich in einer Situation vor, wo er nur die Wahl hat, sich oder seine Verlobte zu retten. Sie wird entführt, gefesselt und mit Explosivsprengstoff verdrahtet. Harvey Dent muss sich entscheiden. Doch welche Wahl er auch trifft, sie ist tödlich. Auch Batman kann nicht helfen. Er stürmt los, aber er kommt zu spät. Die Explosion zerfetzt die Frau, und auch Harvey Dent wird mitgerissen. Er überlebt zwar, doch ist physisch und moralisch entstellt. Die eine Gesichtshälfte weggeschossen. Der Anwalt des Rechts hat nun ein doppeltes Gesicht und verwandelt sich Zug um Zug in einen finsternen Racheengel, der selber über Leichen geht. Auch Batman verliert seine Unschuld. Niemand ist am Ende der Gerechte, die Gute. Alle sind verstrickt in Verrat, Schuld, Tragik.

„Dark Knight“ hat in den USA im letzten Sommer alle Besucherrekorde gebrochen. Der Film ist zweifellos eine politische Parabel. Er symbolisiert die Welt nach dem 11. September. Er zeigt, wie absurd die Aufteilung der Welt in gut und böse ist, mit welcher Konsequenz der „Krieg gegen den Terror“ genau das Böse nährt, das er zu bekämpfen vorgibt. Und er zeigt: Es gibt nicht den strahlenden Retter. Harvey Dent, die Lichtfigur, wird zum „Dark Knight“, zum „dunklen Ritter“, Auch Batman verliert seinen mythischen Glanz, erkennt, dass er unvollkommen ist, fehlbar, zweifelt an seiner Mission und will aufgeben.

Dazu kommt es nicht. Ein letztes Mal lässt er sich in die Pflicht nehmen und nimmt den Kampf auf. Es kommt zum Showdown. Batman siegt, wenn auch mit Mühe. Irgendwann, nach einer wüsten Ballerei und atemberaubenden Verfolgungsjagd oben auf dem Turm des Wolkenkratzers stößt er den Joker vom Gerüst, der fällt ins Bodenlose und zerschellt. (Wirklich? Letzte Gewissheit gibt es nicht. Bei solchen Filmen weiß man nie, ob es nicht noch eine Fortsetzung eingeplant ist.) Auf jeden Fall ist dieses Ende kein Grund, erleichtert aufzuatmen. Man bleibt erschöpft und verwirrt zurück.

Dark Knight ist ein Actionfilm, laut, grell, schnell geschnitten, ein Kracher, der die Ohren strapaziert und den Blutdruck hochtreibt. Wenigstens mir ging es so, während das junge Volk um mich herum offensichtlich das Spektakel genoss. Ich kam mir sehr alt vor, und mir reichte es irgendwann. Aber der Film hat mich nicht losgelassen.

Vor allem eine Szene ist mir nachgegangen. Eine eher leise Szene. Wieder hat der Joker eine tödliche Falle gestellt. Da sind zwei überfüllte Fähren, die versuchen, dem Inferno zu entkommen, die eine angefüllt mit verurteilten Verbrechern aus den umliegenden Gefängnissen, die andere mit normalen Bürgern, Frauen, Männern, Kindern. Beide Besatzungen erfahren, dass ihre Schiffe vermint sind und auf ein Signal hin explodieren werden. Allerdings, beide

Besatzungen haben noch eine Chance: Sie können sich retten, wenn sie auf den Auslöser drücken und die jeweils andere Fähre explodieren lassen. Sie oder wir! Wieder eine tödliche Zwickmühle. Und wieder scheint sie zu funktionieren. Zuerst bei den normalen Bürgern. Dort wird formal „demokratisch“ abgestimmt. Wer ist dafür, dass das andere Schiff, das mit den Verbrechern, hoch geht? Das Ergebnis ist eindeutig: Die Mehrheit entscheidet für sich für die Selbstbehauptung, für die Rettung der Guten und die Vernichtung der Bösen. Auf der anderen Fähre braucht es keine Abstimmung. Die Gesichter sagen klar, wie man sich entscheidet.

Aber dann gibt es einen Augenblick der Besinnung. Ein Innehalten. Und plötzlich wirft der Anführer der Strafgefangenen, ein besonders gefährlich aussehender Schwarzer, den Zünder ins Wasser, durchbricht den Teufelskreis. Und nichts passiert. Keine Explosion. Ähnlich auf dem anderen Schiff. Obwohl sie dort klar abgestimmt haben, wird der Zünder am Ende nicht betätigt, sondern unbrauchbar gemacht. Die Explosion findet nicht statt. Die Besatzungen beider Schiffe, die Guten und die Bösen, sind gerettet.

Eine eindrückliche Szene. Später musste ich an Abraham denken. Warum verspricht Gott, Sodom zu verschonen, wenn sich dort wenigstens zehn Gerechte finden? Weil zehn die kleinste Gruppe bilden, die das Alte Testament kennt (zehn Männer müssen anwesend sein, damit man einen Synagogengottesdienst feiern kann)? Oder weil zehn Gerechte, die sich gemeinschaftstreu verhalten, eine solidarische Kraft bilden, die auf das Ganze ausstrahlt und dem Ganzen zugute kommt? So wie Walter Benjamin einmal von der „schwachen messianischen Kraft“ gesprochen hat, die – vielleicht - imstande ist, das allgemeine Unheil aufzuhalten. Dann wäre der Film nicht nur eine moralische Parabel, sondern sogar ein Stück Evangelium! Weil es ja hier – über Genesis 18 hinausgehend – mehr als zehn und mehr als fünfzig Menschen sind, nämlich zweimal über dreihundert, die sich der tödlichen Logik der Alternative gut oder böse, Ihr oder Wir verweigern!

Liebe Gemeinde! Wir merken, wir sind längst nicht mehr nur beim Film, wir sind bei uns. Es ist ja unsere Situation.

Sind wir noch zu retten? Was sollen wir tun?

Lassen wir den Film. Lassen wir die Auseinandersetzung um gut und böse, Schuldige und Unschuldige, lassen wir den Disput um Gottes Gerechtigkeit und wenden wir uns ein letztes Mal der Szene zu, wo Abraham vor Gott steht und Fürbitte hält für Sodom, „Fürbitte für eine zerstörerische Gesellschaft“. Ja, ich glaube, darum geht es tatsächlich: Abraham hält Fürbitte. Wir werden das nachher auch tun, und es geschieht immer, wenn Christen sich versammeln und Gottesdienst feiern.

4.

Ein letzter Blick auf den Text: Fürbitte halten

Schauen wir noch einmal auf die biblische Szene. Was geschieht da zwischen Abraham und Gott? Der Text birgt ein Geheimnis. Man stößt darauf, wenn man die Verse nicht schnell und

dramatisch liest, sondern ganz langsam. Mit Pausen. Wenn man das Geschehen immer wieder anhält. Dann merkt man: Da öffnet sich noch eine andere Dimension hinter den Worten, hinter den Zahlen. 50 – 40 – 30 – 20 – 10. Ich stelle mir vor, dass auf einmal sichtbar wird, was die Zahlen bedeuten: Menschen, Schicksale, Einzelne. Gesichter. Augen.

Ich stelle mir vor, dass beiden, Abraham und Gott, das beim Nennen der Zahlen bewusst wird. Abraham macht bei zehn Halt. Aber ich stelle mir vor, dass Gott in Gedanken weitergeht, dass er am Ende den Einen sieht, der am Kreuz hängt, und dass Gott denkt: Um dieses Einen willen will ich auch den Andern vergeben.

Es gibt einen Hinweis im Text, der in diese Richtung führt. Da sagt Gott nämlich nicht einfach: Um der Zehn willen, will ich die Andern *verschonen*, sondern: Um der Zehn willen will ich den Andern *vergeben*. Wir haben das in der Übersetzung abwechseln lassen. „Ich will ihnen vergeben.“

In einer Auslegung (die - glaube ich – auf eine Predigt von Walter Lüthi zurückgeht) las ich: Abraham taste sich Schritt für Schritt in Gottes Erbarmen hinein. Ich fand das zuerst zu fromm. Inzwischen glaube ich: Genau das ist es. Genau das tun wir, wenn wir Fürbitte halten. Wir tasten uns in Gottes Erbarmen hinein, wenn wir rufen und singen: „Kyrie eleison!“ „Herr, erbarme dich!“ und tun, was unser Amt ist: Fürbitte halten für die Welt und für uns.

Das ist Fürbitte: Vor Gott stehen und das, was zum Himmel schreit, zum Himmel schicken, leidenschaftlich und anhaltend vor ihn bringen. Und nicht aufhören zu rufen: „Kyrie eleison!“

Erbarme dich Gott über das Elend und die Not, über das Leiden der Kinder, den Hunger der Armen, über die Gewalt, die wir ihnen antun! „Erbarme dich, Gott!“

Über unser Versagen, unsere Feigheit, unsere Schuld. „Kyrie eleison!“

Sieh auch den Mut und die Tapferkeit derer, die Widerstand leisten! Sieh unsere Sehnsucht nach Frieden, unsern Hunger nach Gerechtigkeit.

„Herr erbarme dich!“ über die Kranken, Schwachen, Verwirrten, über die, die mit dem Tode ringen!

Und gib uns die Kraft, Gott, dass wir aus der Ohnmacht aufwachen, dass wir unsere Angst überwinden und Werkzeuge deines Friedens werden!

Ich glaube, solche Gebete werden etwas verändern. Zumindest in uns, vielleicht auch in der Welt. Und in Gott. Amen.

**„Stark wie der Tod ist die Liebe“
(Hoheslied 8,6-7)¹**

Das gibt es also, liebe Gemeinde: Liebeslieder in der Bibel – poetisch, schwärmerisch, lustvoll! Texte, die zu den andern Volks- und Liebesliedern passen, die wir kennen und gesungen haben. Also lasst uns am Anfang ein bisschen staunen, dass und wie die Bibel die Macht der Liebe preist, wie angstfrei sie die sinnliche, die erotische Liebe besingt: nicht vornehm gebremst, überhaupt nicht verklemmt, sondern überschwänglich und ganz offen entflammt.

„Ihre Glutten sind Feuersglutten, ihre Flammen wie Flammen des Herrn. Große Wasser können die Liebe nicht löschen, Ströme sie nicht überfluten. Gebe einer auch alles Gut für die Liebe, würde man ihn verachten?“

Nein. Natürlich nicht. Man würde Gott loben – und lieben.

1.

Was geschieht mit uns, wenn wir lieben? Wir gehen aus uns heraus, verlassen uns und suchen Erfüllung im anderen.

„Komm heraus, meine Freundin!“

Zeig dich, öffne dich, öffne dich mir! „Komm heraus!“ Das ist der Grundgestus. Wir lesen ihn ab von der Natur. „*Sieh nur, der Winter ist vergangen, vorüber, fort ist der Regen*“, sagt das Hohelied (offensichtlich nicht in Hamburg entstanden!). Die Sonne scheint, es ist warm. Die Natur öffnet sich. Die Blumen blühen, die Vögel singen, die Turteltauben „gurren“. Die Schöpfung feiert ihr großes „coming out“. Und gibt damit dem Menschen das Signal: Mach mit! Halt dich nicht zurück!

„Komm heraus!“

Lieben – das lernen wir am Hohenlied - heißt: aus sich heraus gehen. Wer liebt, will bei dem Geliebten sein, ist mit allen Gedanken und Wünschen bei ihr/bei ihm; sucht sehnsüchtig „*den, den meine Seele liebt*“. Die Liebe hat einen ekstatischen Zug. Lieben heißt, sich überschreiten, außer sich sein, ein bisschen außer Kontrolle geraten. Immer ist darin auch ein Moment von Selbstpreisgabe, ein bisschen Ichverlust, Seligkeit. „*Esst, Freunde, trinkt und berauscht euch an der Liebe!*“ Liebe ist Ekstase, Bezauberung, eine Art von göttlicher Magie. Daran ist nichts Verbotenes, nein, das ist schöpfungsmäßig gewollt. Gott hat seine Freude daran.

¹ Predigt in der Reihe der Sommerferien-Gottesdienste „Gedichte auf Liebe und Tod“, Hauptkirche St. Katharinen Hamburg, am 6. Juli 2003. Unveröffentlicht.

Es ist wunderbar, dass diese Verse und all die anderen, die wir gehört haben, im Hohenlied enthalten sind. Und dass wir sie in unserer Bibel haben. Sie passen in die Jahreszeit. Es sind gleichsam biblische Losungen für den Urlaub. Für warme Sommernächte, für verliebte Stunden im Garten, am See, am Strand, im Freibad. Ferienidylle. Romantisch, etwas für junge Leute. „All you need is love.“

Doch nun wird es Zeit innezuhalten und zu fragen: Ist eigentlich das, was das Hohelied sagt, alles, was über die Liebe zu sagen ist? Was kommt nach dem Rausch, nach der Ekstase?

Zum Beispiel der Alltag. Davon ist im Hohenlied nicht die Rede. Und ja auch kaum in anderen Liebesliedern. Das ist halt ein Merkmal dieser Gattung. Aber es ist eigentlich auch schade. Denn davon wäre doch auch zu reden, zu singen, das wäre auch zu preisen, wenn von der Liebe die Rede ist: der Alltag der Liebe, das Glück und die Mühen des Alltags.

2.

Denn zur Liebe gehört auch der Alltag. Der Alltag - nicht als Gegensatz zur Liebe, als ihre Widerlegung, ihre prosaische Ausnüchterung, sondern als Konkretion der Liebe. Denn die Liebe, jedenfalls die Liebe fürs Leben, geht aufs Ganze. Sie will alles – Nacht und Tag, Feiertag und Alltag, Genießen und Arbeiten. Auch das gehört zu ihrem ekstatischen Wesen. Es ist sozusagen die andere Seite der Selbstentäußerung. Liebe will den Alltag, das geteilte Leben mit Kindern, leiblichen oder geistigen, eigenen oder Patenkindern, Neffen, Nichten, Enkeln. Immer heißt Leben „Lieben und Arbeiten“ (Dorothee Sölle): aus sich herausgehen, tätig sein, sich hingeben an eine Aufgabe, an Projekte, an ein Werk, sich darin verwirklichen und verausgaben – im Beruf, im Ehrenamt, in der Gesellschaft, in der Gemeinde, zu Hause, in Familie und Nachbarschaft, mit Freunden zusammen. Zur Liebe gehört Arbeit. In gewisser Weise ist Liebe Arbeit. Zur Liebe gehört das gemeinsame Tun, wechselseitige, gerechte Verteilung der Lasten. Für einander Dasein. Für sich und für andere.

Weil auch dies das Wesen der Liebe ausmacht, deshalb wünschte ich mir Liebeslieder, die das jugendliche, begeisterte Gurren und Schwärmen ergänzen. Ergänzen um die Alltagsdimension, um andere Erfahrungen, andere Szenen der Liebe, der Freundschaft, der Ehe.

Mir stehen Situationen aus dem Alltag vor Augen, Liebesgeschichten, die ein Lied, ein Gedicht wert wären. Zum Beispiel Szenen mittags oder abends, wenn die Kinder aus der Schule kommen, wenn er/sie von der Arbeit nach Haus kommt.

„Siehe,“ meine Geliebte - manchmal auch: mein Geliebter -, hat eingekauft, gekocht, den Tisch gedeckt. Das Essen ist fertig. Er/sie hört sich an, was es zu erzählen gibt. Freut sich, wenn der Tag gut war, die Klassenarbeit nicht zu schwer, die Mitschüler, Lehrer, Kollegen nicht zu blöd. Sie/er fragt nach, interessiert sich für Erfolge und Ärger. Freut sich mit, muntert auf, bremst den Zorn, teilt die Enttäuschung. Will Genaueres wissen. Hört zu, aber hält auch

aus, wenn sie nichts erzählen wollen, einsilbig sind, verschlossen, müde, muffelig. Erlaubt Rückzug, zeigt Verständnis, aber setzt auch Grenzen.

Wer singt die Liebeslieder des Alltags? Wer singt das Hohelied vom Spülen, vom Wäschewaschen, Aufhängen, Bügeln? Vom Rechnungen bezahlen, Rechnungen ablegen, vom Aufräumen, Ordnung schaffen und Unordnung aushalten? Von der Arbeit im Beruf, im Ehrenamt, von der Arbeit an der Beziehung. Denn auch die ist nötig: sich aussprechen, miteinander reden, sich öffnen, sich austauschen über Frust und Kümmernisse, Freuden und Bestätigungen.

Das Hohelied ist wunderbar – und es ist begrenzt in seiner Wahrnehmung der Wirklichkeit der Liebe. Nicht immer sind die Liebenden jung, schön, strahlend, gesund. So gehört auch das zu den Szenen der Liebe: Am Bett zu sitzen, wenn der Mann, die Frau, die Kinder, ein Freund, die alte Mutter – wenn er/sie krank ist. Umschläge machen, wenn das Fieber steigt, die Hand halten. Sich in der Klinik ums Bett versammeln - vor der Operation und danach. Die Schmerzen teilen. Die Angst. Die Unruhe. Vielleicht sogar beten, singen, einen Psalm sprechen, etwas vorlesen oder schweigen und einfach nur da sein. Auch das sind Gesten der Liebe, auch davon wäre zu sagen und zu singen, wie man den, den man liebt, annimmt in seiner/ihrer Schwäche und Gebrechlichkeit.

Weiß das Hohelied davon? Ich glaube ja, obwohl es davon nicht genauer erzählt, aber es weiß davon und spricht davon in dem einen Satz am Schluss des Buches, mit dem wir diesen Gottesdienst überschrieben haben: „*Stark wie der Tod ist die Liebe*“. Das klingt im Kontext der anderen Texte zunächst überraschend, fremd und rätselhaft und gibt doch dem, was vorher gesagt worden ist, erst seine theologische Tiefe.

3.

„*Stark wie der Tod ist die Liebe*“.

Wie ist das zu verstehen? Was meint dieser Satz? Das ist zunächst ein Vergleich. Der Satz vergleicht die Kraft leidenschaftlicher Liebe mit der stärksten Macht, die es sonst in dieser Welt gibt, mit dem Tod. Der Tod ist stark. Der Tod hat die Macht, Leben zu beenden, unwiderruflich. Auch das Leben geliebter Menschen. Er entreißt sie uns. Manchmal in einem brutal-plötzlichen Akt, manchmal in einem längeren Prozess des sich Entfernens.

Das Alte Testament macht sich keine Illusionen über die Stärke des Todes. Nach alttestamentlicher Überzeugung begegnet der Tod auch nicht erst am Ende des Lebens, sondern mitten im Leben. Überall dort ist der Tod am Werk, wo Leben beschädigt wird, wo Gerechtigkeit verletzt wird, wo Gewalt, Hunger, Unrecht, Krankheit herrschen, wo die Menschenwürde verachtet wird, wo das Böse einbricht in die Lebenswelt und gute Beziehungen vergiftet und zerstört.

„*Stark wie der Tod ist die Liebe*“.

Das ist ein Vergleich, und es ist mehr als ein Vergleich. Es ist ein Bekenntnisakt. Es ist ein Akt realistischer Anerkennung der Endlichkeit des Lebens und zugleich ein Einspruch gegen die angemessene Allmacht des Todes. Es ist eine Art Glaubensbekenntnis. Es begrenzt den Anspruch des Todes, alles zu bestimmen und seinen Drang, alles zu entwerten, und setzt ihm – mitten im Leben und dann auch am Ende des Lebens – die schöpferische Gegenmacht der Liebe entgegen.

„Dear Mr. Death“, heißt es in einem Text, den Dorothee Sölle in ihren letzten Lebenstagen geschrieben hat und aus dem die Familie Sölle-Steffensky einen Satz ihren Danksagungen beigefügt hat: „Dear Mr. Death, manchmal vermute ich, dass Liebe – falls Sie wissen, was wir mit diesem Wort sagen – das Einzige ist, wovor Sie Respekt haben.“

„Stark wie der Tod ist die Liebe“.

Ein starkes Gefühl, ein leidenschaftliches Suchen und Finden. So beschreibt das Hohelied die Liebe. Und wir haben ergänzt: geteiltes Leben. Alltagsarbeit. Alltagsglück „in guten wie in bösen Tagen“, zu zweit und mit andern. Ein Alltag, der nicht nur Überschwang und Rausch ist, sondern oft auch mühevoll; in dem wir es mit Mr. Death zu tun kriegen.

Wenn der Stress, der Frust, oft anderswo produziert, in die Beziehung hineinwirkt, wie leicht verwandelt sich dann Erschöpfung in Gereiztheit. Wenn die Wünsche, die wir aneinander haben, sich kreuzen, wenn die Bedürfnisse auseinander gehen, wie schnell macht Enttäuschung sich breit, wie schnell bleibt die Liebe auf der Strecke. „Du verstehst mich nicht! Hast mich noch nie verstanden!“ Vorwürfe. Kränkung. Misstrauen. Eins kommt zum andern. Und die Liebe erschöpft sich, stirbt einen langsamen Tod. Streit, Unfähigkeit, sich verständlich zu machen. Rückzug. Verschlussenheit ist die Folge. *„Ein verschlossener Garten bist du.“*

Immer wieder wird die Liebe zum Kampf um Anerkennung. Wer ist der Stärkere, wer setzt sich durch? Wer ist der Schwächere, wer hat Anspruch auf Rücksichtnahme? Wer man lange genug liebt, wer lange genug mit einem Menschen zusammen gelebt hat, weiß, durch welche Hölle das oft geht. Der kennt den Teufelskreis von Angriff und Verteidigung und Gegenangriff. Nirgendwo erfahren wir Schuld und Versagen, Kränkung und Enttäuschung so elementar persönlich. Ich bleibe dir etwas schuldig, aus Müdigkeit oder Gleichgültigkeit, weil ich nicht aus mir herausfinde, weil ich so mit mir selbst beschäftigt bin, weil ich alte Verletzungen immer wieder auf dich übertrage.

Die Kraft der Liebe erweist sich nicht darin, dass sie den Tod außer sich hat, sondern dass sie ihn in sich überwindet. Dadurch dass der Teufelskreis der Vorwürfe und Gegenvorwürfe gesprengt wird; dass das Erinnern und Aufrechnen aufhört; dass sich eine neue gemeinsame Perspektive öffnet jenseits der Erstarrung, jenseits der tödlichen Aufrechnungen. Und merkwürdig: Wenn das passiert, ist es eine Befreiung, die wir nicht selbst leisten, sondern etwas, das uns widerfährt, ein Geschenk. Und es ist doch nichts nur Passives, sondern etwas, das uns aufs Äußerste engagiert und fordert – und das wir doch nicht unserer eigenen Stärke verdanken, sondern der Liebe. Die Liebe ist es, die die Erstarrung aufbricht, den Tod überwindet.

Übrigens ist das Hohelied an dieser Stelle sehr zurückhaltend, von Gott zu reden. Es spricht von der „Flamme des Herrn“, aber bleibt sonst weltlich. Und es lässt doch keinen Zweifel daran, dass wir es mit Gott, mit Gottes schöpferischen Kraft zu tun kriegen, wenn wir lieben, wenn wir uns auf die Liebe einlassen. Das Alte Testament sagt: *„Stark wie der Tod ist die Liebe“*. Das Neue Testament geht einen Schritt weiter und bekennt in der Begegnung mit Jesus Christus, dass die Liebe stärker ist als der Tod, dass auch der Tod uns nicht scheiden kann von der Liebe Gottes. Im 1.Johannesbrief heißt es: *„Gott ist Liebe, und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.“*

4.

Liebe Gemeinde, manchmal habe ich Lust, das Hohelied neu zu singen und weiterzuschreiben. So, wie wir ja auch die Psalmen beten, indem wir sie nachsprechen oder in unsere Gegenwart übersetzen.

„Du bist schön, meine Freundin. Alles an dir ist schön, meine Freundin, und kein Makel ist an dir. Du hast mich verzaubert, meine Schwester Braut. Du hast mich verzaubert mit dem Blick deiner Augen ...“

Wie sagen wir das heute, nach zehn, zwanzig, dreißig und mehr Jahren gemeinsamen Lebens – mit Worten und mit Tönen, mit dem Instrument, das uns zur Verfügung steht, Sprache oder Saxophon? Vielleicht so:

„Du bist immer noch schön! Ich erkenne dich von weitem, wenn du mir entgegenkommst. Ein bisschen kleiner geworden, nicht mehr ganz so gazellenhaft, aber immer noch leicht und flink.“

Alles an dir ist schön und sehr vertraut. Ich schaue gern in dein liebes Gesicht, mit den Lebensspuren, die sich darin eingepägt haben. Am schönsten sind deine Augen, dein Blick, wenn du lachst, fröhlich, verschmitzt, übermütig, herzlich. Aber auch wenn du Zorn sprühst und ich zurückschreke und denke: Was war denn nun wieder! Oder wenn du traurig bist und ich in deinem Blick sehe, dass bald Tränen kommen.

Du hast mich verzaubert, meine Schwester Braut. Und dieser Zauber hält an und erneuert sich nach jedem Gewitter.

Ich möchte, dass wir zusammen bleiben. Und ich gebe dir dafür ein Zeichen:

Lege mich wie ein Siegel an dein Herz - dorthin, wo es niemand sieht, aber wo du es spürst, in der Nähe des Herzschlags. Lege mich wie einen Ring an deinen Arm, damit es alle sehen und wissen: das ist von mir, wir gehören zusammen. Und so soll es bleiben.

„Stark wie der Tod ist die Liebe“.

Gott sei Lob und Dank. Amen.

„O Heiland, reiß die Himmel auf“ (Friedrich von Spee)¹

Wir üben mit den Bläsern den vierstimmigen Satz „O Heiland, reiß die Himmel auf“ (Martin Heider 1986)

Bläser: Intrade

Begrüßung (Peter Cornehl)

Wir beginnen diesen Gottesdienst im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.

Herzlich willkommen am dritten Advent in St.Katharinen! Ein Adventslied soll uns heute beschäftigen. Eines der schönsten: „O Heiland, reiß die Himmel auf“. Wir kennen es alle. Aber kennen wir es wirklich?

Es ist ein katholisches Lied. 1623 findet es sich in einer katholischen Liedersammlung, zuerst anonym und mit einer anderen Melodie (die, die wir kennen, stammt 1666 aus Augsburg). Später wurde der Verfasser bekannt: Friedrich von Spee, genannt Friedrich Spee von Langenfeld, ein Jesuitenpater aus dem Rheinisch-Westfälischen. Ein bemerkenswerter Mann!²

Friedrich von Spee ist 1591 geboren. Er war Professor an verschiedenen Universitäten und als Theologe während des Dreißigjährigen Krieges im Dienst seines Ordens immer wieder unterwegs zwischen Köln, Trier, Paderborn und Braunschweig. Er war Poet und Liedermacher, Verfasser vieler Gedichte und Lieder. Er war Priester und Seelsorger und ein mutiger Mann. Sein Buch „Cautio criminalis“ von 1631 ist eine der schärfsten und deutlichsten Anklageschriften gegen Hexenwahn und Hexenprozesse. Das brachte ihm Ärger mit seinen Ordensoberen. Er wurde nach Trier versetzt. Dort starb er 1635 bei der Pflege von Kriegsgefangenen an der Pest.

„O Heiland, reiß die Himmel auf“ ist erst in unserem Jahrhundert in evangelische Gesangbücher gekommen, durch die Jugendbewegung, durch die Quempashefte und durch das Liederbuch der Evangelischen Jugend „Das neue Lied“ aus der Zeit des Kirchenkampfes. Ein katholisches Lied - ein ökumenisches Lied. Wir stellen es in den Mittelpunkt dieses Gottesdienstes und umgeben es mit anderen vertrauten Adventsliedern. Und wir beginnen mit Luthers Neufassung des altkirchlichen Hymnus „Nun komm, der Heiden Heiland“.

¹ Universitätsgottesdienst am 14.12.1986, Hauptkirche St. Katharinen Hamburg. Unveröffentlicht.

² Vgl. zum Lebenslauf die Chronik in: Friedrich Spee: Mein Herz will ich dir schenken. Die schönsten Lieder, hg. von D.Rost und J.Machalke, Paderborn 1985, 127ff., außerdem Michael Sievernich (Hg.): Friedrich von Spee. Priester – Poet – Prophet, Frankfurt a. Main 1986.

Bläser und Gemeinde: Nun komm, der Heiden Heiland (EG 4,1-5)

Gemeinde: Gebet aus Psalm 72

(Alle:) Gott, gib dein Gericht dem König und deine Gerechtigkeit dem Königssohn,
dass er dein Volk richte mit Gerechtigkeit und deine Elenden rette.

Lass die Berge Frieden bringen für das Volk und die Hügel Gerechtigkeit!

I. Er wird den Gebeugten Recht schaffen und den Armen helfen.

II. Er wird herab fahren wie der Regen auf die Aue, wie strömender Regen,
der die Erde tränkt.

I. Zu seiner Zeit wird die Gerechtigkeit blühen und großer Frieden sein,
bis der Mond nicht mehr ist.

II. Alle Könige werden vor ihm niederfallen und alle Völker ihm dienen.

Denn er wird den Armen erretten, der um Hilfe schreit, und den Elenden,
der keinen Helfer hat.

I. Er wird gnädig sein den Geringen und Schwachen, und den Armen wird er helfen.

(Alle:) Gelobt sei Gott, der Herr, der Gott Israels, der allein Wunder tut!

Gelobt sei sein herrlicher Name auf ewig!

Alle Lande werden erfüllt von seiner Herrlichkeit!

Ehre sei dem Vater ...

„O Heiland, reiß die Himmel auf!“- Biblische Lesungen zum Lied

Einführung

Eine Gottesdienstreihe mit Liedern³: ist das eine Reihe ohne Bibel? Keineswegs. Im Gegenteil, wir haben bei der Vorbereitung selten so viel in der Bibel nachgeschlagen und gelesen wie hier. Denn diese Lieder sind ja keine freien religiösen Dichtungen, es sind Lieder von Christen, die ihre Klagen und Hoffnungen mit der Bibel gegen ihre Zeit halten. Sie sind voll von biblischen Bezügen, von direkten Zitaten und versteckten Anspielungen. Nicht nur eine Stelle bildet den Hintergrund, sondern viele. Biblische Bilder und Zitate sind eingewoben in den Text wie Muster in einen Teppich.

Auch bei „O Heiland, reiß die Himmel auf“ ist das so. Hier sind es vor allem prophetische Texte aus dem Buch Jesaja, dem Zweiten und Dritten Jesaja. Das sind die Propheten, die in der Zeit der tiefsten Dunkelheit Israels ihre Stimme erhoben - nach dem politischen Zusammenbruch, nach der Zerstörung Jerusalems und der Verschleppung der Oberschicht nach Babylonien, in der Zeit des Exils. Auf einmal hatten diese Propheten Worte von Gott zu verkünden, die neues Heil an-

³ Die Reihe der Universitätsgottesdienste im Wintersemester 1980/81 hatte die Überschrift „Du lass dich nicht verhärtet“. Lieder der Ermutigung - und umfasste außer „Macht niedrig, was hoch stehet“ (Peter Cornehl, Wolfgang Grünberg) noch „Wer jetzig Zeiten leben will, muss haben tapfers Herze (Peter Cornehl)“; „Man halte nur ein wenig stille, wenn sich die Kreuzesstunde naht“ (Matthias Kroeger) und Wolf Biermanns „Du lass dich

sagten und neue Hoffnung gaben: Gott hat das Schuldbekenntnis erhört, er wird kommen, um sein Volk zu befreien. Und er wird durch Menschen handeln: Kyros, der persische Großkönig wird zum Werkzeug Gottes. Er wird Israels Gefängnis öffnen, das Volk heimführen und Gottes Namen aller Welt bekannt machen.

Unser Lied bezieht sich in der zweiten Strophe auf Jesaja 45, in der dritten auch auf Jesaja 53.

„O Erd herfür dies Blümlein bring, o Heiland aus der Erden spring.“ Das meint die Stelle, wo es vom Knecht Gottes heißt: „Er schoss auf vor uns wie ein Reis und wie eine Wurzel aus dürrem Erdreich“ (Jesaja 53,2). Beide Aussagen gehören zusammen, sie korrigieren sich auch untereinander. So wird deutlich, wen wir erwarten, wenn wir in der sechsten Strophe unseres Liedes rufen: „Ach, komm, führ uns mit starker Hand vom Elend zu dem Vaterland“: Es ist nicht der starke mächtige Kriegsheld, der seine Feinde vernichtet. Es ist der leidende Gottesknecht, der sein Leben hingibt für uns.

Lesung aus Jesaja 45,1-8:

So spricht der Herr zu Kyros, seinem Gesalbten:
Du, den ich bei deiner Rechten ergriffen,
dass ich Völker vor dir niederwerfe,
dass ich Türen vor dir auf tue
und Tore nicht verschlossen bleiben:
Ich will vor dir herziehen und Berge ebnen.
Ich will eiserne Türen sprengen und eiserne Riegel zerbrechen,
damit du erkennst, dass ich der Herr bin,
der dich beim Namen ruft, der Gott Israels.
Ich bin der Herr und sonst keiner; außer mir ist kein Gott.
Ich habe dich gegürtet, ohne dass du mich kanntest,
damit sie erkennen vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang,
dass keiner ist außer mir.

Ich bin der Herr und sonst keiner,
der das Licht bildet und die Finsternis schafft,
der Heil wirkt und Unheil schafft.

Taut, ihr Himmel, von oben,
und ihr Wolken regnet Gerechtigkeit!
Die Erde tue sich auf, und es sprosse Heil,
und Gerechtigkeit wachse mit auf!
Ich, der Herr, habe es geschaffen.
(Jesaja 45,1a.c.2.3b.5.6.7a.8)

nicht verhärten in dieser harten Zeit“ (Peter Cornehl, Matthias Kroeger)

Lesung aus dem vierten Lied vom Knecht Gottes nach Jesaja 53:

Siehe, mein Knecht wird zum Ziel kommen. Er wird erhöht und sehr hoch erhaben sein.
Wie sich viele über ihn entsetzten, so wird er viele Völker in Erstaunen setzen.
Denn was ihnen nie erzählt worden war, schauen sie,
und was sie nie gehört, das werden sie gewahr:

Er schoss auf vor uns wie ein Reis und wie eine Wurzel aus dürrem Erdreich.
Er hatte keine Gestalt noch Schöne.
Wir sahen ihn, aber da war keine Gestalt, die uns gefallen hätte.
Er war der Allerverachtetste und Unwerteste, voller Schmerzen und Krankheit
Er war so verachtet, dass man das Angesicht vor ihm verbarg.
Darum haben wir ihn für nichts geachtet.

(Gemeinde:) Fürwahr, er trug unsere Krankheit
und lud auf sich unsere Schmerzen.
Wir aber hielten ihn für den, der geplagt
und von Gott geschlagen und gemartert wäre.
Aber er ist um unserer Missetat willen verwundet
und um unserer Sünde willen zerschlagen.
Die Strafe liegt auf ihm,
auf dass wir Frieden hätten,
und durch seine Wunden sind wir geheilt.
(Jesaja 52,13.14a.c; 53,2-5)

Bläser und Gemeinde: O Heiland, reiß die Himmel auf (EG 7,1-3)

O Heiland reiß die Himmel auf,
herab, herab vom Himmel lauf;
reiß ab vom Himmel Tor und Tür,
reiß ab wo Schloss und Riegel für!

O Gott, ein' Tau vom Himmel gieß,
im Tau herab o Heiland fließ!
Ihr Wolken, brecht und regnet aus
den König über Jakobs Haus.

O Erd, schlag aus, schlag aus,
o Erd, dass Berg und Tal grün alles werd.
O Erd, herfür dies Blümlein bring,
o Heiland, aus der Erden spring.

„Als ich die arme Erde sah“ - ein neues Lied auf das alte - von Christine Heuser und Peter Janssens (gesungen von Martin Heider)⁴

Als ich die arme Erde sah,
zerteilt und verkauft,
die Wege Asphalt, die Flüsse Schaum,
die Wälder Gerippe aus fahlem Holz,
da schrie ich: Erd' schlag aus,
schlag aus, Erde, schlag aus.

Alle: O Erd, schlag aus, schlag aus, o Erd,
dass Berg und Tal grün alles werd.
O Erd, herfür dies Blümlein bring,
o Heiland, aus der Erden spring.

Als ich den Herrn der Erde sah, genormt und verkauft,
die Lehren Asphalt, die Träume Schaum,
noch immer genagelt ans fahle Holz,
da schrie ich: Erd' schlag aus,
schlag aus, Erde, schlag aus.

Alle: O Erd, schlag aus ...

Wenn ich uns anseh', dich und mich, was hält uns im Tod?
Der Stein wird zum Quell, das Holz zum Stab.
Der Geist des Lebens atmet und weckt auch uns
zu singen:
Erd' schlag aus,
schlag aus, Erde, schlag aus.

Alle: O Erd, schlag aus ...

Gemeinde: Gebet aus Jesaja 64:

(Alle:) Oh dass du den Himmel zerrissest und führest herab,
dass die Berge vor dir zerflössen,
wie Feuer Reisig entzündet und wie Feuer Wasser sieden macht,
dass dein Name kund würde unter deinen Feinden

⁴ Melodie und Text (der ersten beiden Strophen) in: Kirchentagsliederheft Düsseldorf 1985, Nr.4.

und die Völker vor dir erzittern,
wenn du Wundertaten vollbringst, die keiner erwartet
und von denen seit Urzeiten niemand gehört hat.

I: Kein Ohr hat gehört, kein Auge hat gesehen einen Gott außer dir,
der Gutes tut denen, die auf ihn harren.

II: Oh dass du dich annähmst derer, die Recht üben
und deiner Wege gedenken!

I: Siehe, du zürtest, als wir gegen dich sündigten
und abfielen von dir.

II. So wurden wir alle wie Unreine
und unsere Gerechtigkeit wie ein beflecktes Gewand.

I: Wir welkten dahin wie das Laub,
und unsere Sünden trugen uns davon wie der Wind.

II. Da war niemand, der deinen Namen anrief,
der sich aufraffte, an dich sich zu halten.

I. Denn du verbargst dein Antlitz vor uns
und ließest uns vergehen durch unsere Schuld.

(Alle:) Und doch, Gott, bist du unser Vater!
Wir sind der Ton, du bist der Töpfer,
und wir sind alle deiner Hände Werk.
Zürne nicht so sehr und gedenke nicht ewig der Sünde!
Ach, sieh uns doch an: Wir sind doch dein Volk!

Bläser und Gemeinde: O Heiland, reiß die Himmel auf (EG 7,1.4-6)

O Heiland, reiß die Himmel auf, herab,
herab vom Himmel lauf,
reiß ab vom Himmel Tor und Tür,
reiß ab, wo Schloss und Riegel für.

Wo bleibst du, Trost der ganzen Welt,
darauf sie all ihr Hoffnung stellt?
O komm, ach komm vom höchsten Saal,
komm, tröst uns hier im Jammertal.

O klare Sonn, du schöner Stern,
dich wollten wir anschauen gern,
o Sonn, geh auf, ohn deinen Schein,
in Finsternis wir alle sein.

Hier leiden wir die größte Not,

vor Augen steht der ewig Tod.
Ach komm, führ uns mit starker Hand
vom Elend zu dem Vaterland.

Predigt

Liebe Gemeinde! Advent ist ein Schrei. „Ach, dass du den Himmel zerrissest und führest herab“!
„O Heiland, reiß die Himmel auf!“ Zum Advent gehören nicht nur Kerzen und Stille, heimelige
Wärme und leise Musik. Den Advent begehen heißt auch laut schreien. Advent ist ein Schrei
nach Gerechtigkeit, nach Trost, nach Befreiung, ein Schrei nach Gott:

*„O Heiland, reiß die Himmel auf,
herab, herab vom Himmel lauf;
reiß ab vom Himmel Tor und Tür,
reiß ab, wo Schloss und Riegel für!“*

Kein anderes Adventslied ist so wie dieses ein einziger Hilferuf, ein Ruf nach Leben angesichts
des Todes. Vielleicht ist es deshalb so modern.

Geschrieben ist es von einem Mann, der Elend und Jammer seiner Zeit miterlebte und mit erlitt;
den Krieg und seine Zerstörung, den Wahn der Menschenjagd, die Kälte und Men-
schenverachtung - und der darüber nicht stumm blieb, sondern anfang, um Hilfe zu rufen.

Im Gefolge des Dreißigjährigen Krieges und seiner Verwüstungen blühten Aberglaube und
kollektiver Wahn. Im Schatten apokalyptischer Ängste erreichten die Hexenverfolgungen noch
einmal einen schaurigen Höhepunkt, in den katholischen, aber auch in den evangelischen Gebie-
ten.

Denn jemand musste Schuld sein an all dem Schrecklichen, an Seuchen, Hunger, Tod. Jemand
musste der Träger des Bösen und das Werkzeug des Teufels sein. Deshalb fand die Parole so
großes Echo: Rottet das Böse aus, wenn ihr dem Zorn Gottes entrinnen wollt! Eine Welle des
religiösen Fanatismus breitete sich aus und fand schnell ihre Opfer. Die Hexenprozesse rissen
Zehntausende von unschuldigen Frauen, aber auch Männern (ein Drittel der Verurteilten waren
Männer) in den Tod. Wer einmal in die Maschine des Verdachts, der Anschuldigungen, der unter
der Folter erpressten Geständnisse geriet, kam nicht wieder heraus. Viele waren fasziniert. Einige
profitierten davon. Die meisten duckten sich weg aus Angst, der Nächste, die Nächste zu sein,
die bezichtigt wurden.

Friedrich von Spee singt gegen die Angst, gegen den Tod. Er leiht sich die Stimme der Prophe-
ten. Er schreit zu Gott. Das Lied ist ein Hilferuf. Wie aktuell sind seine Bilder! Vieles könnten
wir nachsprechen:

„Reiß ab, wo Schloss und Riegel für!“

Reiß ab die Riegel von den Gefängnissen überall in der Welt, hinter denen unschuldige Menschen gefangen gehalten werden, oft rechtlos, ohne Beistand, hinter den verschlossenen Türen ihren Folterern ausgeliefert!

Reiß ab die Schlösser von den Türen, öffne die psychiatrischen Anstalten, in denen noch immer politische Gegner eingesperrt werden!

Reiß ab die Gesetze, die Menschen bannen und von jedem Kontakt, von jeder Betätigung abschneiden!

Reiß ab Stacheldraht und Mauern und Grenzschraken, die Verwandte trennen, die zueinander wollen!

Öffne auch die inneren Gefängnisse, in die wir eingeschlossen sind, bringe Licht in die Dunkelheiten, die uns umfassen!

„O Erd schlag aus, schlag aus o Erd!“

Belebe, was tot ist! Lass es blühen und wachsen und lebendig werden, wo die Natur zu ersticken droht!

*„Hier leiden wir die größte Not,
vor Augen ist der ewig Tod.“*

Bewahre uns vor der Vernichtung, mit der wir uns gegenseitig bedrohen!

Advent ist ein Schrei um Hilfe, ein Schrei nach Erlösung, ein Schrei nach Gott.

Aber vielleicht wird es einigen unter uns jetzt schon mulmig. Heißt das: Lieder statt Taten? Sollen wir auf Gott hoffen, der uns „mit starker Hand“ herausführt in sein „Vaterland“, statt dass wir selber anfangen mit der Befreiung, mit dem Frieden, mit der Bewahrung der Schöpfung, mit dem Kampf gegen den Massenwahn? Singen statt kämpfen: Ist das die Botschaft dieses Liedes?

Ach nein, da wäre ein schlimmes Missverständnis. Ein Missverständnis des Liedes und des Advents. Friedrich von Spee wenigstens, der Autor, hat viel getan gegen die Blindheit und den Wahn seiner Zeit, für die Befreiung zur Menschlichkeit. Er hat den Frauen, die zu Hexen gemacht wurden, als Beichtvater und Seelsorger beigestanden. Er hat sie getröstet, vor allem indem er ihnen zugehört und ihnen einfach geglaubt hat. Er hat ihnen Stimme gegeben und hat in der „cautio criminalis“ (Vorsichtsmaßregel beim Strafprozess) die Schande der Hexenprozesse öffentlich angeprangert. Er hat dadurch wesentlich mitgeholfen, den Bann zu brechen. Er hat den angeklagten Frauen ihre Würde zurückgegeben, indem er die Maschinerie der Anschuldigungen,

der Folter, der sog. Beweise, der physischen und psychischen Zerstörung unschuldiger Menschen entlarvt hat. Sein Buch ist für mich so etwas wie ein Vorläufer der Berichte von amnesty international und anderen über Menschenrechtsverletzungen in unserer Zeit. Genauso konkret, genauso dem Einzelnen zugewandt, bemüht, den Bann der falschen Bilder in der offiziellen Propaganda zu durchbrechen. Sichtbar wurden die Menschen und ihr Leiden. Das sind nicht Hexen. Das sind nicht besessene Werkzeuge des Bösen, es sind unschuldige Frauen, arme gequälte Frauen und Männer, denen man im Namen der Menschlichkeit und im Namen Jesu Christi helfen muss.

Liebe Gemeinde, mir liegt daran, diesen Zusammenhang deutlich zu machen: Singen und etwas Tun - das ist kein Gegensatz. Das aktive Engagement für die Menschen und der Ruf nach Gott, das Schreien und Sichausstrecken nach der großen Hilfe von außen und von oben - inwiefern ist das kein Gegensatz, wieso gehört das zusammen? Warum auch die Hoffnung auf Gott, warum die Erwartung, dass er die Riegel sprengt und die Ketten zerreißt? Das ist die entscheidende Frage an den Glauben.

Vor einigen Wochen las ich im „Sonntagsblatt“ einen Offenen Brief, den die katholische Journalistin Vilma Sturm an den Philosophen Günther Anders gerichtet hat. Im Zusammenhang einer Auseinandersetzung um Gewalt und Gewaltlosigkeit in der Friedensbewegung schrieb Vilma Sturm: „Sie mögen recht haben: Gewaltlosigkeit, Ohnmacht richten nichts aus gegen die Macht. Aber wir berufen uns zwischen diesen Mahlsteinen von Macht und Ohnmacht auf ein Wort, das mir eine andere Dimension zu bezeichnen scheint: auf das Wort Kraft. Dieses Wort kommt im Vaterunser vor, am Ende, wo es heißt: Denn Dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen. Ich überhöre nicht das verführerische Pathos dieser Worte. Ich bemühe mich, sie so nüchtern wie möglich zu hören. Es bleiben Worte wie Brot, davon zu leben. Aber gewiss nur dann, wenn ich mit ‚Kraft‘ nicht meine eigene Kraft meine, die meines Verstandes, meines Willens - sondern etwas mir Zukommendes von jemandem, der davon die Fülle hat, mehr, als sich ausdenken lässt.“⁵

Ich finde gerade diese vorsichtigen Formulierungen wichtig. Es fällt heute schwer, von Gottes Jenseitigkeit und Kraft zu reden, ohne Gott zu einem allmächtigen Übervater zu machen, der alles in die Hand nimmt und löst. Es fällt schwer, die anschauliche Gegenständlichkeit der alten Hoffnung so zu übersetzen, dass nicht umgekehrt aus Angst vor Missverständnissen der gemeinte Gehalt und die entscheidende Erfahrung preisgegeben werden. Vilma Sturm hat versucht, ihrem Gesprächspartner etwas von der erfahrenen Kraft der Gemeinschaft verständlich zu machen, die sie in den Gruppen der Friedensbewegung erlebt hat und die alle Anstrengungen trägt. Sie schreibt: „Im Verhältnis zu dem Ausmaß des Verderbens, das uns bedroht, sind diese Anstrengungen immer viel zu gering, wir tun uns auch nichts darauf zugute. Wir sind nicht besser als die anderen, und unsere Bemühungen, es besser zu machen, sind alles in allem erbärmlich. Trotzdem halte ich dafür, daß wir die möglichen Empfänger einer Kraft sind, die dem Treiben der Machthaber noch im allerletzten Augenblick ein Ende machen könnte.“

⁵ Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt vom 23.11.1986, 19.

Dass diese Kraft nicht von uns kommt, sondern von jenseits, dass sie etwas Zukommendes ist, „von jemandem, der davon die Fülle hat, mehr als sich ausdenken lässt“, das ist in aller sprachlichen Verhaltenheit der Formulierung der feste Glaube der Christen.

Dass diese Kraft auch wirklich komme und uns rette, weil sie das einzige ist, was uns retten kann, das ist auch die Bitte des Liedes. Es redet von Gottes Kommen und Eingreifen des Heilands noch sehr direkt und gegenständlich. Wir müssen das wohl übersetzen. Aber nicht durch eine Art von Entmythologisierung, die die alten Bilder durch moderne Begriffe ersetzt. Die großen Bilder der Bibel und der Lieder enthalten einen Mehrwert, der nicht aufgelöst werden darf und der nicht aufgeht in unseren Umschreibungsversuchen.

Das Lied hat einerseits kraftvoll-robuste Bilder (sozusagen für Blechbläser!): Was verschlossen ist, muss aufgebrochen werden.

„Reiß ab, wo Schloss und Riegel für!“

Wer im Gefängnis ist, weiß: Befreiung kommt von außen, durch eine Kraft, die die Fesseln, die uns binden, zerschneidet. Der Bann der Ohnmacht, der uns festhält, wird durchbrochen. Wenn die Großmächte sich waffenstarrend gegenüberstehen, muss der Zirkel des Misstrauens durchbrochen werden, damit überhaupt so etwas wie Vertrauen aufkommen und ein Prozess von Abrüstung in Gang kommen kann. Ein Akt der Befreiung ist nötig. Darauf warten wir bis heute vergeblich.

Aber auch wenn zwei Menschen zerstritten sind und alles zwischen ihnen in den Kreislauf der gegenseitigen Aufrechnung, von Anklage und Verteidigung gerät, dann kommt das, was den Konflikt löst, zunächst von außen. Es ist eine Unterbrechung nötig, die etwas Neues entstehen lässt, eine neue Kraft der Versöhnung, die dann von innen einströmt und es möglich macht, daß wir uns erkennen und wieder aufeinander zugehen können.

„Reiß ab, wo Schloss und Riegel für!“

Die Bitte aus der ersten Strophe geht zusammen mit der Bitte aus der sechsten Strophe:

*„Ach komm, führ uns mit starker Hand
vom Elend zu dem Vaterland!“*

Beides sah ich kürzlich auf einem mittelalterlichen Glasfenster im Straßburger Münster zusammen. Ein Freund hat das Foto in seiner Wohnung hängen und hat es mir gezeigt: Da steht der gekreuzigte Christus vor der Pforte zur Hölle und lehnt sich zurück, hebt den Fuß und holt aus zu einem mächtigen Tritt, mit dem er das Höllentor aufsprengt. Und dann führt er Adam und Eva und die anderen Toten aus der Gefangenschaft des Teufels heraus! Ein tolles Bild: Christus als eine Art Kung Fu! Im Kampf mit dem Bösen und den Todesmächten braucht man den starken

Tritt und die starke Hand!

Nun, das ist ein Bild. Aber ein Bild, das nicht einfach zu ersetzen ist. Wir wissen: Es muss nicht immer eine Männerhand sein. Heute sind es vor allem Frauen und Mütter, die durch ihre Kraft und Stärke, ihren Mut und ihre Beharrlichkeit dafür sorgen, dass sich hier und da Gefängnisse auftun und die Verschwundenen nach Hause geführt werden.

Und dann sind da die anderen Bilder, die kraftvoll-zarten Bilder vom Wachstum (eigentlich braucht man für diese Klangfarbe bei den betreffenden Strophen zur Begleitung eine Streichergruppe oder Holzbläser!). Das Heil kommt von unten, aus der Erde:

„O Erd, schlag aus, schlag aus o Erd!“

Das Abgestorbene belebt sich neu. Die Welt wird grün. Die Erde öffnet sich für die Blume, die die Kruste durchstößt und wächst und blüht. Der Heiland springt aus der Erde! Hoffnung durchbricht den Beton.

Schließlich in der fünften Strophe das Bild von der Sonne.

*„O klare Sonn, du schöner Stern,
dich wollten wir anschauen gern.“*

Wir brauchen die Sonne, ihre Wärme, ihr Strahlen, ihren Glanz, ihre Energie. Wir brauchen das Licht. Niemand weiß das besser, als der, der im Dunkeln leben muss. Wir können der Sonne nicht kommandieren. Aber wir können bitten:

*„O Sonn, geh aus, ohn deinen Schein
in Finsternis wir alle sein.“*

Und wir leben von dem Wunder, dass sie tatsächlich immer wieder aufgeht, dass das Licht den Kampf mit der Finsternis besteht und das Dunkel vertreibt - in unseren Herzen, in der Welt, jeden Tag.

Die Befreiung von außen und von innen, der Segen, der von oben herabfließt, das Leben, das von unten empor wächst, die Sonne, die aufgeht über uns - alle diese Bilder meinen das Gleiche: Sie meinen die Kraft, die nicht die unsere ist, aber auf die wir unbedingt angewiesen sind, die auf uns zukommt von jenseits unserer selbst, die uns ergreift und stärkt, die Mut macht und Hoffnung gibt und die allein uns retten kann. Der Glaube streckt sich aus nach dieser Kraft. Er ruft nach Gott.

Liebe Gemeinde! Von allen Adventsliedern, die ich kenne, ist dies das merkwürdigste. Es ist das alttestamentlichste. Es bleibt ganz in der Erwartung der Propheten. Nichts von neutestamentlicher Erfüllungsgewissheit. Nichts von Vorfreude auf Weihnachten. Nur die sehnsüchtige

Bitte. Wenn nicht das Wort Heiland drin vorkäme, nichts deutete darauf hin, dass der Autor ein Christ ist.

Wir sind darauf in den Vorbereitungsgesprächen gestoßen und haben lange darüber nachgedacht, was das bedeutet und wie das gemeint ist. Das Lied hat ursprünglich die Überschrift: „Der Altvorderen Sehnsucht auf den Messia“ (oder so ähnlich). Aber das kann natürlich nicht heißen, dass Friedrich von Spee hier nur ein Stück Bibelkunde gedichtet hat. Es ist nicht ein historischer Bericht darüber, worauf die Propheten einmal gewartet haben. Die christliche Gemeinde, die das Lied singt, macht sich die Bitte und Erwartung der Propheten zu eigen. Ich kann mir das nur so erklären, dass Friedrich von Spee tatsächlich meint: Wenn wir als Christen den Advent begehen, übernehmen wir die Perspektive Israels. Wir gehen gleichsam hinter das Christusgeschehen zurück und erneuern die Erwartung und die Bitte. Das ist eine Art Verfremdungseffekt. Wir gehen nun nicht mehr nur auf Weihnachten zu als einem bekannten Datum. Und Weihnachten ist nicht einfach die Erfüllung aller dieser Verheißungen. Sie zielen auch darüber hinaus und sind weiter offen: Es geht um die endzeitliche Erlösung und um die Verwandlung aller Dinge. Es geht im Advent um das Warten auf Gottes eschatologische Zukunft. Dadurch rückt die Geburt Jesu wieder in das endzeitliche Licht, in das die Weihnachtsgeschichten der Evangelien sie ursprünglich gestellt haben.

Und wir werden von Gottes Initiative neu überrascht und fragen: Das Kind in der Krippe, ist das wirklich der, der verheißt ist, von dem wir das alles erwarten? Ja, das bekennt der Glaube: Jesus von Nazareth, das wehrlose Kind in der Krippe und der leidende Mann am Kreuz, er ist der, in dem Gott die Welt retten will. In dieser Spannung von großer umfassender Erwartung und überraschender Erfüllung gewinnt die Zeit von Advent bis Weihnachten eine neue Perspektive.

Advent ist ein Schrei, ein Ruf nach Hilfe und auf die umfassende Befreiung. Weihnachten ist Gottes Antwort: Das Heil in diesem Kind!

Und so sehr Friedrich von Spee im Advent die eschatologische Spannung erneuert und groß macht, so sehr freut er sich an Weihnachten wie ein Kind über das Kind in der Krippe und schenkt dem Geschenk der Liebe Gottes seine Liebe.

Wir haben mit Friedrich von Spee und den Propheten nach Gott gerufen. Lasst uns jetzt mit den Hirten schon einmal nach Bethlehem vorauslaufen und mit ihnen vor dem Kind niederknien, in dem Gottes Zuwendung in unausdenklicher Fülle uns begegnet: Lasst uns mit Friedrich von Spee das weihnachtliche Wiegenlied singen:

*„Zu Bethlehem geboren
im Stall ein Kindelein,
das hab ich auserkoren,
sein eigen will ich sein.*

In seine Lieb versenken

*will ich mich ganz hinab,
mein Herz will ich ihm schenken
und alles, was ich hab.“*

Amen.

Lied: Zu Betlehem geboren (von Friedrich von Spee) (EG 32,1-4)

Abkündigungen

Fürbitten und Dank

L: Lasst uns beten und vor Gott bringen, was uns bewegt in dieser Stunde: die Not und das Elend von Menschen, für die wir um Hilfe bitten. Wir denken an

- die mannigfachen Gefängnisse und verschlossenen Türen,
- die Verlorenheiten und Dunkelheiten in uns und um uns.

Lasst uns Gott anrufen: „Herr erbarme dich!“

Und lasst uns Gott loben für alles, was in Bewegung kommt, was diese Welt trotz allem hell macht:

- für das wachsende Leben,
- für den Tau der Gerechtigkeit, das Geschenk des Friedens,
- für die Sonne, die unsere Finsternisse immer wieder erhellt.

Lasst uns Gott loben: „Laudate omnes gentes!“

Gebetsstille

Bitten und Dank der Gemeinde

Antwort: „Herr, erbarme dich“ bzw. „Laudate omnes gentes“

Vaterunser

Segen

Gemeinde und Bläser: Wie soll ich dich empfangen (EG 11,1-4)

Das Kind (Lukas 2,7)¹

„Und sie gebar ihren ersten Sohn und wickelte ihn in Windeln und legte ihn in eine Krippe...“

Liebe Gemeinde! In der Weihnachtsgeschichte finden wir über die Geburt Jesu nur diese knappe Notiz. Und doch sehen wir, wenn wir diese Worte hören, mehr. Wir sehen die Szene so, wie wir sie von unzähligen Bildern her kennen, wo die Maler das, was die Evangelisten Lukas und Matthäus in einem Nacheinander verschiedener Geschichten erzählen, in die Gleichzeitigkeit eines großen Sinnbildes versammelt haben.

Da ist der Stall (oder die Höhle). Da sind die Hirten mit den Schafen. Da sind auch schon die drei Könige mit ihren Gaben. Darüber die Chöre der Engel mit ihren Noten und Instrumenten. Da ist der Stern, da sind Ochs und Esel. Da sind Maria und Joseph - und in der Mitte: das Kind.

Und so unterschiedlich die Bilder im Einzelnen sind, im Stil, in der Grundstimmung - alle sind sie ein Versuch, den Zauber einzufangen, der die Szene umgibt: das Beieinander von Geborgenheit und Weite, von Dunkel und Licht, die Einheit von Mensch und Landschaft, Menschen und Tieren, Himmel und Erde. Alle Aufmerksamkeit ist auf das Kind gerichtet. Es ist immer im Zentrum: mal fest eingewickelt in der Krippe, mal aufrecht sitzend auf dem Schoß der Mutter, im innigen Dialog mit ihr. Mal mit hoheitlicher Gebärde, kein Kind, sondern schon der Weltenherrscher. Oft auf dem Erdboden liegend, nackt im Strahlenlicht, selig in sich ruhend, mit geöffneten Armen.

Warum rührt uns dieses Bild so an? Ich glaube, weil es in einzigartiger Verdichtung ein Bild der Verheißung ist, ein Bild unserer tiefsten Sehnsucht, ein Gegenbild des Friedens gegen die Bilder der Gewalt.

1.

Das erste, was wir sehen, ist das göttliche Kind. Und die erste Botschaft der Weihnacht heißt: In diesem Kind kommt Gott zur Welt.

Der Glaube der Christen, der Maler und Liedermacher, hat die Verheißung der Propheten von der Geburt eines messianischen Friedenskönigs aufgenommen und hat bekannt: Diese Verheißung ist in

¹ Predigt in der Christmette am Heiligabend 1990, Hauptkirche St.Katharinen Hamburg. Unveröffentlicht.

Jesus erfüllt. Und der Glaube ist noch einen Schritt weiter gegangen und hat gewagt zu sagen: In

diesem Kind ist Gott Mensch geworden, ist Gott eingegangen in unsere Wirklichkeit, ganz und gar, ohne Rest und Vorbehalt.

Das ist schwer zu fassen für unseren Verstand. Wer anfängt, das Geheimnis der Menschwerdung Gottes zu umschreiben, wird zu paradoxen Aussagen genötigt. So wie es im Weihnachtslied heißt:

„Den aller Welt Kreis nie beschloss, der liegt in Marien Schoß. Er ist ein Kindlein worden klein, der alle Welt erhält allein.“

Der Unendliche wird endlich, um uns endlichen Menschen nahe zu sein. Der unfassbar Große wird ein kleines Kind, um so unsere Maßstäbe zu verändern. Es ist, als ob Gott uns mit der Geburt des Kindes eine ganz besondere Botschaft übermitteln wollte, eine fast beschwörende Botschaft: Starrt nicht auf Macht und Größe! Die Rettung kommt nicht aus den Waffen! Lasst euch anrühren von dem Kind in der Krippe! Gott verzichtet auf seine Macht. Gott macht sich klein und nimmt die Gestalt des Verletzlichsten an, das es auf der Welt gibt: eines neugeborenen Kindes.

Das Weihnachtsbild ist ein Verheißungsbild. Es wird zum Gegenbild gegen die Inszenierungen der Macht, die jetzt schon wieder die Weltpolitik bestimmen. Gegen den Aufmarsch der Panzer, gegen die mit Giftgasgranaten bestückten Raketenbatterien, die zum Angriff bereiten Hubschrauber- und Düsenjägerflotten, gegen das gefährliche Pokerspiel mit dem Krieg, in der Erwartung, den Gegner im letzten Augenblick noch zum Einlenken zu bringen.

Und wieder scheint es, wie so oft, als ob das lärmende Drohen mit der Gewalt das Weihnachtsbild zur Ohnmacht verurteilt. Und doch geht von diesem Bild eine stille Kraft aus. Dass wir uns doch davon ergreifen lassen und dem Frieden - gepaart mit Konsequenz und Festigkeit - mehr zutrauen als dem Krieg, dessen Opfer doch zu allererst die Kinder sein werden!

2.

„Und sie gebar ihren ersten Sohn“.

Liebe Gemeinde, was rührt uns an der Szene der Geburt Jesu so an? Wir sehen das göttliche Kind. Und wir sehen in diesem Kind auch uns selbst.

Wir sehen in den Weihnachtsbildern uns: neugeboren, ganz bedürftig, eingehüllt und gewickelt. Hungrig und verletztlich, aber gestillt und genährt, geborgen und geschützt, umgeben von Liebe und Wärme, im Schein des Lichts. Es ist ein Bild des Glücks und ein Bild der Sehnsucht.

Kein anderes Fest ist so tief in unseren Seelen verwurzelt wie Weihnachten, das Fest der Kindheit. Es rührt uns an. Eigentlich in jeder Altersphase.

Auch Ihr Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die Ihr Euch gerade vom Elternhaus gelöst und von Eurer Kindheit befreit habt: Ihr hasst die Rührseligkeit und wehrt Euch gegen den Weihnachtskitsch. Und doch: Ist da nicht manchmal auch eine wehmütige Erinnerung? Noch einmal Kind sein und sich so freuen können wie damals, als wir vor dem Weihnachtszimmer saßen und an nichts anderes denken konnten, als dass die Tür endlich aufgeht und die Bescherung beginnt.

Und die Mütter und Väter unter uns, die kleine Kinder haben oder gerade das erste Kind erwarten: Sie spüren die Kraft des neuen Lebens, und sie werden mit ihren Kindern auch die eigene Kindheit wiederholen.

Ähnlich die Großeltern, die das Gleiche noch einmal in einer späteren Lebensphase erleben und – entlastet von dem kräfteaubenden Alltagsstress - mit ihren Enkeln wieder in die eigene Kindheit eintauchen.

Wir sehen uns als Kind. Das sind nicht nur Erinnerungen an das Glück. Dahinter liegen auch Schmerzen, Entbehrungen, Verlassenheitsängste. Wir sind verletzlich wie das Kind. Wir sind hungrig an Leib und Seele. Da ist oft ein brennendes Gefühl, zu kurz gekommen zu sein. Und eine tiefe Sehnsucht nach Geborgenheit und Einssein.

Wir brauchen uns dessen nicht zu schämen. Gott ist Kind geworden, damit wir Kinder sein können. Damit wir wissen: in dem einen Kind sind auch wir angenommen, geliebt, bejaht, so wie wir sind. Vielleicht kann an Weihnachten in uns eine Ahnung entstehen von der Wirklichkeit Gottes, die größer ist als unser Herz und weiter reicht als unser Verstand; so dass wir begreifen, was das ist: Glauben - ein kindliches Vertrauen trotz aller Erschütterung. Liebe, die stärker ist als der Tod. Mut, ja zu sagen zum Leben. Wir brauchen das alles nicht zu leisten. An Weihnachten können wir es uns schenken lassen.

3.

Wir sehen das göttliche Kind. Wir sehen uns selbst. Aber das ist nicht das Letzte. Wir sollen uns ja nicht in unsere eigene Bedürftigkeit verlieben, und es werden auch nicht alle unsere Sehnsüchte gestillt. Darum ist ein letzter Schritt nötig. Wir müssen nun das Weihnachtsbild aus der Verzauberung wieder lösen und noch einmal genau hinsehen, um auch die realistischen Züge der biblischen Erzählungen wahrzunehmen.

Die Geburt Jesu ist hineinverwoben in die politische Geschichte. Eine staatliche Steuererhebungsmaßnahme zwingt die Eltern zu ihrer Reise. Die Geburt geschieht nicht zu Hause, sondern unterwegs, in einer Notunterkunft. Der Platz des Kindes: ein Futtertrog, die ersten Zeugen: arme Leute. Vor allem im Matthäusevangelium wird das weitere Schicksal mit nüchterner Härte geschildert: Das Kind ist gefährdet und wird verfolgt. Herodes will es umbringen. Der Tyrann, der den Rivalen fürchtet, richtet ein Blutbad an. Die Familie muss fliehen.

Würden wir die Geschichten vom Kindermord zu Bethlehem und von der Flucht nach Ägypten wieder näher an den Heiligabend heran holen, dann würden wir im Weihnachtsbild noch ein Drittes entdecken - nach dem göttlichen Kind und nach uns selbst: das fremde Kind.

Jesus, unterwegs geboren, bald danach ein Flüchtlingskind, das seine Heimat verlassen muss. Maria und Joseph in der Fremde, angewiesen auf Menschen, die helfen, die ihre Tür öffnen und Zuflucht gewähren, bis sie wieder in die Heimat zurückkehren können.

Im Kind in der Krippe das fremde Kind, das Flüchtlingskind, sehen und annehmen: liebe Gemeinde, eigentlich ist das unser Thema für die kommenden Jahre. Es ist die wirkliche große Herausforderung und nicht der Konflikt am Golf. Dass der jetzt unsere Phantasie besetzt, ist ein ganz falsches Symbol, das nur ablenkt von dem, was eigentlich nötig ist: Wir brauchen, nachdem der Ost-West-Konflikt überwunden ist, nachdem die Grenzen sich geöffnet haben, eine neue Bewegung der Solidarität, damit nicht neue Grenzen errichtet werden, die das Elend von uns fern halten - nach Osten, Südosten und gegenüber der Dritten Welt.

Wir haben als Deutsche am Ende des Jahres 1990 allen Grund, froh und dankbar zu sein. Viele haben uns geholfen. Ohne die Gewerkschaftsbewegung in Polen, ohne die Bürgerbewegung in der Tschechoslowakei, ohne die Öffnung der Grenzen in Ungarn, ohne die Perestroika, ohne Gorbatschow und Schewardnadse wäre die Revolution in der DDR nicht erfolgreich gewesen, wäre unser Land nicht wiedervereinigt. Aber jetzt erwarten die Anderen mit Recht, dass wir uns nicht abwenden und nicht nur für uns selbst interessieren.

„Hilfe für Russland“ heißt: Pakete schicken und dabei auch wirklich die anderen im Blick haben (die Kinder in den Krankenhäusern brauchen Einwegspritzen, nicht unbedingt Barbie-Puppen!). Es heißt darüber hinaus: technische Hilfe leisten, die nicht abhängig macht, sondern die Eigenentwicklung fördert. Und die Öffnung der Grenzen bedeutet, dass wir mit neuen Einwanderungs- und Flüchtlingswellen rechnen und uns darauf einstellen. Das ist eine große politische Aufgabe. Sie verlangt Opfer und ist nur mit Kühnheit und Augenmaß zu bewältigen. Denn es ist nicht alles möglich und nicht alles verkraftbar, was nötig wäre. Freilich immer noch mehr, als wir zunächst denken. Das Fremde annehmen ist ein äußerer und ein innerer Vorgang. Ohne die innere Annahme werden wir die Not der anderen nicht an uns heranlassen.

Deshalb lasst uns noch einmal auf das Weihnachtsbild schauen: Das göttliche Kind, dessen Geburt wir in dieser Nacht feiern, ist uns vertraut - und es trägt auch die Züge des Fremden. Erst wenn wir dieses Fremde annehmen, auch das Fremde in uns annehmen, erst dann ermessen wir die Tiefe der Zuwendung Gottes.

Liebe Gemeinde, ich habe lange Zeit nach einem Schluss für diese Predigt gesucht. Ich empfinde in diesem Jahr eine besondere Unruhe. Was wird kommen? Gibt es Krieg im Nahen Osten? Gibt es einen Flächenbrand? Was wird aus der Sowjetunion? Gibt es dort - aus Angst vor Chaos und Auflösung - eine Wende zurück in die Diktatur? Gibt es Hoffnung in Südafrika und in den Ländern des Hungers? So viele offene Fragen. Wir können die Ungewissheit nicht überspielen, wir sollen uns aber auch nicht in der Ratlosigkeit verlieren oder in Appellen erschöpfen.

Ich möchte etwas anderes vorschlagen. Lasst uns singen und uns den alten Weihnachtsliedern anvertrauen. Sie überspielen nichts. Sie wissen vom tiefen Elend der Welt. Doch ihr Grundton ist nicht Ohnmacht, sondern Freude. Weil Gott in diese Welt gekommen ist, sind wir nicht verloren. Das ist die Botschaft.

„Das ewig Licht geht da herein, gibt der Welt einen neuen Schein; es leucht' wohl mitten in der Nacht und uns des Lichtes Kinder macht.“

Ich habe mir gewünscht, dass wir jetzt Luthers Lied „Gelobet seist du, Jesu Christ“ singen. Es ist nicht ganz so bekannt wie die anderen, aber in seiner Verhaltnheit besonders schön. Es versichert uns der Liebe Gottes und sagt, wie wir darauf antworten können: „Das hat er alles uns getan, sein groß Lieb zu zeigen an. Des freu sich alle Christenheit und dank ihm des in Ewigkeit. Kyrieleis.“
Amen.

**„Die Nacht ist vorgedrungen ...“
(Jochen Klepper)¹**

Liebe Gemeinde! Diese Nacht ist voller Zauber. Ruhe ist eingekehrt. Dankbarkeit erfüllt uns und Freude. Das Dunkel ist voller Licht. Und das kommt nicht von uns. In einem alten Weihnachtsgebet betet die Kirche: „Gott, im Glanz des wahren Lichtes hast du diese heilige Nacht erhellt. Gib, dass wir das Geheimnis dieses Lichtes fassen und bewahren, bis wir dereinst in unverhüllter Freude von seinem Licht durchdrungen sind.“ Wir haben neulich in einer Seminargruppe versucht, uns den Text dieses ursprünglich lateinischen Gebetes anzueignen und eigene Worte zu finden für das, was die Alten von der Christnacht bekannten, und sind am Ende doch wieder auf die vorgegebenen Worte und Bilder zurückgekommen. Wie kann man auch vom göttlichen Licht und seinem Glanz reden, wenn einen das Dunkel festhält?

Wir sind ja doch alle, mehr oder weniger, Kinder der Nacht. Und manche Nächte sind finster und nehmen kein Ende: Die Nacht, in der wir am Krankenbett eines lieben Menschen gewacht haben und nicht wussten, ob es die letzte Nacht sein würde. Die Nacht, in der wir selbst voller Schmerzen und Unruhe keinen Schlaf fanden und am nächsten Morgen erschöpft und kraftlos waren. Die Nacht, in der die Gespenster kamen – „Angst und Pein“, Einsamkeit, Traurigkeit - und sich auf unsere Seele setzten, und wir konnten sie nicht verscheuchen. Das Dunkel hält uns. Ja, wir sind Kinder der Nacht.

Und es gibt Zeiten, in denen sich auch die Weltlage zur Weltnacht verdüstert und wir fragen, ob diese Nacht nie enden will. Sind es nicht auch gegenwärtig politisch eher dunkle Zeiten? Wie wird es weitergehen in diesem Winter in Bosnien, in Somalia, in Russland, auf dem Kaukasus, in den anderen Krisengebieten und Hungerzonen der Erde? Wird das Gaza-Jericho-Abkommen verwirklicht, und wird es Frieden bringen? Können die Wahlen in Südafrika durchgeführt werden, und werden sie einen Wechsel zu mehr Gerechtigkeit bringen? Wie wird es bei uns in Deutschland weitergehen - mit dem Zusammenwachsen zwischen Ost und West, mit der Arbeitslosigkeit, mit der Welle der nächtlichen Gewalt gegen Fremde und Außenseiter? Noch hat uns die Nacht und das Dunkel hält uns fest.

Aber dann trifft uns diese Stimme und redet vom Ende der Nacht. Und wir hören eine Zeitansage ganz anderer Art:

*„Die Nacht ist vorgedrungen,
der Tag ist nicht mehr fern.“*

Und wir hören die Aufforderung:

¹ Predigt in der Christmette am Heiligabend 1993, Hauptkirche St.Katharinen Hamburg. In diesem Jahr wurde in Katharinen über Weihnachtslieder gepredigt. Unveröffentlicht.

*„So sei nun Lob gesungen
dem hellen Morgenstern!
Auch wer zur Nacht geweinet,
der stimme froh mit ein.
Der Morgenstern bescheinet
auch deine Angst und Pein.“²*

Und wir lassen uns anstecken und singen mit, singen die schöne herbe Melodie, die Johannes Petzold zu Jochen Kleppers Lied gefunden hat, die die Bewegung des Textes so gut aufnimmt. Im Quartsprung schwingt sie sich nach oben, nimmt uns dann mit in jubelnde Höhe und endet am Schluss jeder Strophe verhalten in engen Tonschritten, froh und gewiss, aber ohne falschen Triumphalismus.

Was können wir tun gegen das Dunkel um uns und in uns? Die Antwort von Weihnachten ist einfach: Lasst uns die Verheißung hören - und singen! Singen von einer anderen Nacht, die auf den Tag zugeht. Singen vom hellen Morgenstern, den die Schrift verheißt hat und der über Bethlehem leuchtet. Wir sind angesprochen, wir werden aufgefordert mitzusingen. Wir, denen vielleicht nicht zum Singen zumute ist, wir sollen singen. Wir, die wir uns eher verkriechen und verstummen möchten, wir sollen einstimmen. Wir, die wir lieber unsere Angst und Klage herausheulen möchten, wir sollen loben.

*„Auch wer zur Nacht geweinet,
der stimme froh mit ein.
Der Morgenstern bescheinet
auch deine Angst und Pein.“*

Wie kommt Jochen Klepper dazu, so etwas zu behaupten und so etwas von uns zu fordern? Lebt er in einer in sich geschlossenen heilen Welt? Ist das fromme Naivität? Nein, sicher nicht.

Ich möchte etwas mehr von Jochen Klepper erzählen. Es ist gut zu wissen, aus welcher Zeit dieses Lied stammt, das wir so gern singen und das seit langem einen festen Platz in unserem Gesangbuch gefunden hat. Es ist auch eine Erinnerung an die Zeit der Finsternis unterm Nationalsozialismus. Und es ist auch deshalb wichtig, sich daran zu erinnern, weil es zu den schlimmsten nächtlichen Gräueln der letzten Zeit gehört, dass in Deutschland wieder jüdische Gräber und Friedhöfe geschändet werden (wie eben in Worms geschehen), und weil die faschistischen Gespenster nicht nur hierzulande eine finstere Wiederbelebung erfahren, mit so erschreckendem Echo vor allem bei den Ahnungslosen in der jüngeren Generation.

Jochen Klepper schrieb „Die Nacht ist vorgedrungen“ im Dezember 1937.³ Veröffentlicht wurde der Text im September 1938 zusammen mit anderen geistlichen Liedern in einem schmalen

² EG 16 aus Jochen Klepper: Kyrie. Geistliche Lieder, Witten, 5. Aufl. 1953, 26-28.

³ Am 18.12.1937. Vgl. die Eintragung im Tagebuch: Jochen Klepper: Unter dem Schatten deiner Flügel. Aus den Tagebüchern des Jahres 1932-1942, Stuttgart 1956, 531.

Band mit dem Titel „Kyrie“. 1937/38 - das war für die meisten Deutschen nicht eine Zeit der Finsternis, es waren Jahre des Glanzes. Der Nationalsozialismus hatte Erfolge. Die Arbeitslosigkeit galt als überwunden, vielen ging es besser. Die Wirtschaft war im Aufschwung, auch wenn es eine Scheinblüte war, erkaufte durch die Aufrüstung, also durch die Vorbereitung auf den Krieg. Aber wer wollte das sehen? Die innenpolitischen Gegner waren zum Schweigen gebracht. Doch wer hatte schon große Sympathien mit Kommunisten und Sozialisten und Juden? Und wer will Feind sein, wenn die Macht im Licht steht und die neue deutsche Stärke das Ausland beeindruckt?

Jochen Klepper hatte als Schriftsteller 1937 seinen größten Erfolg gehabt. Sein Roman „Der Vater“ über den preußischen Soldatenkönig Friedrich Wilhelm I. war endlich fertig geworden und in einem angesehenen Verlag erschienen. Er wurde viel gekauft und erhielt anerkennende Besprechungen. Das Buch war den Nazis nicht geheuer. Sie spürten in diesem bibeltreuen Konservativen schon einen anderen Geist und bemerkten wohl auch ein anderes Geschichtsbild. Aus der Reichsschrifttumskammer ausgeschlossen, kämpfte Klepper um die Möglichkeit zu publizieren. Ende 1937 erreichte er eine „Sondergenehmigung zu schriftstellerischer Tätigkeit“, wenn auch eine „jederzeit widerrufliche“. Fortan musste jedes Manuskript vorgelegt und zum Druck genehmigt werden. Aber das war nicht das Schlimmste und nicht das Entscheidende. Jochen Klepper hatte eine jüdische Frau. 1931 hatte er Hanni Stein geheiratet und ihre beiden Töchter Brigitte und Reni zu sich genommen.

Mir scheint, der Kirchenhistoriker Joachim Mehlhausen hat Recht, wenn er schreibt: „Ohne Hanni Stein und ihre Kinder hätte Klepper nach 1933 zu einem allseits gefeierten Schriftsteller aufsteigen können, dem die Nationalsozialisten seine christlich-konservative Grundhaltung vermutlich recht lange nachgesehen hätten. Ihm wäre bis zum Kriegsende wohl kaum Ärgeres zugestoßen als Ernst Jünger, Rudolf Alexander Schröder oder Reinhold Schneider. ... Aber auf einem solchen, vermeintlich helleren Lebensweg wäre Klepper um die eine, unfasslich ernste Lebensaufgabe betrogen worden, nämlich: gegen das unmenschliche nationalsozialistische Regime durch die existenzielle Parteinahme für drei entrechtete Menschen *Widerstand* zu leisten“.¹⁴ In der Tat: Das ist mehr als „innere Emigration“. Jochen Klepper hat das Wort Widerstand nicht für sich in Anspruch genommen. Aber er hat eine Entscheidung getroffen, die ihn bis zur letzten Konsequenz mit dem Schicksal seiner jüdischen Frau und seiner beiden Stieftöchter verbindet. Die Liebe bringt ihn auf die andere Seite. Und der Glaube erschließt ihm eine andere Welt.

*„Die Nacht ist vorgedrungen,
der Tag ist nicht mehr fern.“*

Die Zeit der Finsternis geht zu Ende. Am dunklen Himmel steht der Stern des Menschensohnes.

¹⁴ Joachim Mehlhausen: Jochen Klepper. Eine Gedenkrede und Anmerkungen zum Forschungsstand, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 104, 1993, 358-376, 371. Vgl. Jürgen Henkys: Jochen Klepper – Schreiben und Verstummen vor Gott. Ein evangelischer Dichter im Deutschland der Judenvernichtung, in: Ders.: Singender und gesungener Glaube, Hymnologische Beiträge in neuer Folge, Göttingen 1999, 272-287.

Das ist kein verzweifelter Sichaufbäumen gegen die Übermacht der Realität, es ist das Bekenntnis des Glaubens, das froh macht, weil es den Blick freigibt für den wahren Stand der Zeit. Für die Zeitenwende, die sich vollzogen hat, als Gott Mensch wurde, wie sie der wahrnimmt, der seit Weihnachten nicht mehr den Waffen, sondern „dem Kinde glaubt“.

Liebe Gemeinde, die Christenheit hat zwei heilige Nächte, die Weihnacht und die Osternacht. Die Botschaft der Osternacht heißt: Der Tod ist besiegt, Christus ist auferstanden. Die Verheißung der Weihnacht lautet: „Das Volk, das im Finstern wandelt, sieht ein großes Licht.“ „Euch ist heute der Heiland geboren.“ Die Zeichen dafür sind: der Stern und das Kind in der Krippe. Davon redet die zweite Strophe.

*„Dem alle Engel dienen,
wird nun ein Kind und Knecht.
Gott selber ist erschienen
zur Sühne für sein Recht.
Wer schuldig ist auf Erden,
verhüll nicht mehr sein Haupt.
Er soll gerettet werden,
wenn er dem Kinde glaubt.“*

Jochen Klepper dichtet sein Weihnachtslied nah an der Sprache der Bibel. Vielleicht klingen einigen von uns heute die beiden mittleren Strophen in ihrer orthodoxen Kirchensprache fast zu fromm und sind durch ihre dogmatisch gefüllten Vorstellungen eher fremd. Dann lassen Sie uns auf die vorletzte Strophe schauen. Sie ist sehr verhalten und rührt deshalb besonders an.

Was verändert sich durch Weihnachten? Gibt es kein Leid mehr, keine Schuld, hört das Böse auf zu existieren? Verwandelt sich die Nacht in Tag? Nein, und doch ist seit Weihnachten etwas Entscheidendes anders geworden.

*„Noch manche Nacht wird fallen
auf Menschenleid und -schuld.
Doch wandert nun mit allen
der Stern der Gotteshuld.
Beglänzt von seinem Lichte,
hält euch kein Dunkel mehr.
Von Gottes Angesichte
kam euch die Rettung her.“*

Es sind vor allem zwei Wendungen, die mich berühren. Einmal das merkwürdige Wort vom „Stern der Gotteshuld“, der unseren Weg begleitet und mit uns mitwandert (nein, nicht nur mit uns: „mit allen“, heißt es). „Stern der Gotteshuld“, das erinnert an den „Stern der Erlösung“ von Franz Rosenzweig, das Hauptwerk des großen jüdischen Philosophen und Theologen. Vielleicht hätte dessen Freund Martin Buber in seiner Bibelübersetzung das Wort Gnade ähnlich wiederge-

geben: „Gotteshuld“. Eine schöne, altmodische Zugewandtheit und Hoheit, die auch Abstand hält, steckt in diesem Wort, das nicht gleich beim erstenmal Hören eingeht. „Gotteshuld“, das Wort hätte heute sicher keine Chance, das „Wort des Jahres 1993“ zu werden, und hätte es doch mehr verdient als das kalte Nachtwort „Sozialabbau“, das die Nachfolge der „Politikverdrossenheit“ angetreten hat.

Und dann die andere merkwürdige Wendung, mit der der Dichter auf die Wirkung des Sterns verweist, wenn er sagt:

*„Beglänzt von seinem Lichte,
hält euch kein Dunkel mehr.“*

Ich glaube, das will sagen: Die Macht der Dunkelheit, uns festzuhalten, ist gebrochen. Die Faszination der Finsternis, der Bann, mit dem sie uns gefangen hält, lähmt und fesselt, löst sich auf. Wenn uns das Dunkel nicht mehr halten kann, dann wären wir ja frei!

Was hieße das dann für unseren Weg unter dem Schein des mitwandernden „Sterns der Gotteshuld“? Wozu könnte uns das befähigen?

Ich stelle mir vor: Wir würden uns nicht alleinlassen. Wir könnten einander beistehen in unseren Dunkelheiten. Aber wir hätten manchmal auch Vertrauen, den Anderen in seinen Nächten zu lassen, weil der Stern da ist und wir behütet sind. Wir könnten das Schmerzhaft-Dunkle, das uns beschwert, annehmen und müssten es nicht wegdrängen.

*„Beglänzt von seinem Lichte,
hält euch kein Dunkel mehr.“*

Wenn uns das Dunkel nicht mehr hält, könnten wir Kraft schöpfen für die Arbeit des Tages. Wir könnten eintreten für mehr Gerechtigkeit. Wir könnten unbeirrt für Frieden eintreten. Wir könnten solidarisch sein und die Lasten teilen. So könnte langsam unter uns ein Klima entstehen, in dem die Gewalt, die sich doch oft aus dem Mangel an Hoffnung speist, keine Nahrung mehr findet. Wir könnten Egoismus und Eigensucht überwinden und den Gemeinsinn stärken, den wir so dringend brauchen, wenn wir uns den Problemen stellen wollen, die unser Gemeinwesen herausfordern. Wir brauchen eine neue Anstrengung in der Politik, um das Dunkel zu bestehen.

Und wir brauchen die Zeugnisse der Poesie des Glaubens. Wir brauchen Lieder, Musiken, Gedichte und Gebete, denn sie haben die geheimnisvolle Kraft, uns anzurühren und das, wovon sie singen, auch in unsere Herzen zu bringen. Sie schleichen sich von außen ein und wecken die Freude, die im Schmerz gefangen liegt. Deshalb ist es im Advent und an Weihnachten fast wichtiger zu singen als zu reden und eine gute Idee von Katharinen, dass wir an diesem Fest über Lieder predigen! Wir brauchen die Lieder, und wir haben einen großen Schatz an wunderbaren Liedern gerade zu Advent und Weihnachten. Wir sollten - wo immer wir in diesen Wochen zusammen sind - singen, einstimmig, mehrstimmig, alte und neue Lieder: die zarten, innigen, die

unsere Seele wärmen, und die herben, strengen, die auch von Umkehr und Gericht reden, die unsere Sehnsucht wach halten und nicht verschweigen, was noch unerlöst ist und auf Rettung wartet - so wie Jochen Kleppers Weihnachtslied es tut. Und dann möchte ich das Dunkel sehen, das uns noch halten kann!

Liebe Gemeinde! Lasst uns Gott danken für die Dichter und Dichterinnen, die uns ihre Stimme leihen, mit denen wir singen und beten können! Lasst uns dankbar sein, dass es sie gibt: z.B. Jochen Klepper damals und Dorothee Sölle heute, die mit ihren Texten, Gedichten und Predigten (auch von dieser Kanzel) vielen Menschen Mut gemacht hat, der Finsternis zu widerstehen, der Zerstörung und dem Vergessen zu wehren - und an Gott zu glauben. Ich nenne ihren Namen, weil sie schwer erkrankt ist und wir heute Abend an sie denken wollen und weil sie uns ihre Stimme gibt, um Gott anzurufen in dieser Nacht, die vorgedrungen ist:

*„Dreh dein gesicht zu uns gott
komm zu denen die nach dir ausschau halten
mach uns satt am morgen von deinem licht
daß wir musik machen und kein tag ohne freude sei ...
deinen glanz steck den kindern ins haar
sei hell über uns mach uns leicht
zu kommen und zu gehen
und hilf uns deine welt bewahren
und treib das werk unserer hände voran
die gute arbeit der befreiung.“⁵*

Amen.

⁵ Aus: Dorothee Sölle: Gebet nach dem neunzigsten Psalm. In: Dies.: zivil und ungehorsam. Gedichte, Berlin 1990, 61.

**„ ... und dein Gott wird dein Glanz sein.“
(Jesaja 60,19)¹**

„... und dein Gott wird dein Glanz sein.“

Liebe Gemeinde! Kannten Sie dieses Wort aus dem Propheten Jesaja? Ehrlich gesagt, ich nicht. Ich bin darauf gestoßen bei der Suche nach einem Bibelvers, der zu dem Thema Licht passt, das in diesem Jahr in St.Katharinen im Mittelpunkt der Gottesdienste am Heiligabend stehen soll. Aber dann hat es mich nicht wieder losgelassen. Es stammt aus dem 60. Kapitel des Buches Jesaja. Den Anfang haben wir vorhin schon einmal gehört:

„Mache dich auf, werde Licht, denn dein Licht kommt, und die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir. Denn siehe, Finsternis bedeckt das Erdreich und Dunkel die Völker, aber über dir geht auf der Herr, und seine Herrlichkeit erscheint über dir.“

Dann beschreibt der Prophet, was das bedeutet. Es ist von den Königen die Rede, die von ferne zum Zion kommen und ihr Gold bringen, von der Herrlichkeit des Herrn, die das Heiligtum erleuchtet und die damit Sonne und Mond ablöst. Und schließlich heißt es: *„Der Herr wird dein ewiges Licht und dein Gott wird dein Glanz sein.“*

„Dein Gott wird dein Glanz sein.“

Das hat mich sofort angesprochen. Warum? Ich glaube, weil es an eine tiefe Sehnsucht rührt. Wir leben inmitten vieler Dunkelheiten und sehnen uns nach Licht. Wir sehnen uns nach etwas, was unserem Leben Glanz verleiht. Glanz, der anzeigt, dass dieses Leben unendlich kostbar ist. Dass diese Welt dazu bestimmt ist, nicht verloren zu gehen, sondern gerettet zu werden.

„Dein Gott wird dein Glanz sein.“

Christen bekennen, dass diese Verheißung heute, in der Heiligen Nacht, in der wir die Geburt Jesu feiern, in Erfüllung gegangen ist. Christus ist das Licht der Welt. Der Glanz, der von der Krippe in Bethlehem aufscheint, erfüllt die Welt. Das Leben ist kostbar, wertvoll, geliebt. Das ist die Botschaft von Weihnachten. Sie gilt allen, und sie gilt uns, dir und mir.

Liebe Gemeinde, die Weihnachtsbotschaft hat eine politische Dimension. Sie verheißt Frieden und Gerechtigkeit. Die Weihnachtsbotschaft hat einen ethischen Sinn. Sie will uns zu Werkzeugen des Friedens machen. Sie fordert uns auf, der Macht und den Waffen abzuzagen. Das ist wichtig, zumal in einer Zeit, in der die Zyniker der Macht erneut ganz offen auf Gewalt setzen und die Waffen auch an Weihnachten nicht schweigen.

¹ Predigt in der Christmette am Heiligabend 1994, Hauptkirche St. Katharinen Hamburg. Unveröffentlicht.

Das alles ist nicht vergessen und wird nicht verdrängt, wenn wir uns darauf aufmerksam machen lassen, dass die Weihnachtsverheißung auch noch eine andere, wenn man will, eine ästhetische Dimension hat.

„Dein Gott wird dein Glanz sein.“

Das spricht auch unsere Sinne an. Wir sollen handeln, ja. Aber wir dürfen zunächst etwas Erfreuliches schauen und auf etwas hoffen.

„Dein Gott wird dein Glanz sein.“

Es wird uns etwas versprochen, das dem Handeln vorausgeht, das unser Leben schön macht und dadurch auch wahr.

Die mittelalterlichen Maler malten die Welt auf Goldgrund. Sie wollten damit deutlich machen, dass die irdische Wirklichkeit von der Ewigkeit umgeben ist und getragen wird. Das ist unseren Augen normalerweise verborgen. Doch der Glaube nimmt es wahr, und so haben sie es gemalt. Auch die Ikonen der Ostkirche sind in Gold getaucht. Die Ewigkeit erscheint in der Zeit, und nun wird die Zeit durchlässig für das Heilige.

Haben Sie bemerkt, dass in dieser Kirche etwas Ähnliches zu sehen ist? Wenn Sie hoch schauen, sehen Sie dort oben im Obergaden den Bilderfries, den die Prinzessin Ingeborg von Schleswig-Holstein gemalt hat. Er beschreibt den „Weg ins Licht“ und vollzieht eine Bewegung (am besten sieht man es von den Seitenschiffen aus). Eigentlich muss man aufstehen und der Bewegung folgen. Dann erfährt man: Der Weg führt durch Dunkel, Chaos und Kampf hindurch zum Licht und am Ende zum reinen Goldglanz. Ein Gleichnis für unser Leben.

Ein anderes Gleichnis hat Rembrandt gemalt. Sein Bild „Die Anbetung der Hirten“ führt in eine dunkle Höhle. Nur angedeutet der Stall von Bethlehem: Ein hoher Raum. Ein Balken, ein Pfosten, eine Leiter zum Heuboden. Umriss von Tieren, kaum erkennbar, etwas Stroh. Und eine Gruppe von Menschen. Eine Frau ist dabei. Sie hält ihr schlafendes Kind im Arm. Dann die Hirten, derb gekleidet, mit Mützen und Hüten, eingemummt in Mäntel und Schals - arme Leute in einer lausigen Unterkunft.

Aber in der Mitte, nein, vorne rechts im Bild: Licht, helles Licht. Es kommt nicht von der Laterne, die einer der Männer in der Hand hält. Es kommt von dem Kind, das auf einer Strohschütte liegt. Daneben die Eltern, Maria und Joseph. Links davor knien drei Hirten. Einer beugt sich vor, hat die Hände ausgebreitet, staunt und betet an.

Es liegt ein tiefer Glanz auf dieser Szene. Die Lichtquelle, die den dunklen Stall erleuchtet, ist nicht außerhalb, sie ist im Bild. Der Goldgrund der Ewigkeit hat sich nach innen verlagert. Sein Glanz strahlt auf von dem Kind im Stall. Das ist gemeint: Christus ist das Licht der Welt. Seit Christi Geburt ist auch Gott nicht mehr nur außerhalb, er ist jetzt in der Welt. Die Augen der

Menschen, die dessen Zeugen geworden sind, sind auf das Kind gerichtet. Und das Licht, das von ihm ausgeht, legt sich auf die Gesichter und erhellt sie. Der Glanz kommt von innen.

„Und dein Gott wird dein Glanz sein.“

Ich glaube, Rembrandt wollte das malen. Er hat dem Wort der Verheißung und dem Evangelium von Weihnachten auf diese Weise eine schöne, tiefsinnige Auslegung gegeben.

Aber hat Rembrandt Recht, wenn er den Glanz so ganz nach innen verlegt? Was ist das eigentlich: Glanz?

Zunächst ist Glanz doch durchaus etwas auf der Oberfläche. Wir polieren Möbel, wir putzen die Leuchter, damit sie glänzen. Ich putze meine Schuhe (selten zwar, aber doch zum Fest!). Und wenn hoher Besuch uns überrascht, sagen wir: „O, welch Glanz in unserer Hütte!“ Wir sagen es mit ironischem Unterton, in Erinnerung daran, dass Glanz und Pracht, Hoheit und Majestät Phänomene der höfischen Welt sind. Auch in den Verheißungsbildern der Bibel schwingt das mit. Das Gold, das die Könige von ferne zum Zion bringen, ist Zeichen des Reichtums und Symbol der Macht, und es ist eine Huldigung an die Macht, eine feudale Geste.

Die Herrlichkeit des Herrn ist von der Allmacht des Höchsten nicht zu trennen, selbst wenn es die Macht dessen ist, der Frieden und Gerechtigkeit bringt. Jahrhundertlang war der Goldglanz, der Kirchen und Heiligtümer erfüllte, auch ein Abglanz der göttlichen Macht. Und es hat lange gedauert, bis wir angefangen haben zu merken, dass wir mit der Übertragung unserer Machtbegriffe auf Gott das Wesen Gottes eher verdunkeln als erhellen. Immer noch steht bei uns in Glanz, wer über Reichtum und Schätze und Macht verfügt. Immer noch gilt Bert Brechts Feststellung: „Und man sieht nur die im Licht sind, die im Finstern sieht man nicht.“

„Dein Gott wird dein Glanz sein.“

Das muss wohl doch etwas Anderes sein. Etwas Anderes auch als der Glanz des schönen Scheins, mit dem wir das Leben schmücken, zumal an den Feiertagen. Und warum auch nicht! Es ist doch schön: Endlich etwas festlicher Glanz! Das Leben soll nicht stumpf sein, bedrückt und freudlos. Und wer sagt denn, dass wir Weihnachten nur getragen und gedämpft feiern dürfen und nicht auch laut und fröhlich, mit Lametta, Glanz und Glitter! Und bitte keine moralischen Appelle am Heiligabend gegen hell erleuchtete Straßen und Kaufhäuser und nichts gegen die Verführungskünste der Werbung und keine Medienschelte, selbst wenn man manchmal mit Erstaunen verfolgt, wie unsere lieben Medien, die sich neuerdings so wunderbar vermehrt haben, sich so enorm anstrengen, um uns davon zu überzeugen, dass nur der Glanz der Angebote, die sie uns präsentieren, unser Leben verzaubern und vor Freude erstrahlen lässt! Vielleicht können wir uns mit etwas Humor darüber verständigen, dass diese Art von Verfestlichung des Lebens auch nicht hält, was sie verspricht. Eine glanzvolle Show, eine Supergala nach der anderen! Ach ja, das muss man gar nicht grimmig entlarven. Darüber kann man lächeln. Man kann sich amüsieren. Manches ist ja auch ganz gut gemacht. Man schaut mal rein ins Fernsehen, zappt ein

bisschen herum und schaltet irgendwann ab. Und weiß dann mal wieder: Eigentlich ist es nicht das, was wir suchen. Diese Art von Glanz lässt uns am Ende leer ausgehen.

„Und dein Gott wird dein Glanz sein.“

Das muss noch etwas Anderes sein. Vielleicht erkennen wir erst nach den ganzen prunkvollen Inszenierungen von Festtagsglanz und im Gegenzug zu den kalten Demonstrationen der Macht, die auf die Zerstörungskraft der Bomben setzt und denen die Menschen gleichgültig sind, das Besondere an dem Glanz von Weihnachten.

Ich schaue noch einmal auf das Bild von Rembrandt. Ein warmer Glanz geht aus von dem Kind in der Krippe. Ein Glanz, der nicht blendet, der nicht unempfindlich macht gegen das Dunkel drum herum. Die ersten, die das Wunder der Menschwerdung erfahren, sind die Hirten. Die Könige kommen später. Das Dunkel bleibt dunkel im Stall. Aber das Kind gibt Licht. Die Menschen sind ergriffen von dem, was sie sehen. Sie stehen oder knien in stummer Zwiesprache versunken. Doch zugleich sind sie sehr konzentriert, aufmerksam, mit offenen, wachen Augen. Der Glanz hat sich auf ihre Gesichter gelegt. Sie haben das Wunder in ihren Augen.

Ich denke mir, die Hirten werden, was sie da gesehen haben, nicht vergessen. Und wenn sie am Ende wieder hinausgehen in die Dunkelheit, werden sie von diesem Licht erzählen. Und vielleicht leuchten ihre Gesichter, wenn sie es tun. Sie werden vor den Menschen dafür einstehen, dass das Licht wirklich da ist. Sie werden das Licht mitnehmen und werden seinen Glanz wieder erkennen in allem Lebendigen. In jedem einzelnen Menschen werden sie die Verheißung wieder erkennen, werden erkennen, dass er geliebt ist, daß sein Leben in Gottes Augen unendlich kostbar und wertvoll ist.

Und vielleicht werden auch wir, die wir das Kind in der Krippe gesehen und die Verheißung gehört haben, der Botschaft glauben und sie nicht vergessen. Wir werden den Glanz wieder - erkennen in den Augen der Kinder, in der Begegnung mit Kindern, mit ihrem Charme, ihrer Fröhlichkeit, ihrem Übermut. Und wir werden sie schützen mit aller Kraft.

Wir werden den Glanz sehen auf den Gesichtern der Alten, wenn sie von früher erzählen, in all ihrer Gebrechlichkeit. Und wir werden dankbar sein, dass es sie gibt. Wir werden anfangen, das Licht auch da zu entdecken, wo er auf den ersten Blick nicht zu sehen ist: in den Krankenzimmern, auf den Gesichtern der Kranken, wenn sie mit dem Schmerz kämpfen. Und wir werden ihnen beistehen und ihren Rückzug achten.

Wir werden den Glanz wahrnehmen auf den Händen der Menschen, die sie ärztlich betreuen und pflegen und derer, die sich Zeit nehmen, um an ihrem Bett zu sitzen und da zu sein und manchmal zu singen und beten. Ja, wir werden das Licht bei den hungernden, frierenden, ausgemergelten Menschen in Bihac erkennen und in den Trümmern von Grosny, und ebenso dort, wo um den Frieden gerungen wird, wo Versöhnungsarbeit geleistet wird, auch unter schwierigsten Umständen, damit Vertrauen über Hass siegt und das Licht der Hoffnung auf Gerechtigkeit nicht

erlischt. Und aus solchem Wahrnehmen und Entdecken wird konkretes Handeln folgen.

„Und dein Gott wird dein Glanz sein.“

Liebe Gemeinde, das ist zuletzt ganz unspektakulär auch eine Verheißung für unseren Alltag. Sie kann uns entlasten und will uns befreien von Druck und Anstrengung.

Du musst nicht perfekt sein! Gib, was du hast. Entzieh dich nicht den Aufgaben, tu, was du kannst und tu's gern! Aber dann gib es auch aus der Hand. Du musst nicht perfekt sein, um anerkannt und geliebt zu werden! Du musst nicht glänzen – *„Gott will dein Glanz sein.“*
Amen.

**„Und von seiner Fülle haben wir alle genommen
Gnade um Gnade.“
(Johannes 1,1.14.16)¹**

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. ... Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns. Und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit. Und von seiner Fülle haben wir alle genommen, Gnade um Gnade.“ (Johannes 1,1.14.16)

Liebe Gemeinde! Niemand soll leer ausgehen an Weihnachten. Dazu ist Gott Mensch geworden, dazu sind in Christus Gnade und Wahrheit erschienen, dass wir an seiner Fülle Anteil bekommen. Niemand wird leer ausgehen. Hunger und Sehnsucht werden gestillt: der Hunger nach Brot, nach Gerechtigkeit, nach Sinn, und die Sehnsucht nach Anerkennung, nach Liebe, nach einem erfüllten Leben. Die Botschaft dieser heiligen Nacht ist die Verheißung der Fülle. Wir haben kein Recht, das zu verschweigen oder kleiner zu machen. In dieser Nacht ist von der Fülle zu reden, von der Fülle, die erschienen und die versprochen ist. Allerdings ist so davon zu reden, dass wir nicht die Augen verschließen vor dem, was auch da ist und was viele von uns erfahren: Mangel, Hunger, Leere, Entbehrung. Daran leiden immer mehr Menschen. Das spüren sie vielleicht an keinem Tag so sehr wie am Heiligabend.

Und doch ist nichts zurückzunehmen von der Verheißung der Fülle. Die Worte aus dem Prolog des Johannesevangeliums, sein Anfang und sein Schluss, sie preisen in hymnischer Sprache, was von Gott her geschehen ist. Und das ist nicht nur verheißene Zukunft, sondern erfahrene Gegenwart. Deshalb bekennen diejenigen, die an Jesus Christus glauben:

„Von seiner Fülle haben wir alle genommen, Gnade um Gnade.“

Was ist das für eine Fülle? Was bedeutet dieses merkwürdige „Gnade um Gnade“? Darüber lasst uns zusammen nachdenken.

1.

Fülle. Fülle der Gottheit, Fülle des Lebens. Das ist von Christus gesagt. Und damit bekennt die christliche Gemeinde nach Ostern, was ihr in der Begegnung mit Jesus aufgegangen ist. In Christus ist Gottes Fülle erschienen, leibhaft gegenwärtig. Nicht materielle Fülle. Die Weihnachtsgeschichte erzählt keine Idylle. Die Geburt des Kindes in der Herberge in Bethlehem ist eine Notgeburt. Sie geschieht unterwegs, in einer notdürftigen Behausung. Aber sie wird überstrahlt vom himmlischen Lichtglanz und vom Lobpreis der Engel. „Ehre sei Gott in der Höhe und Friede auf Erden!“

Auch später gilt: Jesus besaß nichts, er war arm und hatte kein Zuhause. Und doch ist, was er sagt und was er tut, von einer ansteckenden Festlichkeit. Jesu Gleichnisse, seine Heilungen, die Mahlgemeinschaft mit den Mühseligen und Belasteten, sie sind reines Evangelium: Annahme

¹ Predigt in der Christmette am Heiligabend 1996, Hauptkirche St.Katharinen Hamburg. Unveröffentlicht.

ohne Bedingungen, Verzeihung, Güte, Barmherzigkeit - und dies nicht sparsam, andeutungsweise, sondern überschwänglich, geradezu verschwenderisch. Der Vater, erzählt Jesus, läuft dem verlorenen Sohn, der wieder nach Hause gefunden hat, entgegen, schließt ihn in die Arme und lässt ein Festmahl anrichten. Essen und Trinken, Freude, Musik und Tanz sind die Zeichen des anbrechenden Gottesreiches. Niemand geht leer aus, keiner kommt zu kurz.

Auch im Johannesevangelium ist das erste Wunder auf der Hochzeit zu Kana ein Fülle-Wunder. Jesus verwandelt Wasser - nicht in Sprudel, sondern in Wein, und zwar von allerbesten Qualität! Das sind Zeichenhandlungen, die deutlich machen, was der johanneische Christus in seinen Bildworten von sich sagt: „Ich bin das Brot des Lebens.“ „Ich bin das Licht der Welt“. „Ich bin die Auferstehung und das Leben“ - für euch.

„Und von seiner Fülle haben wir alle genommen, Gnade um Gnade.“

Manchmal denke ich, wir hätten das irgendwie missverstanden. Als ob da stünde: „Und von seiner Füllung haben wir alle genommen, Gabel um Gabel.“ Aber Jesus ist keine Weihnachtsgans und das Evangelium kein Werbespot für die üppigen Freuden weihnachtlichen Festkonsums. Es ist freilich auch keine grämliche protestantische Festfreude-Verderber-Botschaft! Das heißt: Die Geschenke, die wir uns gegenseitig machen (auch wenn es gelegentlich nur Gutscheine sind), das Essen, das wir liebevoll zubereiten, die Räume, die wir schmücken, die Besuche, die wir uns abstatten, vor allem die Zeit, die wir einander schenken in diesen Tagen, von Herzen kommende Zuwendung, gelebte Beziehung - das alles können Hinweise sein auf die Fülle des Lebens, die das Evangelium meint. Es sind gleichsam kleine Kostproben der verheißenen Fülle. Und sie haben ein Geheimnis: Es ist eine Fülle, die sich vermehrt und nicht weniger wird, wenn wir sie teilen und weitergeben.

So genommen, ist das, was wir an Weihnachten tun und erleben, wahr und nicht verlogen, wenn wir damit nicht den Mangel überspielen, die Dunkelheiten nicht leugnen, Armut und Hunger nicht durch gönnerhafte Gesten überdecken. Genau besehen, schärft die Fülle Christi, der wir im Fest begegnen, unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit und stiftet an zum Umdenken.

2.

Liebe Gemeinde, gibt es so etwas wie ein geheimes Thema an diesem Weihnachten 1996? Ich glaube: Ja. Ich glaube, es ist die Kluft zwischen Fülle und Mangel, Armut und Reichtum. Diese Kluft ist größer geworden und wird immer größer. Das ist eine Herausforderung an unsere Solidarität.

Angesichts dieser Problematik müssen wir aufpassen, dass die Weihnachtsbotschaft nicht zu einer zynischen Parole wird.

„Und von seiner Fülle haben wir alle genommen, Gnade um Gnade.“

Wer ist das „wir“? Klingt das Lob der Fülle nicht wie das egoistische Bekenntnis der Besserverdienenden, die die Abschaffung der privaten Vermögensteuer bejubeln und denen die Kürzungen der Sozialleistungen bei den Schwächeren, die gesetzlich ermöglichte Zurücknahme der Lohnfortzahlung im Krankheitsfall, die Massenarbeitslosigkeit, der dramatische Rückgang der öffentlichen Finanzen mit all seinen Folgen, die Firmenzusammenbrüche und die drohende Einstellung

der ABM-Maßnahmen in Ostdeutschland und anderes, was wir zurzeit erleben, ziemlich egal sind?

Es gibt hierzulande einen politisch gewollten oder doch wenigstens in Kauf genommenen Mangel, eine kaltherzige Aufkündigung an Solidarität, die erschreckend ist. Dem entspricht das „Runter mit dem Soli!“ als frohe Botschaft zum Fest.

Es gibt eine zunehmende Spaltung der Gesellschaft in arm und reich - im Inneren der westlichen Industriestaaten und global zwischen den reichen Nationen und den Ländern der Armut und des Hungers, die dem Weihnachtsevangelium widerspricht. Dass da ein Widerspruch besteht, wird freilich nur der empfinden, der bei dem Lobpreis der Fülle, bei Gnade und Wahrheit, von denen im Evangelium die Rede ist, in alttestamentlicher Perspektive immer auch das Wort „Schalom“ mithört. „Schalom“ schließt ein: Frieden, Gerechtigkeit, Wohlergehen und lässt sich nicht zu einer rein innerlich-geistlichen Größe spiritualisieren.

„Von seiner Fülle haben wir alle genommen, Gnade um Gnade.“

„Gnade um Gnade“, das ist das Weihnachtsevangelium, nicht: „Auge um Auge, Zahn um Zahn“, nicht: „Leistung um Leistung“, „Verdienst um Verdienst“. Nicht auf der einen Seite „Ich um Ich“, auf der anderen Seite „Last um Last“.

„Gnade um Gnade“ - sind wir dabei, das zu vergessen? Muss man nicht besorgt sein über eine unheilvolle Entwicklung hin zu einer „gnadenlosen Gesellschaft“, in der die Schwachen gnadenlos ausgegrenzt und die Armen möglichst unsichtbar gemacht werden?

Begriffene, weitergegebene Gnade ist die Quelle praktizierter Solidarität. Warnfried Dettling hat jetzt zu Weihnachten in einem lesenswerten, hellsichtigen Leitartikel in der ZEIT beschrieben, was auf dem Spiel steht, wenn die sozialen Netzwerke der Solidarität bewusst oder fahrlässig zerrissen werden. Die sehr schwierige ökonomische und soziale Lage erfordert mehr Solidarität. Warum? „Weil die Gesellschaft sonst auseinander fällt in zwei Teile, in die Gruppe jener, denen es in der neuen ökonomischen Welt ganz gut oder sogar besser geht, und in die Gruppe derer, die nicht mehr gebraucht werden. Ohne mehr Solidarität bleiben viele am Rande liegen, ohne Chance der Wiederkehr. Zum ersten Mal in der neueren Geschichte werden die vom technischen Fortschritt freigesetzten Arbeitskräfte nicht mehr durch eine wachsende Wirtschaft oder durch einen wachsenden öffentlichen Sektor aufgefangen.“ Eine solche Epoche braucht mehr und zugleich andere Solidarität, eine, die von unten wächst und von oben gefördert wird. „Es geht um eine sozial nachhaltige Entwicklung der Gesellschaft.“ Das erfordert große Anstrengungen, soziale Phantasie und langfristige Überlegungen. Umdenken ist nötig. Und nicht chancenlos.

Es wird nicht gelingen, wenn es nur eine Sache politisch-ökonomischer Selbstbehauptung ist. Dettling beruft sich auf den Schriftsteller Adolf Muschg, der kürzlich an die vorneuzeitlichen Städte erinnert hat. „Sie waren geprägt durch Kirche, Rathaus und Marktplatz. Die Kirche als Ort für die religiöse Wahrheit. Das Rathaus als Arena für die res publica. Der Markt zum Austausch wirtschaftlicher Güter. Wo immer sich die Balance zwischen Religion, Politik und Ökonomie auflöst, beginnt der Weg in die Knechtschaft, mag sie auch verschiedene Masken tragen: Kapitalismus oder Wirtschaftsgesellschaft. Kommunismus oder Staatsgesellschaft. Fundamentalismus oder Gottesstaat.“ Nötig sind Menschen, die durch ihre religiöse Überzeugung motiviert werden, über ihre eigenen Interessen hinaus zu denken, und die dafür eine Vision haben.

Liebe Gemeinde, wir brauchen diese Vision nicht zu erfinden. Im Weihnachtsevangelium ist sie gegeben. Und sie ist groß genug, um unseren kleinen Glauben daran wachsen zu lassen und unsere Bereitschaft zu stärken, konkrete Schritte zu tun.

Deshalb ist es gut, dass der Horizont der Botschaft so weit ist wie im Prolog des Johannes-evangeliums, wo die Menschwerdung Gottes mit dem Anfang der Welt verknüpft wird.

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort“: der „logos“, wie es im griechischen Urtext heißt, also das Wort, das die Dinge ins Leben gerufen hat, die schöpferische Kraft, die allem zugrunde liegt. Damit das nicht nur eine tiefsinnige philosophisch-theologische Spekulation bleibt, sondern unser Herz erreicht und anrührt, ist es nötig, diese Aussage immer wieder neu übersetzen. Vielleicht kann man es im Licht von Weihnachten so übersetzen:

„Im Anfang war das Ja, und Gott war das Ja“.

Dieses Ja ist uns voraus, es trägt unser Leben. Dieses göttliche Ja ist Fleisch geworden, hat in Jesus Gestalt angenommen, damit wir es im Glauben aufnehmen und weiter tragen in konkreten Taten der Solidarität.

„Und von seiner Fülle haben wir alle genommen, Gnade um Gnade“.

Die Fülle Christi ist keine Bürde, die uns niederdrückt. Die Fülle der Gnaden, die Wahrheitsfülle, die Fülle der Barmherzigkeit, die wir an Weihnachten erfahren, sie hilft, gegenseitig Lasten zu tragen. Diese Fülle macht das Schwere leicht, macht *uns* leicht und beweglich, auf Andere zuzugehen. Am besten geht das singend. Die Weihnachtslieder, die wir so gerne singen, sind ja voller Bewegung. Sie wollen uns in Bewegung bringen: Gehen, eilen, springen, schweben - das ist die angemessene Antwort auf Gottes Entgegenkommen.

„Und von seiner Fülle haben wir alle genommen, Gnade um Gnade“.

Ja, davon leben wir. „Gnade um Gnade“, ganz umsonst, unverdient. „Gnade um Gnade“ - nicht auszudenken, was das heißt. Und nicht auszuschöpfen. Was für eine Wohltat, was für ein Reichtum! Tag für Tag, Jahr um Jahr: „Gnade um Gnade“.
Amen.

**„Maria aber behielt alle diese Worte
und bewegte sie in ihrem Herzen.“
(Lukas 2,19)¹**

Liebe Gemeinde! Die Weihnachtsgeschichte ist voller Bewegung. Sie beginnt im Zentrum der Macht, in Rom. Ein Befehl des Kaisers bringt die Menschen in Bewegung, bis in die entlegensten Provinzen hinein. So lesen wir bei Lukas. Es geht um Steuern. Damals keine frohe Botschaft von Steuerentlastungen, rechtzeitig zum Fest. Im Gegenteil: Neue Abgaben werden vorbereitet. Dazu müssen die Menschen erfasst werden. Eine kleine Völkerwanderung - so erzählt Lukas - ist die Folge. Ganze Familien machen sich auf den Weg an den Geburtsort des Mannes, um sich dort in die Listen eintragen zu lassen. Und so ziehen auch Joseph und Maria von Nazareth nach Bethlehem, vom Norden Galiläas hinunter nach Judäa ins Westjordanland. Eine beschwerliche Reise für die hochschwängere Frau, die in Bethlehem ihr Kind zur Welt bringt. Dann geraten die Hirten in Bewegung. Sie hören die Botschaft der Engel, dass der verheißene Retter geboren sei, und nachdem sie erfahren haben, wo das geschehen ist, verlassen sie ihre Herden, eilen hin und finden das Kind, verweilen dort einen Augenblick, bevor sie wieder losstürmen und die wunderbare Nachricht überall verbreiten. Es ist viel Bewegung in der Geschichte.

Aber dann gibt es den Augenblick, wo das Ganze zur Ruhe kommt. Ganz am Schluss der Erzählung heißt es: „Maria aber behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen.“ Ein Augenblick großer Stille. Der stillste Moment der Weihnachtsgeschichte. Aus der äußeren Bewegung wird eine innere.

„Maria aber behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen.“

Auch wir können jetzt zur Ruhe kommen. Endlich, nach aller äußeren Bewegung der letzten Tage, nach allem, was vorzubereiten, zu erledigen, zu besorgen war. Nach der Bescherung, nach der häuslichen Feier - und bevor wir dann vielleicht morgen die Familie und die Freunde erwarten und in der nächsten Woche der Countdown zur Jahrtausendwende uns erneut in Bewegung bringen wird.

Wir haben uns noch einmal aufgemacht, sind durch die Dunkelheit in diese Kirche gekommen. Haben die Geschichte noch einmal gehört. Jetzt ist Zeit, innezuhalten und nach innen zu lauschen. Wie Maria.

„Maria aber behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen.“

¹ Predigt in der Christmette am Heiligabend 1999, Hauptkirche St.Katharinen Hamburg. Unveröffentlicht.

1.

„*Alle diese Worte ...*“ Worte, ach, was sind schon Worte. Es wird so viel geredet, gerade jetzt vor dem Fest, vor der Jahreswende. Das gehört dazu. Worte, schöne Worte, oft hohle Worte. Das rauscht vorüber. Aber daneben gab und gibt es Worte, die uns getroffen haben und nicht loslassen, die wir immer wieder hin- und herbewegt haben in unserem Herzen. Vielleicht ein einfaches Wort wie: „Danke! Danke für alles!“ Oder ein anerkennender Satz wie: „Gut gemacht!“ Oder Worte, die einem Kind einen großen Wunsch erfüllen: „Du kriegst die Hauptrolle! Du darfst das Gedicht aufsagen bei der Weihnachtsfeier!“ Oder das schönste, das Ja-Wort: „Ich liebe dich! Ich vertraue dir!“

Worte können guttun, Worte können wehtun. Worte können uns tief verunsichern. Es gibt Worte, die uns verletzen, die sich festsetzen. Aus dem Zusammenhang gerissen, missverstanden, wirken sie weiter. Deshalb ist es wichtig nachzufragen, sich zu vergewissern: Hab ich richtig gehört? Bin ich verstanden worden?

Worte können Zukunft öffnen. Wie das Wort des Bundespräsidenten in der letzten Woche: „Ich gedenke heute aller, die unter deutscher Herrschaft Sklavenarbeit leisten mussten, und bitte im Namen des deutschen Volkes um Vergebung.“

Wir sehnen uns nach guten Worten. Nach Worten, die Mut machen, trösten, aufrichten. Wir brauchen sie wie das tägliche Brot. Haben wir solche Worte gehört im letzten Jahr? Haben wir selbst solche Worte anderen gesagt?

„*Maria aber behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen.*“

„Alle diese Worte ...“ In der Weihnachtsgeschichte werden - genau besehen - nur wenige Worte gesprochen: „*Fürchtet euch nicht! Siehe, ich verkündige euch große Freude, die allem Volk widerfahren wird. Denn euch ist heute der Heiland geboren, der Retter, der Messias ...*“ sagt der Engel den Hirten, damit sie es weitersagen - Maria, uns, aller Welt.

Und so wie Maria neun Monate lang das Kind getragen und seinen Herzschlag unter ihrem Herzen gespürt hat, so bewegt sie „alle diese Worte“ in ihrem Herzen. Hin und her. Immer wieder.

2.

Eines dieser Weihnachtsworte ist: „*Fürchtet euch nicht!*“

Liebe Gemeinde, wir brauchen diesen Zuspruch. Denn wir fürchten uns oft. Es ist ja auch vieles zum Fürchten, wenn man genauer hinsieht und nicht wegschaut. Es gibt so viel Dunkel, so

vieles, was wir nicht verstehen, was uns Angst macht: Not, Krankheit, Tod, ein plötzlicher Verlust, das Gefühl von Verlassenheit. Es gibt so viel Armut, so viel Zerstörung, so viel Hass, Kälte und Gleichgültigkeit.

Natürlich nicht nur dies. Es gibt auch Schönes und Beglückendes. Wir haben Anlass, dankbar zu sein, zumal wir Deutschen, immer wieder dankbar über das Geschenk der Freiheit, über die Wiedervereinigung unseres Volkes. Vielen von uns geht es gut, Einigen sogar sehr gut.

Und doch spüren wir, wie zerbrechlich das ist, wie nahe Glück und Kummer, Glanz und Elend beieinander sind. Wir spüren die Umbrüche. Es gibt eine Zeitenwende, und die hat weniger zu tun mit der magischen Zahl 2000 als mit den tiefgreifenden Veränderungsprozessen, die wir seit einiger Zeit erleben, spätestens seit 1989. Das Gefühl für die Lebensrisiken ist gestiegen. Das Eis ist dünn. In dem Prozess des Wandels, in dem wir begriffen sind - politisch, wirtschaftlich, gesellschaftlich, in Familien und Partnerschaften, in Arbeit und Beruf - , wächst auch das Gefühl basaler Ungesicherheit.

Aber lassen wir die Zeitdiagnosen und heute Nacht auch alle Kommentare zur Jahrtausendwende. Halten wir uns an die Weihnachtsbotschaft. „*Fürchtet euch nicht!*“ Wir brauchen diesen Zuspruch.

Woher speist sich die Hoffnung? Die Weihnachtsgeschichte sagt: Sie stellt sich ein, wenn wir - wie Maria - auf die Botschaft hören und dem Wort Vertrauen schenken, das uns von außen gesagt wird. „*Fürchtet euch nicht! Denn euch ist heute der Heiland geboren.*“

In dem Kind in der Krippe macht Gott sein Versprechen wahr, wird zugleich alle unsere Sehnsucht erfüllt: „Friede auf Erden“, ein Frieden in Recht und Gerechtigkeit.

Das ist es, was wir in unser Herz einlassen und in unserem Herzen bewegen sollen. Voller Staunen, weil es überraschend und unwahrscheinlich ist, so dass wir es kaum glauben mögen. Was ist das für ein Heiland, für ein Retter, was ist das für ein Frieden?

Es war auch für die, die die prophetischen Verheißungen im Ohr hatten, es war auch für die Hirten eine Überraschung, als sie merkten, wo die Botschaft der Engel sie hinführte: in eine überfüllte Herberge, zu einfachen Leuten, zu einem Kind in einer Futterkrippe.

Das soll der Messias sein? Auch Maria wird das in ihrem Herzen hin- und herbewegt haben: Ist es wirklich wahr, dass dieses Kind, mein Kind, der Träger all der großen Verheißungen ist? Und auch uns, obwohl wir es nun so oft gehört haben, Jahr um Jahr, auch uns fällt es schwer, es wirklich zu glauben: dass Gott sich keinen anderen Ort sucht, um zur Welt zu kommen. Denn das ist eine Umwertung aller Werte, die normalerweise unter uns gelten. Eine Revolution unserer Vorstellungen von oben und unten, von wichtig und unwichtig, hoch und niedrig.

Seitdem ruht ein besonderer Glanz göttlichen Wohlgefallens auf allen, die im Schatten leben.

Gott ist nahe denen, die im Dunkeln wohnen. Das Wort, das Maria in ihrem Herzen bewegt, möchte unsere Augen öffnen, diese Umkehr der Wahrnehmung nachzuvollziehen und diese andere Wirklichkeit in aller Festtagsfreude nicht zu vergessen.

„Friede auf Erden allen Menschen, die Gott liebt!“ Das ist eine Botschaft, die nicht automatisch zum Ziel kommt. Sie will uns mit einbeziehen, will uns in Bewegung setzen, damit wir Werkzeuge seines Friedens werden, die gute Nachricht in unser Herz aufnehmen und sie weitergeben - an die Menschen, mit denen wir zusammenleben, die Menschen, die uns brauchen, gute Worte und wirksame Taten brauchen.

Und so führt die Bewegung an Weihnachten von außen nach innen, sie kreist im Innern und führt dann nach außen in die Wirklichkeit zurück.

3.

Es gibt ein letztes Wort in dieser Geschichte, das wir bedenken wollen: Freude.

„Siehe, ich verkündige euch große Freude“, sagt der Engel. Die Weihnachtsbotschaft ist eine, die Menschen froh macht. Das gehört zu diesem Fest, alle Jahre wieder: die Musik, die Lieder, die zur Freude aufrufen, uns in die Freude hineinrufen.

In Bachs Weihnachtsoratorium ist nachzuerleben, wie solche Freude entsteht. Ich meine jetzt nicht den Anfang: *„Jauchzet, frohlocket!“* mit Pauken und Trompeten. Ich denke an den Schluss des dritten Teils. Manche von uns werden das Weihnachtsoratorium in den vergangenen Tagen und Wochen gehört haben. Erinnern Sie sich, wie Bach unseren Leitvers vertont hat?

„Maria aber behielt alle diese Worte und bewegte sie in ihrem Herzen“.

Das singt der Evangelist und zeichnet dabei die innere Bewegung nach. Günter Jena schreibt: *„Als würde ihr Herz in die schmerzliche Zukunft blicken, unterstreicht eine chromatische Abwärtsbewegung im Continuo die letzten Worte und bewegte sie in ihrem Herzen und moduliert sie nach h-moll, der Tonart des ‚Kyrie eleison‘ der h-moll-Messe.“*

Und dann folgt eine der schönsten und innigsten Arien für Altstimme und Solovioline. Bach hat sie als einzige extra für das Weihnachtsoratorium komponiert:

*„Schließe mein Herze dies selige Wunder
fest in deinen Glauben ein!
Lasse dies Wunder die göttlichen Werke
immer zur Stärke
deines schwachen Glaubens sein!“*

Ebenfalls im bedeutungsvollen h-moll und gesetzt - wie ein Wiegenlied. Der Chor schließt an mit der letzten Strophe des Chorals „Fröhlich soll mein Herze springen“, mit den ganz merkwürdigen und wunderbaren Worten, die sich ebenfalls unseren Leitvers beziehen:

„Ich will dich mit Fleiß bewahren;
ich will dir leben hier,
dir will ich abfahren“,

wie es ursprünglich heißt. Am Schluss führt Bach die Stimmen mit großer Leichtigkeit hinüber in eine andere Dimension:

*„mit dir will ich endlich schweben
voller Freud ohne Zeit
dort im andern Leben.“*

Gott gebe uns, dass uns die Weihnachtsbotschaft anrührt, dass sie unser Herz bewegt und in Schwingung versetzt und uns in die Freude führt.

Amen.

**„Ich bin bereit!“
(Lukas 1, 26-33.38)¹**

Meiner Enkeltochter Johanna (4 Monate) gewidmet, die an diesem Tag ihren ersten Kirchenschlaf in St. Katharinen genossen hat.

Zu der Zeit wurde der Engel Gabriel von Gott gesandt in eine Stadt in Galiläa, die heißt Nazareth, zu einer Jungfrau, die vertraut war einem Mann mit Namen Josef vom Hause Davids; und die Jungfrau hieß Maria.

Und der Engel kam zu ihr hinein und sprach: „Sei gegrüßt, du Begnadete! Der Herr ist mit dir!“

Sie aber erschrak über diese Anrede und dachte: „Welch ein Gruß ist das?“

Und der Engel sprach zu ihr: „Fürchte dich nicht, Maria, du hast Gnade bei Gott gefunden. Siehe, du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären. Dem du sollst du den Namen Jesus geben. Der wird groß sein und ein Sohn des Höchsten genannt werden. Und Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben. Und er wird König sein über das Haus Jakobs in Ewigkeit. Und sein Reich wird kein Ende haben.“

...

*Maria aber sprach: „Siehe, ich bin des Herren Magd. Mir geschehe, wie du gesagt hast.“
Und der Engel schied von ihr.*

Liebe Gemeinde! „Mir geschehe, wie du gesagt hast!“ Auf diesen Satz läuft alles hinaus in der Geschichte von der Verkündigung des Engels Gabriel an Maria. „*Es geschehe, wie du gesagt hast!*“ Walter Jens fügt in seiner Übersetzung hinzu: „*Ich bin bereit!*“ Maria ist bereit, das verheißene messianische Kind, ihr Kind, zur Welt zu bringen. Sind wir bereit, es zu empfangen, bereit für Weihnachten?

1.

„Zu der Zeit wurde der Engel Gabriel von Gott gesandt in eine Stadt in Galiläa, die heißt Nazareth ...“

So beginnt die Geschichte. Eine der schönsten des Weihnachtskreises. Eine Begegnungsgeschichte. Ganz einfach erzählt. Ganz konzentriert auf zwei Dinge: auf die Botschaft des Engels und die Antwort der Maria.

¹ Predigt am 4.Advent 2004 in der Hauptkirche St.Katharinen Hamburg. Unveröffentlicht.

In tausend Variationen haben fromme Maler diese Szene gemalt, haben ihre Verehrung, ihr Staunen, ihre Verwirrung, die unbegreifliche Größe und geheimnisvolle Innigkeit hinein gemalt. Es ist immer wieder überraschend, wie es den Malern gelingt, ohne Worte, nur durch die Anordnung der Personen, durch Haltung und Gesten zum Ausdruck zu bringen, worum es geht.

Mich fasziniert ein Bild besonders: das Verkündigungsbild von Matthias Grünewald auf dem Isenheimer Altar. Der Maler betont die Vertikale. Hochaufgerichtet ist der Engel, groß, wie die Botschaft, die er bringt. Der wehende rote Umhang zeigt die Bewegung an, mit der er in den Raum stürmt, die Dynamik, die von oben herabkommt. Die Energie der Verheißung erfüllt den Raum. Und groß ist seine Botschaft.

„Fürchte dich nicht, Maria, du hast Gnade bei Gott gefunden. Siehe, du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären, dem sollst du den Namen Jesus geben. Der wird groß sein und ein Sohn des Höchsten genannt werden. Und Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters David geben. Und er wird König sein über das Haus Jakobs in Ewigkeit. Und sein Reich wird kein Ende haben.“

Unglaublich, was da angekündigt wird: Die Veränderung aller Dinge. Der Anbruch all dessen, was die Propheten Israel für die Heilszeit verheißen haben: Das Reich Gottes, die Herrschaft des ewigen Friedens, des Rechts, der Gerechtigkeit, ein Reich ohne Ende, die Erfüllung der kühnsten Träume der Menschheit. Und zugleich das Ende der Gewalt, der Schmerzen, der Angst, aller Not.

Und wie soll das geschehen? Durch die Geburt eines Kindes, des messianischen Königs, des Sohnes Gottes, - so hat es Jesaja angekündigt, wir haben die Worte in der alttestamentlichen Lesung gehört und werden sie am Heiligabend wieder hören.

Dieses Kind der Verheißung soll ihr Kind sein? Der Sohn des Höchsten der Sohn der Maria? Der lange Finger des Engels weist auf die junge Frau: Ja, meint das. Gottes Verheißung gilt allen, und sie gilt dir ganz besonders!

Können wir nachvollziehen, dass Maria sich fürchtet? Der Maler hat ihre Verwirrung gemalt. „So etwas Großes - mir? Das kann nicht wahr sein!“ Maria wendet sich ab, schlägt die Augen nieder, sinkt zu Boden. Ihr dunkles, blau-grünes Kleid scheint fast schwarz. Sie weigert sich zu glauben, was sie da hört.

Übrigens ist das kein schöner Anblick: Maria in ihrer Konfusion. Nicht strahlend, erwartungsvoll, voller Freude, sondern verwirrt, verstört, hin- und hergerissen.

Aber ist sie uns dadurch nicht besonders nah? Könnten wir denn folgen, wenn unser kleines, alltägliches Leben plötzlich ins Licht einer so großen Verheißung gerückt wird?

Wie geht es uns in diesen Wochen vor Weihnachten? Wir hören die Parolen vom Frieden, von neuen Chancen für Verständigung im Nahen Osten, vom Sieg über den Terror - und sind

skeptisch. Die Föderalismusreform. Vor zwei Tagen gescheitert. Ach ja, musste man das nicht befürchten? Und wer hat da wieder sein Blockadespielchen gespielt? Der Streit um die Gesundheitspolitik und die Sozialreformen liegt gerade hinter uns. Aber die Umsetzung vor uns macht vielen Angst. Zu Recht? Der wirtschaftliche Aufschwung: ist versprochen, aber wird er auch kommen? Und wenn ja, für wen, und auf wessen Kosten?

Viele sind enttäuscht, reformmüde, misstrauisch. Sie glauben den Botschaften der Politiker nicht mehr. Viele resignieren, ziehen sich zurück, hüllen sich ein in den schwarzen Mantel der Skepsis. Dabei würden die Riesenprobleme, mit denen wir hierzulande und weltweit konfrontiert sind, eigentlich größte gemeinsame Anstrengungen nötig machen. Wo bleibt Solidarität, Weitblick, Ausdauer?

Überhaupt, wer von uns traut der Zukunft noch etwas zu? Wer leistet sich noch die größeren Hoffnungen? Die Demonstranten in Kiew, die in den letzten Wochen auf die Straße gegangen sind, die das scheinbar Unmögliche möglich gemacht und Demokratie erstritten haben, ihr Kampfgeist, ihre Begeisterung: hat uns das nicht beschämt, so wie uns im Herbst 1989 die Demonstranten in Leipzig und Berlin überrascht und beschämt haben? Warum sind wir so mutlos?

Dann sehe ich wieder auf Matthias Grünewalds Bild. Es ist eine Momentaufnahme. Maria erschrickt. Noch wehrt sie ab. Aber wir wissen: Die Dynamik der Verheißung wird sie erfassen, die Erstarrung sich lösen. Maria wird Ja sagen. Gabriels roter Umhang flattert heftig. Und im Weihnachtsbild des Isenheimer Altars wird auch Marias Kleid rot leuchten.

2.

Liebe Gemeinde! Noch eine Woche bis Weihnachten. Eine Woche, um uns darin einzuüben, unser Leben in das Licht der Verheißung zu stellen. Wir können üben: Atmen. Uns aufrichten. Den Atem strömen lassen. Spüren, wie Verhärtungen sich langsam auflösen. Angst macht Enge. Hoffnung macht weit. Der enge Horizont, in dem uns die Sorgen gefangen halten, weitet sich, weitet uns.

Das ist das Schöne an den vier langen Adventswochen: dass sie uns Zeit und Raum geben. Zeit, die wir uns nicht von den bösen Zeitdieben wieder rauben lassen sollten.

Advent heißt: Zeit und Raum haben. Wie in den alten Kirchen, wie hier in Katharinen. Wir können nach oben schauen in die Höhe, die Bilder der Schöpfung auf uns wirken lassen, den Weg in das Licht mitgehen. Wir können nach vorn schauen, in die Tiefe der Endzeit, in der uns Gottes große Zukunft in großen Bildern entgegen kommt. Und so lernen, über uns hinaus zu denken.

Advent heißt: Dinge sehen, die normaler Weise verborgen sind. Den Engel sehen. Seinen Gruß hören und erwidern. Gottes Verheißung hören und ihr glauben.

Adventlich leben: Mit so einer Verheißung gehen wir uns anders. Horizonte öffnen sich. Neues kommt in den Blick, Größeres als nur die eigenen Wünsche und Sorgen. Wir schöpfen Mut, selbst den Weg des Friedens zu gehen, selbst zum Werkzeug des Friedens zu werden, uns nicht mehr von Bitterkeit und Misstrauen lähmen zu lassen, sondern aufmerksam zu werden für andere neben uns, die uns brauchen und die uns gut tun.

Adventlich leben heißt: Beweglich werden. Sich von der Dynamik der Botschaft Kraft geben lassen, die großen Ziele nicht aus den Augen zu verlieren und daran zu arbeiten, sie in unserem Lebensbereich ein Stück weit zu verwirklichen.

Adventlich leben, im Vorschein des großen Lichts, das versprochen ist, heißt schließlich auch: dankbar sein, wenn der Schmerz sich löst, der Druck weicht, heißt Vertrauen fassen, dass Gott es gut mit uns meint, mit uns, mit seinem Volk, mit seiner Schöpfung. Und dass er Engel schickt, die den Weg weisen und uns nicht allein lassen.

3.

Liebe Gemeinde! Gibt es etwas, das uns vergewissert, dass das alles nicht nur schöne, leere Worte sind, dass dem auch Erfahrungen entsprechen?

Es gibt in der Botschaft des Engel ein Schlüsselwort, das aufhorchen lässt: „*Maria, du wirst schwanger werden und ein Kind gebären ...*“ Das ist eine Ankündigung, die auch heute wahr wird, immer wieder unter uns.

Eine Frau wird schwanger, empfängt ein Kind, trägt es aus, bringt es zur Welt. Und ein Mann ist dabei, gibt ihr Beistand, lässt sie nicht allein. Gemeinsam erleben sie das Wunder neuen Lebens.

Am Anfang ist das oft sehr überraschend, vielleicht auch verwirrend, weil es ja auch wohl durchdachte Zeitpläne durcheinander bringt. Aber wenn sie es begriffen und bejaht haben, ist es wundervoll.

Gelegentlich übrigens – so hört man - kommt es vor, dass die Frau nach dem positiven Schwangerschaftstest ihrem Liebsten eine Ansichtskarte mit dem Engel Gabriel schickt. Und wenn der sich ein bisschen in der Bibel auskennt, weiß er, was das bedeutet – oder lernt es auf diese Weise.

Ein Kind wird geboren. Damit tritt etwas Neues in unser Leben. Und verwandelt alles. Nicht von heute auf morgen. Es ist ein Prozess. Wir haben Zeit, Gott sei Dank, neun Monate Zeit, uns darauf einzustellen, um zu begreifen, was da geschieht mit uns, was uns geschenkt wird und auch, was uns damit abverlangt wird: später dann, das neue Leben zu beschützen, ihm Raum zu geben, Liebe und Geborgenheit, seine Signale zu verstehen, seine Bedürfnisse zu erfüllen, vor allem, uns in den Dialog einzuüben, Blicke auszutauschen und uns davon bezaubern zu lassen. Es ist wie in der Begegnung zwischen Maria und dem Engel: Ein Zwiege-

sprach entsteht. Leben ist Zwiegespräch, Wort und Antwort: Gruß und Gegengruß, Blick und Gegenblick. Anrede und Gegenrede, Verwunderung, Lächeln und Einverständnis.

„Ja“, sagt Maria, als sie's begriffen hat: „*Ich bin des Herren Magd*“. Ich will Gottes Dienerin sein, will mich dem neuen Leben zur Verfügung stellen. „*Es geschehe, wie du gesagt hast. Ich bin bereit!*“ Weil Maria Ja gesagt hat, weil sie bereit war, konnte Jesus zur Welt kommen, konnte Gottes Liebe, konnten sein Frieden, seine Gerechtigkeit leibhaftig werden.

„*Ich bin bereit!*“ Als alter Pfadfinder ist mir die Formel vertraut. Man nimmt immer gleich Haltung an und hebt die Hand: „Allzeit bereit!“ Das ist fast ein Reflex und kommt einem dann auch komisch vor. Denn es geht um mehr als ein solcher Appell. Und was hier passiert, ist nicht Leistung, Anstrengung, es ist Geschenk, Gnade. Allerdings eine Gnade, die nicht automatisch wirkt. Das tut Gnade nie. Gnade braucht unser Ja, unsere Bereitschaft, das, was geschehen soll, geschehen zu lassen.

4.

„*Es geschehe, wie du gesagt hast.*“

Vielleicht hat Maria in diesem Augenblick schon geahnt, dass es auch ein schwerer Weg sein wird. Dass ihrem Kind Schweres nicht erspart bleiben wird. Und auch ihr, der Mutter, nicht.

Die katholische Marienfrömmigkeit hat das immer gewusst. Sie spricht davon, dass sieben Schwerter durch den Leib der Muttergottes gehen. Und die Lieder singen auch von diesen Schmerzen. Geburtsschmerzen. Lebensschmerzen. Ich glaube, wir Protestanten sind mit Maria zu schnell fertig gewesen. Mittlerweile ahnen wir, von den ökumenischen Geschwistern belehrt, was wir dabei verloren haben, und beginnen, uns dem Geheimnis der Muttergottes wieder zu nähern. Gewiss, manche Marienbilder haben wir – denke ich – mit Recht überwunden. Die allzu demütige Maria, lieblich, sanftmütig, fügsam, Maria, die so aussah, wie früher evangelische Pfarrerstöchter aussahen (manchmal): Darüber sind wir hinaus. Wir lieben jetzt die selbstbewusste, streitbare Kämpferin gegen die Mächtigen. Wir singen und beten neu das Magnifikat und freuen uns über den rebellischen, herrschaftskritischen Ton. Gut so! Ein Dank an die feministisch-theologischen Schwestern! Es gibt noch vieles zu entdecken am 4. Advent!

Irgendwann entdecken wir dann auch, dass nicht nur Maria Besuch kriegt vom Engel Gabriel, sondern auch wir. Dass er manchmal auch bei dir und mir eintritt, grüßt und fragt: „*Bist du bereit?*“ Bereit für Weihnachten, bereit für das Kind, bereit, es aufzunehmen, bereit, an den Frieden zu glauben und dich zur Verfügung zu stellen dafür, dass Gerechtigkeit und Versöhnung geschehen können? Möge Gabriel uns wach finden in diesem Augenblick, dass wir nicht abwehren: „Wieso denn ich?“, sondern ihm fröhlich und von Herzen antworten: „*Ja, ich bin bereit!*“

Amen.

**„Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben. Und er heißt: ...“
(Predigt über Jesaja 9, 1-6)¹**

Liebe Gemeinde!

Geht es Ihnen auch so, dass Sie manchmal einen Text hören und dabei automatisch eine Melodie mithören, die Ihnen nicht mehr aus dem Kopf geht?

„Das Volk, das im Finstern wandelt, siehet ein großes Licht. Und über die, die da wohnen im finstern Land, scheint es helle.“

Mehrere Wochen bin ich mit diesen Versen aus Jesaja 9 umher gegangen, und immer hörte ich dabei den Eingangschor aus der „Weihnachtsgeschichte“ von Hugo Distler mit und wünschte mir insgeheim, ein Chor würde dies in unserem Gottesdienst singen. Als ich dann erfuhr, dass heute die Shibly-Band spielen würde, war ich zunächst (ich gebe es zu) etwas enttäuscht. So, wie ich diese Gruppe in Erinnerung hatte, entsprach ihre Musik so gar nicht meiner vorweihnachtlichen Stimmung. Aber je mehr ich mit dem Text befasste, umso deutlicher wurde: Doch, das ist gut! Eine heilsame Verfremdung. Was sie spielen, ist orientalischer, klagender, rhythmischer (nachher auch fetziger) - näher am Text.

„Du weckst lauten Jubel, du machst groß die Freude.“ Das ist nicht die ein bisschen weinseelige Freude der Hochzeit zu Kana und natürlich nicht die ‚Lustigkeit‘ unserer Fernseh-Comedy. Es ist die überbordende Freude, die aufkommt, wenn endlich nach anstrengender Arbeit die Ernte eingefahren ist. Es ist der Jubel beim Austeilen der Beute. Ja, auch das! Die Bilder des Jesaja zeigen eine kriegerische Realität- Menschen werden unterjocht. Zu Zwangsarbeit verurteilt, schleppen sie sich dahin. Aber das hat jetzt ein Ende, sagt der Prophet. Das Joch ist zerbrochen, zerbrochen die Knüppel der Antreiber. Die Stunde der Befreiung ist da. Das weckt den Jubel. Wie damals „am Tag Midians“, beim Kampf gegen die Midianiter, als es Israel, geführt von Gideon, mit Gottes Wunderhilfe gelang, in einem sagenhaften nächtlichen Gefecht die Übermacht der Feinde zu schlagen (Jesaja erinnert an die betreffende Geschichte im Richterbuch Kapitel 7). So wird es wieder geschehen.

In unserer (meiner) Phantasie mischen sich andere Bilder dazu. Wie die aus den Italowestern, die wir so geliebt haben, wo am Ende die armen Bauern aufstehen, das Volk sich gegen die fremden Besatzer erhebt, das Dynamit fröhlich explodiert und die Stadt befreit wird. Der Jubel ist groß, laut und mitreißend. Alle sollen es sehen, wie die Instrumente der Unterdrücker vernichtet werden.

„Jeder Soldatenstiefel, trampelnd mit Gedröhn, und der Mantel, im Blut gewälzt, wird verbrannt werden, wird ein Fraß des Feuers.“

¹ Predigt im Universitätsgottesdienst am 3. Advent, Hauptkirche St. Katharinen, Hamburg, 17.12.06.

Alle sollen es sehen. Das ist das Versprechen auch heute: Deshalb zeigen die Fernsehnachrichten täglich rund um den Erdball die Skelette der Autos, die von den Bomben zerfetzt sind, in Bagdad, die abgeschossenen Hubschrauber in Afghanistan, die von Bulldozern zusammengeschobenen Häuser im Gazastreifen. Deshalb werden die Siegestrophäen in die Kameras gehalten. Deshalb die Gesten des Triumphs: die hochgereckten Panzerfäuste, der Schrei nach Rache und Vergeltung. Deshalb erscheint der Präsident im Kampfanzug auf dem Panzerkreuzer und verkündet den Sieg, und die Marines jubeln ihm zu. Und die Welt hört das Versprechen: Frieden ohne Ende, Freiheit und Demokratie im Nahen Osten - tödliche Illusionen, inzwischen gründlich entlarvt!

Aber, liebe Gemeinde, ist es erlaubt, die heutigen Bilder und Parolen mit der Verheißung des Jesaja zusammenzubringen? Es ist ungewohnt, ja, auch deshalb, weil wir diese drastischen Verse oft ausklammern, wenn wir Jesaja 9 zitieren, besonders an Weihnachten. Doch wenn man den Text in seinem geschichtlichen Zusammenhang ernst nimmt, können sich solche Assoziationen schon einstellen. Es ist zwar in der Forschung umstritten, auf welche konkreten Ereignisse die Verheißung sich bezieht, ob auf eine bestimmte Situation im Kampf gegen die Assyrer, wo die Geburt eines Thronfolgers aus dem Hause Davids in scheinbar aussichtsloser Lage in Jerusalem Hoffnungen weckt (konkret: des Königs Josia). Oder ob später, nach dem babylonischen Exil, die Hoffnungen auf eine Wiederherstellung des Großreichs Davids neu belebt worden sind: In jedem Fall handelt es sich um etwas, was mit der Geburt eines Königs häufig verbunden wird. Vielleicht gab es sogar eine regelrechte Liturgie für die Namensgebung. Diese Ehrentitel für den Monarchen haben ihre Parallelen in anderen Dynastien des alten Orients. In Ägypten wurden sie so oder ähnlich dem neu geborenen Pharaos beigelegt: „Wunderbarer, weiser Ratgeber“. „Starker göttlicher Held“. „Ewiger Vater und Patron“. „Fürst des Friedens“, machtvoller Herrscher, der Frieden, Sicherheit, Wohlstand bringen wird. Das waren Parolen, die am Hof kursierten und im Volk Echo fanden. Kritisch gesagt: Das ist gängige Königsideologie.

Und dann geschah das Erstaunliche: Als sich die Hoffnungen nicht erfüllten, die Pläne scheiterten, die Dunkelheit sich nicht aufhellte, wurden die Verheißungen nicht einfach beiseite gelegt. In den Namen steckte ein Überschuss, der unabgegolten war. Die Hoffnungen auf ein Ende der Finsternis, auf Frieden, Recht und Gerechtigkeit wurden nicht in Resignation erstickt, sie blieben lebendig, ja sie wurden größer, umfassender. Die Erfahrung, dass Gott Israel im Todesschattental nicht verlassen hat, dass er bei seinem Volk ist, war so stark, dass sie das Dunkel erhellte. Die Erwartung wuchs, wurde ins Endzeitliche gesteigert. Und sie wurde mit durchaus unterschiedlichen Inhalten gefüllt.

In einigen Gruppen wurden die kriegerischen Züge gesteigert zur Hoffnung auf einen Messias, der die Feinde besiegen, die römischen Besatzer aus dem Land treiben und die Herrschaft der Gerechten aufrichten würde. Solche Träume befeuerten die Phantasie der Partisanen und trieben die Zeloten zum Aufstand (und in den Tod).

Von anderen wurden die Hoffnungen transformiert. Zum Beispiel von den Christen, die die Verheißung auf Jesus bezogen. Was ihren Gehalt grundlegend veränderte. Die gewalttätigen

Züge verschwanden. Das Evangelium des Friedens, der Feindesliebe, der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, das Jesus verkündete und lebte, verwandelte die Erwartungen. Dass er die Armen selig gepriesen hat, dass er den Leidenden Gottes Trost zusprach und die Friedensstifter Gottes Kinder nannte, das gab der Hoffnung auf das Reich Gottes eine neue Ausrichtung. Die Namen und Titel, die die Christen nach Ostern dem Verheißenen beilegte, erhielten eine neue Auslegung. Neue Namen wurden gefunden, neue Sätze gebildet, mit denen die Christusgläubigen anfangen, das, was Jesus für sie und für die Welt bedeutet, zur Sprache zu bringen. So entstanden die Christusbekenntnisse. So entsteht Christologie, damals wie heute. Denn das ist ein Vorgang, der nicht abgeschlossen ist. Jede Generation muss in ihrer Situation, angesichts neuer Frontstellungen und Herausforderungen neue Namen für Christus finden, neue Sätze für ihren Glauben, ihre Hoffnung. Dabei ist wichtig, dass wir die Hoffnungen, die wir für uns und die Welt haben, nicht einfach nur auf eine göttliche Person projizieren, auf den Heilsbringer, der dann alles für uns machen wird, sondern dass wir in der Spur des Evangeliums lernen, Gott und Jesus und unser Leben so zusammen zu bringen, dass wir uns von dem, was wir geschenkt bekommen, verwandeln lassen und selbst zu Werkzeugen seines Friedens werden.

Das ist ein sehr kreativer, sprachschöpferischer Vorgang: Im Hören auf die Schrift, im Hören auf die Tradition der Väter und Mütter im Glauben, im Hören auf die alten und neuen Lieder wagen wir es, unsere eigenen Sätze für unser aktuelles Bekennen, für Gebet und Lobpreis zu finden. Je nachdem, ob wir bekennen oder beten, bekommen die Sätze eine andere Form: die einer Anrede oder einer Aussage. Wir haben vorhin gehört, wie die Vorbereitungsgruppe angefangen hat, die alten Namen des Textes neu zu übersetzen. Was wären unsere Namen für den Verheißenen, unsere Namen für den Christus? Vielleicht so – ich nehme einige der Sätze auf und ergänze sie.

WUNDER-RAT:

- Der mit uns gemeinsam Wege aus der Krise sucht.
- Die für die schwierigen sozialen Probleme gerechte Lösungen findet.
- ‚Du weist über unseren Alltag hinaus und machst das Unmögliche möglich.‘

GOTT-HELD:

- Der Mut macht gegen die Angst.
- Die mir hilft, die Schmerzen auszuhalten und ruhig zu werden.
- ‚Auch an Widerständen verzagst Du nicht.‘

EWIG-VATER – UND MUTTER:

- Die bei mir bleibt und meine Hand nicht los lässt.
- Der im Tod auf mich wartet.
- Lux eterna, ewiges Licht.

FRIEDE-FÜRST:

- ‚Ohne Unrecht zu verharmlosen‘, hörst Du nicht auf, Brücken zum Feind zu bauen.
- Mutter, die dem Sohn den Sprengstoffgürtel abnimmt.

- Kraft, die den Hass überwindet.

Lasst uns anfangen, eigene Sätze zu bilden. So oder ähnlich. Die Gruppe hat es uns vorge-macht, wir können es nachmachen. Sicher, das braucht Zeit. Und Zeit ist knapp vor Weih-nachten. Aber wir können damit anfangen - und nach dem Fest und zur Jahreswende weiter-machen. Die Arbeit am Frieden beginnt mit der Entwaffnung unserer gewaltsamen Träume. Es ist Arbeit am alternativen Wunschzettel. Dafür ist es nie zu spät.

Übrigens: So entstehen nicht nur Bekenntnisse, so entsteht auch Liturgie. Ich bin altmodisch genug, an die liturgische Kreativität des Volkes Gottes zu glauben. Und ich verbinde mit un-serem Text und mit dieser Kirche die Erinnerung an ein denkwürdiges Ereignis lebendiger Liturgie. Vor 25 Jahren, auf dem Hamburger Kirchentag 1981 (der damals ganz im Zeichen des Ringens um den Frieden stand), haben wir hier in St. Katharinen ein Feierabendmahl ge-feiert, dessen zentraler Bibeltext Jesaja 9 war. Wir haben in der Vorbereitung auf das Abend-mahl die Gemeinde angeregt, im Anschluss an die messianischen Namen aus Jesaja 9 neue Namen und Worte zu finden - für Christus, für unsere Hoffnung auf Frieden. Wer wollte, konnte einen Satz auf einen Zettel schreiben. Aus der Fülle der Namen und Sätze, die entstan-den sind, haben wir dann im eucharistischen Lobpreis einzelne vorgelesen, und die Gemeinde antwortete mit dem Ruf aus Taizé: „Adoramus te Domine“, „Du bist unser Gott, das ist wahr!“ Ich werde diesen großen Chor der Stimmen nicht vergessen.

Liebe Gemeinde! „*Du weckst lauten Jubel, du machst groß die Freude*“, heißt es in Jesaja 9. Was weckt solche Freude? Die Geburt eines Kindes. „*Ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns gegeben.*“ Gewiss, es ist ein besonderes Kind, ein Königskind, ein Gotteskind. Aber ist nicht jedes Kind ein Gotteskind? Jedes Kind, das geboren wird und das wir als Geschenk in die Arme nehmen, löst Freude aus. Große Freude. Überschwang. Tiefes Glück. Tiefe Dank-barkeit. Nach den langen Wochen, in denen die Mutter es austrug, nach all den Schmerzen der Geburt, nach aller Sorge und aller Anstrengung stellt sich mit dem ersten Schrei ein tiefes Gefühl von Freude ein. Ein neu geborenes Kind bringt alles durcheinander. Es verändert den Rhythmus des Lebens der Eltern. Es stößt das, was wichtig und was weniger wichtig ist, auf den Kopf. Gerade so ist die Geburt ein Sinnbild für das Leben überhaupt.

Nicht die Sterblichkeit, sondern die „Gebürtlichkeit“, die „Natalität“, ist das Vorzeichen für das Leben. So hat es die große jüdische Philosophin Hannah Arendt formuliert. Hannah Arendt schreibt in ihrem philosophischen Hauptwerk „*Vita activa*“ 1957 – und das bezieht sich nebenbei auch kritisch auf ihren Lehrer und einstigen Geliebten Martin Heidegger (ohne dass dessen Name genannt wird): Es stimmt, schreibt Hannah Arendt, dass das menschliche Leben von Geburt an auf den Tod „zueilt“, aber das heißt nicht, dass Menschen geboren wer-den, um zu sterben. Nein, Menschen werden geboren, um etwas Neues anzufangen. Das ist „das Wunder“ schlechthin: dass nicht das Gesetz der Vergeltung regiert, dass nicht alles in den Kreislauf des Vergehens hineingezogen wird, sondern dass es möglich ist, neu anzufan-gen, zu vergeben und zu versprechen. Diese Einsicht – schreibt Hannah Arendt - verdanken wir der Bibel und insbesondere Jesus von Nazareth. Deshalb gibt es so etwas wie „Glaube und Hoffnung“, „also jene beiden wesentlichen Merkmale menschlicher Existenz, von denen die Griechen kaum etwas wussten, bei denen Treu und Glauben sehr selten und für den Gang

ihrer politischen Angelegenheiten ohne Belang waren und die Hoffnung das Übel aus der Büchse der Pandora, welche die Menschen verblendet.“ Und dann folgt der wunderbare Satz: „Dass man in der Welt Vertrauen haben und dass man für die Welt hoffen darf, ist vielleicht nirgends knapper und schöner ausgedrückt als in den Worten, mit denen die Weihnachtsoratorien ‚die frohe Botschaft‘ verkünden: ‚Uns ist ein Kind geboren‘.“²

Liebe Gemeinde! Heute ist der dritte Advent. Es dauert noch eine Woche, bis wir das Weihnachtsevangelium hören. Wir gehen darauf zu. Noch ist es dunkel, aber nicht ganz. Am Horizont wird es hell. Der Frieden ohne Ende, der allem Volk versprochen ist, ergreift uns schon jetzt und zieht uns nach vorn, ins Licht. „*Du weckst lauten Jubel, du machst groß die Freude.*“ Laut und fröhlich!

Und der Friede Gottes, der alle unsere Vernunft übersteigt, stärke und bewahre unsere Herzen und Sinne in Christus Jesus. Amen.

² Hannah Vita Activa, 1957, 243.

Schriftenverzeichnis
P e t e r C o r n e h l
(Stand: Dezember 2016)

I. Selbständige Veröffentlichungen

1. Die Zukunft der Versöhnung. Eschatologie und Emanzipation in der Aufklärung, bei Hegel und in der Hegelschen Schule.
Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1971 (378 S.).
2. „Die Welt ist voll von Liturgie“. Studien zu einer integrativen Gottesdienstpraxis.
Hg. mit einer Einleitung von Ulrike Wagner-Rau.
(Praktische Theologie heute Bd.71), Stuttgart 2005 (464 S.).
3. Der Evangelische Gottesdienst – Biblische Kontur und neuzeitliche Wirklichkeit.
Band 1: Theologischer Rahmen und biblische Grundlagen
Stuttgart u.a. 2006 (344 S.)
4. Vision und Gedächtnis. Herausforderungen für den Gottesdienst.
(Praktische Theologie heute Bd.150), Stuttgart 2016 (390 S.).

II. Herausbertätigkeit

1. Gottesdienst und Öffentlichkeit. Zur Theorie und Didaktik neuer Kommunikation. FS Hans-Rudolf Müller-Schwefe zum 60.Geburtstag.
Hg. zus. mit Hans-Eckehard Bahr.
Konkretionen Bd.8, Furche-Verlag: Hamburg 1970.
2. Gebete unserer Zeit. Für Gottesdienst und Andacht.
Hg. und eingeleitet.
Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn: Gütersloh 1973; ²1974.
3. Liturgische Nacht. Ein Werkbuch.
Hg. zus. mit Friedrich Karl Barth, Harry Haas, Dieter Trautwein u.a. vom Arbeitskreis für Gottesdienst und Kommunikation (AGOK).
Jugenddienst-Verlag: Wuppertal 1974.
4. Von 1970 - 2004 Mitherausgeber der Zeitschrift „Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft“ (WPKG), ab 1981 „Pastoraltheologie“ (PTh).
Verantwortlich für eine Reihe von Themenheften:
 - Frömmigkeit, Bibel, christliches Leben (Hans-Rudolf Müller-Schwefe zum 65.Geburtstag): WPKG 64, 1975/9.
 - Zus. mit Rolf Christiansen: Abendmahl und Gemeindeerneuerung (Werner Jetter zum 70. Geburtstag), PTh 72, 1983/3.
 - Zus. mit Günter Brakelmann: Das deutlichere Zeichen? Streit um den ethischen Komparativ in der Friedensfrage (Peter Stolt zum 60.Geburtstag), PTh 75, 1986/12.

5. Alle an einen Tisch. Forum Abendmahl 2.

Im Auftrag und unter Mitwirkung des Projektausschusses 'Forum Abendmahl' des 19. Deutschen Evangelischen Kirchentages hg. zus. mit Rolf Christiansen.

GTB aktuell 382, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 1981.

6. Hamburger Universitätsgottesdienste.

Bd.1: Peter Cornehl / Fulbert Steffensky: Franziskus in Assisi, Seveso und anderswo.

Pressestelle der Universität Hamburg: Hamburg 1982 (90 S.).

Bd.2: Bilder des Lebens. Biblische Szenen, Symbole und Gestalten.

Mit Beiträgen von Peter Cornehl, Wolfgang Grünberg, Matthias Kroeger, Klaus Langer, Eckart Otto, Tim Schramm, Dorothee Sölle, Fulbert Steffensky, Ulrike Suhr.

Ebd.: Hamburg 1985 (195 S.).

Bd.3: Vision und Gedächtnis. Gottesdienste zur Zeit 1987-1994.

Mit Predigten von Theodor Ahrens, Peter Cornehl, Peter Fischer-Appelt, Traugott Koch, Klaus-Michael Kodalle, Heidemarie Langer, Wulf Volker Lindner, Edward Noort, Helmut Peukert, Heimo Reinitzer, Dorothee Sölle, Hartwig Spitzer, Fulbert Steffensky, Anne Steinmeier, Wolfram Weiße (in zwei Teilbänden). Ebd.: Hamburg 1994 (462 S.).

7. Ernst Lange: Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart. Erweiterte Neuausgabe. Hg. mit einem Nachwort.

Edition Ernst Lange Bd.4, Chr.Kaiser Verlag: München 1984.

8. Arbeiten zur Pastoraltheologie (Bd.20-38).

Hg. zus. mit Friedrich Wintzer.

Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1984-2000.

9. Praktische Theologie heute. (Bd.1-79)

Hg. zus. mit Gottfried Bitter, Ottmar Fuchs, Henning Schröer, Klaus Wegenast.

W.Kohlhammer: Stuttgart 1991-2006.

10. Medienkult - Medienkultur.

Hg. zusammen mit Siegfried von Kortzfleisch.

(Hamburger Beiträge zu Öffentlichen Wissenschaft Bd.12)

D.Reimer Verlag Berlin / Hamburg 1993.

11. „... in der Schar derer, die da feiern“. Feste als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion (FS für Friedrich Wintzer),

Hg. zus. mit Martin Dutzmann und Andreas Strauch.

Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 1993.

Vorwort 7-10.

III. Aufsätze und Abhandlungen

1. Feuerbach und die Naturphilosophie. Zur Genese der Anthropologie und Religionskritik des jungen Feuerbach.
In: Neue Zeitschrift für Systematische Theologie und Religionsphilosophie 11, 1969, 37-93.
2. Analyse von Gebeten.
In: Theologia Practica (= ThPr) 4, 1969, 42-54.
3. Öffentlicher Gottesdienst. Zum Strukturwandel der Liturgie.
In: Peter Cornehl / Hans-Eckehard Bahr (Hg.): Gottesdienst und Öffentlichkeit, 1970, 118-196.
4. „Klagemauer Nacht“. Über Schwierigkeit und Hoffnung des Gebets.
In: WPKG 60, 1971, 5-16.
5. „...Vorspiegelnd altgewesene Vertrautheit“. Gebet und Gebetserfahrung heute.
In: Gebet und Gebetserziehung. Hg. v. Friedrich W. Bargheer u. Ingrid Röbbelen (Pädagogische Forschungen Bd.47), Heidelberg 1971, 86-110. 191-193.
6. Liturgik im Übergang. Eine Zwischenbilanz.
In: ThPr 6, 1971, 382-399.
7. Training für den Ernstfall. Politisches Nachtgebet als öffentliche Kommunikation.
In: Evangelische Kommentare 5, 1972, 147-151.
8. Die Funktion der Bibel für die Frömmigkeit als praktisch-theologisches Problem.
In: ThPr 7, 1972, 124-142.
9. Zus. mit Peter Genkel, Matthias Kroeger, Rainer Röhrich, Burkhardt Schmidt, Tim Schramm: Theologisches Propädeutikum. Bericht über das Hamburger Modell einer neuen Eingangsphase des Theologiestudiums.
In: ThPr 7, 1972, 151-158.
10. Zus. mit Uwe Böschmeyer, Peter Genkel, Matthias Kroeger, Jochen Margull, Rainer Röhrich, Burkhardt Schmidt, Tim Schramm, Ulrich Wilckens, Eckhard Rau: Theologisches Propädeutikum. Erste Erfahrungen mit dem Hamburger Modell.
In: ThPr 8, 1973, 101-123.
11. Gottesdienst.
In: Praktische Theologie heute. Hg. v. Ludwig Bertsch, Norbert Greinacher, Ferdinand Klostermann, Yorick Spiegel, Rolf Zerfuß, München/Mainz 1974, 449-463.
12. Lehrstück Liturgische Nacht.
In: AGOK (Hg.): Liturgische Nacht, 1974, 103-151.
Ferner: ebd. 154-157. 190-195.
13. Erwartungen an die Kirche. Schweigende Mehrheit - suchende Minderheit. Auch eine Überlegung zur Eröffnung des „Konzils der Jugend“.

In: WPKG 64, 1975, 194-213.

14. Frömmigkeit - Alltagswelt - Lebenszyklus. Propädeutische Notizen.

In: WPKG 64, 1975, 388-401.

15. Homiletik und Konziliarität.

In: WPKG 65, 1976, 490-506.

16. Der ökumenische Horizont.

In: WPKG 67, 1978, 450-461.

17. Hilfsbücher zum Studium der Systematischen Theologie in Vergangenheit und Gegenwart.

In: Verkündigung und Forschung 23, 1978, 2-18.

18. Theorie des Gottesdienstes - ein Prospekt.

In: Theologische Quartalschrift 159, 1979, 178-195 (= I,2)

19. Ohne Angst bei Tisch. Zweiter Versuch einer Antwort. Ein Gesprächsbeitrag.

In: Forum Abendmahl. Hg. v. Georg Kugler, (GTB 346), Gütersloh 1979, 39-44.

Ferner: ebd. 169-171.

20. Christen feiern Feste. Integrale Festzeitpraxis als volkshkirchliche Gottesdienststrategie.

In: Für den Gottesdienst. Hg. v. der Arbeitsstelle für Gottesdienst und Kirchenmusik der Ev.-Luther. Landeskirche Hannovers, Nr.15 / Juni 1980, 18- 40.

= PTh 70, 1981, 218-233.

21. Theorie und Praxis kirchlichen Handelns als Horizont einer praktisch-theologischen Zeitschrift.

In: PTh 70, 1981, 28-49.

22. Aufgaben und Eigenart einer Theorie des Gottesdienstes. Zum Stand der Debatte.

In: Pastoraltheologische Informationen 1/1981, 12-37.

23. Brot brechen - Leben teilen. Elemente der Kirche von morgen.

In: Rolf Christiansen / Peter Cornehl (Hg.): Alle an einen Tisch. Forum Abendmahl 2, 1981, 128-137 (= I,2)

Ferner ebd. 11-13.

24. Biblische Predigt und politischer Widerstand im Kirchenkampf 1933-1945. Ein Kapitel „Sklavensprache“.

In: Beiträge zur Geschichte der Predigt, hg. v. Heimo Reinitzer, Vestigia Bibliae, Jahrbuch des Deutschen Bibel-Archivs Hamburg, Bd.2, Hamburg 1981, 70-101 (= I,4)

25. Evangelische Abendmahlspraxis im Spannungsfeld von Lehre, Erfahrung und Gestaltung. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen den Generationen.

In: Reformation und Praktische Theologie (FS Werner Jetter), hg. v. Hans Martin Müller u. Dietrich Rössler, Göttingen 1983, 22-50 (= I,2)

26. Hineinwachsen in Spannungen. Eine theologische Zwischenbilanz der Abendmahls-

bewegung.

In: PTh 72, 1983, 120-132 (= I,4).

27. Zur Bedeutung von Literatur für Theologie (und Ausbildung). Ein Statement.

In: ThPr 18, 1983, 54-58.

28. Gottesdienst als Integration.

In: Handbuch der Praktischen Theologie, hg. v. Peter C. Bloth u.a., Bd.3, Praxisfeld: Gemeinden, Gütersloh 1983, 59-78 (= I,2).

29. Zus. mit Wolfgang Pittkowski: Jubiläen.

Ebd., 206-213.

30. Nachwort zur Neuauflage von Ernst Lange: Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart.

München 1984, 346-357.

31. Der Weg zum Frieden als Streit um die Wahrheit. Konziliarität in Kirche, Gesellschaft und Staat.

In: Gottes Friede den Völkern. Dokumentation des wissenschaftlichen Kongresses der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Nordelbischen Evangelisch-Lutherischen Kirche vom 17. bis 19. Juni 1984 in Kiel, hg. v. Eduard Lohse u. Ulrich Wilckens, Hannover 1984, 207-213.

32. Evangelischer Gottesdienst von der Reformation bis zur Gegenwart [= Gottesdienst VIII].

In: Theologische Realenzyklopädie (= TRE) 14 (1985), 54-85.

33. Zustimmung zum Leben und Glauben. Eine Besinnung auf den Sinn der Feste und Feiertage.

In: PTh 74, 1985, 410-425 (= I,2).

34. Der Gottesdienst - Kontinuität und Erneuerung christlichen Lebens.

In: Charisma und Institution. Hg. v. Trutz Rendtorff, Gütersloh 1985, 160-173 (= I,4).

35. Was ist ein konziliarer Prozeß? Erfahrungen und Kriterien.

In: PTh 75, 1986, 575-596.

36. Die kirchenleitende Funktion der Fortbildung.

In: Religionspädagogik und kirchliches Amt. Entwicklungen, Positionen, Beispiele (FS Enno Rosenboom) hg. v. Hans H. Reimer in Verbindung mit Hans-Jürgen Brandt und Horst Gloy, Breklum 1987, 467-481.

37. Kirche auf dem Wege - Perspektiven für heute und morgen.

In: werkstatt gemeinde Nr.24, Jg.6, November 1988, 224-236.

38. „In der Tiefe ist Wahrheit“. Tillichs „Religiöse Reden“ und die Aufgabe der Verkündigung.

In: Paul Tillich. Studien zu einer Theologie der Moderne. Hg. v. Hermann Fischer, Frankfurt/Main 1989, 256-278 (= I,4).

39. Tradition nach dem Auszug. Überlegungen aus Anlass einer Woche für Neue Musik in der Kirche.

In: PTh 78, 1989, 454-466.

40. Liturgische Bildung und Ausbildung.

In: Erneuerung des Gottesdienstes. Klausurtagung der Bischofskonferenz der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) 1989. Referate und Berichte, hg. v. Friedrich-Otto Scharbau, (Zur Sache - Kirchliche Aspekte heute, Heft 32), Hannover 1990, 37-78.

Wiederabdruck (von 69-78) in: Jörg Neijenhuis (Hg.): Liturgie lernen und lehren. Aufsätze zur Liturgiedidaktik (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 6), Leipzig 2001, 247-253.

41. Liturgische Bildung.

In: Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie (= JLH) 32, 1989, 1-18.

42. Was können wir von der Erneuernten Agende erwarten?

In: PTh 79, 1990, 479-485.

43. Teilnahme am Gottesdienst. Zur Logik des Kirchgangs - Befund und Konsequenzen.

In: Kirchenmitgliedschaft im Wandel. Untersuchungen zur Realität der Volkskirche. Beiträge zur zweiten EKD-Umfrage „Was wird aus der Kirche?“. Hg. v. Joachim Matthes, Gütersloh 1990, 15-53.

44. Experten und Laien. Eine praktisch-theologische Orts- und Verhältnisbestimmung.

In: ThPr 26, 1991, 147-164.

45. Im Gespräch mit Manfred Josuttis. [Brief zu dessen Aufsatz über die Erneuerte Agende].

In: PTh 80, 1991, 517-520.

46. Lieder - Lyrik - Liturgien. Sprache des Glaubens - Sprache des Zweifels [Einleitung zu einer Vorlesung im WS 1989/90].

In: Praktisch-Theologische Hermeneutik. Ansätze - Anregungen - Aufgaben (FS Henning Schröer) hg. v. Dieter Zilleßen, Stefan Alkier, Ralf Koerrenz, Hartmut Schroeter, Rheinbach-Merzbach 1991, 297-305.

46. Stärker als der Tod. Über die Verschränkung von Eschatologie und Alltag.

In: PTh 81, 1992, 80-97 (= I,4).

47. Die längste aller Nächte. Zumutungen der Osternacht.

In: Peter Cornehl, Martin Dutzmann, Andreas Strauch (Hg.): „... in der Schar derer, die da feiern“. Feste als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion, Göttingen 1993, 117-133 (= I,2).

48. Politische Spiritualität im Ausgang des zweiten Jahrtausends.

In: „Schreit es von den Dächern!“ (Mt.10,17) Neue Erfahrungen mit der politischen Predigt. Dokumentation der Tagung der Arbeitsgemeinschaft für Homiletik vom 28.9. bis 1.10.1992 in Schloß Hirschberg, als Mskr. gedruckt, hg. v. Ludwig Mödl, Eichstätt 1994, 81-96.

49. Liturgische Zeit und Kirchenjahr. Sinn, Gestalt und neue Gestaltungsmöglichkeiten aus evangelischer Sicht.

In: Gemeinsame Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der EKD (= GAGF) 23/1995, 39-73 (I,2).

50. Individuum und Gemeinschaft im Gottesdienst. Altes Thema, neue Herausforderungen.
In: PTh 85, 1996, 292-310 (= I,2).
51. Liturgiewissenschaft im Aufbruch. Zum neuen „Handbuch der Liturgik“.
In: Theologische Literaturzeitung (= ThLZ) 121, 1996, 223-240.
52. Stoffpläne im Fach Praktische Theologie. Mit zwei Nachträgen zur Liturgik und zur Entscheidung über die Zwischenprüfung.
In . PThI 16, 1996, 129-157.
53. Die Andacht - zur Homiletik der kleinen Form.
In: Christoph Bizer / Jochen Cornelius-Bundschuh / Hans-Martin Gutmann (Hg.): Theologisches Geschenk (FS Manfred Josuttis), Bovenden 1996, 342-349.
54. Wünsche an das Vikariat aus der Perspektive der ersten Phase der Ausbildung an Theologischen Fakultäten.
In: Gothard Magaard / Gerhard Ulrich (Hg.): 100 Jahre Predigerseminar Preetz. Eine Festschrift, Kiel 1996, 229-235 = Evangelisches Missionswerk in Deutschland (Hg.): Impulse für eine Kirche von morgen. Beiträge zur ökumenisch-theologischen Ausbildung (Weltmission heute Nr.27), Breklum 1997, 129-135.
55. Gottesdienstliche Aspekte gegenwärtiger Kasualpraxis – „Denkzettel“, Problemanzeigen, Vorschläge.
In: Gottesdienst als Lebensraum. Expertenbeiträge zur Geschichte des christlichen Gottesdienstes, zur angemessenen Sprache, zu Fragen und Problemen der Praxis. Von einem Symposium der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck (Christian Zippert zum 60. Geburtstag), epd-Dokumentation Nr. 10/1997, 19-23.
56. „Das Konziliaritätsmodell ist und bleibt vielversprechend“. Zur Aktualität von Ernst Langes Kirchentheorie.
In: PTh 86, 1997, 540-566.
57. Herausforderung Gottesdienst. Einführungsvortrag in das Schwerpunktthema der EKD-Synode Wetzlar (November 1997).
In: epd-Dokumentation 50/1997, 4-12.
= GAGF 31/1998, 5-19.
= Für den Gottesdienst, H.51, Juni 1998, 44-51.
= (gekürzt): Nordelbische Stimmen Dezember 1997, 23-27.
(= I,2)
58. Zus. mit Wolfgang Grünberg: „Plädoyer für den Normalfall“ - Chancen der Ortsgemeinde. Überlegungen im Anschluss an Ernst Lange.
In: Sönke Abeldt, Walter Bauer, Gesa Heinrichs, Thorsten Knauth, Martina Koch, Holger Tiedemann, Wolfram Weiße (Hg.): „... was es bedeutet, verletzbarer Mensch zu sein“. Erziehungswissenschaft im Gespräch mit Theologie, Philosophie und Gesellschaftstheorie (FS Helmut Peukert), Mainz 2000, 119-134.
59. Bilder vom Gottesdienst. Geschichtsbilder und Bilder als Geschichtsquellen.
In: Jörg Neijenhuis / Wolfgang Ratzmann (Hg.): Der Gottesdienst zwischen Abbildern und

Leitbildern (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 5), Leipzig 2000, 9-55 (teilweise in I,4).

60. „Der Sonntag kam. Man ging zur Kirche“. Gottesdienst im Spiegel der Literatur - Ein rezeptionsgeschichtlicher Ansatz zum Verständnis von Liturgie und Predigt.

In: Klaus Petzold, Klaus Raschzok (Hg.): Vertraut den neuen Wegen. Praktische Theologie zwischen Ost und West (FS Klaus-Peter Hertzsch), Leipzig 2000, 269-285 (= I,2)

61. „Und Gott wird abwischen alle Tränen von ihren Augen ...“ Bilder des Lebens in einer bedrohten Welt.

In: Friedemann Green, Gisela Groß, Ralf Meister, Thorsten Schweda (Hg.): um der Hoffnung willen. Praktische Theologie mit Leidenschaft. (FS Wolfgang Grünberg) (Kirche in der Stadt 10), Hamburg 2000, 356-368.

62. Art. Taufe VIII. Praktisch-theologisch.

In: TRE 32 (2001), 734-741.

63. Liturgische Kompetenz und Erneuerte Agenda.

In: Jörg Neijenhuis (Hg.): Liturgie lernen und lehren. Aufsätze zur Liturgiedidaktik (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 6), Leipzig 2001, 119-140 (= I,2).

64. Wozu (noch) Predigt? Plädoyer für eine umstrittene Gattung, nebst einer homiletischen E-Mail in drei Teilen für K.-H.B.

In: Wilfried Engemann (Hg.): Theologie der Predigt. Grundlagen – Modelle – Konsequenzen (FS Karl-Heinrich Bieritz), Leipzig 2001, 93-110 (= I,4).

65. Liturgische Praxis und liturgische Ausbildung.

In: Klaus M. Kodalle / Anne M. Steinmeier (Hg.): Subjektiver Geist. Reflexion und Erfahrung im Glauben (FS zum 65. Geburtstag von Traugott Koch), Würzburg 2002, 275-289 (= I,4)..

66. Ansätze zu einer ökumenischen Liturgiewissenschaft. Antwort auf Reinhard Messner.

In: Wolfgang Ratzmann (Hg.): Grenzen überschreiten. Profile und Perspektiven der Liturgiewissenschaft, Leipzig 2002, 139-147.

67. Erlebnis- und Eventorientierung, der 11. September und der Eigensinn des Gottesdienstes. Gerhard Schulze – ein wenig anders gelesen.

In: PTh 91, 2002, 272-278.

68. Gemeinschaft beim Herrenmahl? Probleme – Fragen – Chancen.

In: Ernst Pulsfort / Rolf Hanusch (Hg.): Von der „Gemeinsamen Erklärung“ zum „Gemeinsamen Herrenmahl“? Perspektiven der Ökumene im 21. Jahrhundert, Regensburg 2002, 195-216 (= I,2).

69. Erlebnisgesellschaft und Liturgie. Überlegungen (auch) aus ostdeutscher Perspektive – nach dem 11. September.

In: JLH 41, 2002, 31-45.

70. Sakrament oder Kasualien? Zur unterschiedlichen Wahrnehmung der lebenszyklischen Handlungen in evangelischer und katholischer Sicht.

In: Erich Garhammer / Heinz-Günther Schöttler / Gerhard Ulrich (Hg.): Zwischen Schwellen-

angst und Schwellenzauber. Kasualpredigt als Schwellenkunde (ÖSP 3), München 2002, 34-48 (= I,2).

71. Taufpraxis im Umbruch. Nachlese zu einem Artikel.

Ebd. 126-137. Wiederabdruck in: Peter Barz / Bernd Schlüter (Hg.): Werkbuch Taufe, Gütersloh 2009, 30-41 (= I,2).

72. Erlebnisgesellschaft und Liturgie.

In: Liturgisches Jahrbuch (= LJ) 52, 2002, 234-253.

73. „A Prayer for America“. Der interreligiöse Trauergottesdienst in New York als Beispiel für Civil Religion nach dem 11. September.

In: Claus Dierksmeier (Hg.): Die Ausnahme denken (Festschrift zum 60. Geburtstag von Klaus-Michael Kodalle), Würzburg 2003, Bd.2, 85-98 (= I,2).

74. Wohin wir gehen wollen. Statement auf der Podiumsdiskussion im Rahmen der Reihe Ökumene kontrovers“ - „Ein Glaube – eine Taufe – getrennt beim Abendmahl? Am 30.Mai 2003. In: Ihr sollt ein Segen sein. Ökumenischer Kirchentag 28.Mai – 1.Juni 2003 in Berlin. Dokumentation. Im Auftrag des ÖKT hg. von Theodor Bolzenius. Michael Jutkowiak, Bernd Kappes, Christoph Quarch, Dirk Rademacher und Beate Schnepfen, Gütersloh / Kevelaer 2004, 497-499.

75. Zusammen mit Otto Hermann Pesch:

Was bedeutet mir die Feier von Eucharistie und Abendmahl? Ergebnisse einer Umfrage.

In: epd-Dokumentation 25/2003, 56-60 = Ihr sollt ein Segen sein. Ökumenischer Kirchentag 28.Mai – 1.Juni 2003 in Berlin. Dokumentation. Im Auftrag des ÖKT hg. von Theodor Bolzenius u.a., Gütersloh / Kevelaer 2004, 547-550. 550-553.

76. „Mit allen Wassern gewaschen“? – Mit zu vielen Klischees getauft! Integrative Taufpraxis, alte und neue Tauflieder.

In: Arbeitsstelle Gottesdienst 19, 2005/3, 4-21.

77. Klassiker im Grenzgebiet. Karl-Heinrich Bieritz' „Liturgik“ und Frieder Schulz' Lebenswerk.

In: EvTh 66, 2003, 228-232.

78. Zur Geschichte der evangelischen Taufe.

In: Tausend Jahre Taufen in Mitteldeutschland. Eine Ausstellung der Evangelischen Kirche in der Kirchenprovinz Sachsen und des Kirchenkreises Magdeburg im Dom zu Magdeburg vom 20. August bis 5. November 2006. Katalog. Hg. von Bettina Seyderhelm, Regensburg 2006, 80-93 (= I,4).

79. Liturgie der Liebe zwischen Romantik und Realismus. Beobachtungen zu neuen Trauliturgien.

In: Benedikt Kranemann / Joachim Hake (Hg.): Hochzeit – Rituale der Intimität, Stuttgart 2006, 37-70 = (leicht verändert) I,2.

80. Dorothee Sölle, das „Politische Nachtgebet“ und die Folgen.

In: Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren. Hg. von Siegfried Hermle, Claudia Lepp, Harry Oelke (Arbeiten zur Kirchlichen

Zeitgeschichte, Reihe B, Band 47), Göttingen 2006, 265-284 (= I,4).

81. Von der Trauung zur „Traufe“. Ein Selbstversuch.

In: momentum. Weiterbildungszeitschrift der drei reformierten Weiterbildungsstellen der Schweiz, März 2007, 18-26.

82. Kasualien als „missionarische Gelegenheit“? Beobachtungen zur neuen Verbindung von Taufe und Trauung.

In: Herausforderung Missionarischer Gottesdienst. Liturgie kommt zur Welt (FS Wolfgang Ratzmann) (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 19), Leipzig 2007, 205-225.

83. „Ich glaube an Gott, der den Widerspruch des Lebendigen will“ – Gott loben in der Zeit des Terrors. Dorothee Sölle und der Gottesdienst – ein dreifaches Vermächtnis.

In: Helga Kuhlmann (Hg.): Eher eine Kunst als eine Wissenschaft. Resonanzen der Theologie Dorothee Sölles, Stuttgart 2007, 336-353 (= I,4).

84. Zusammen mit Wolfgang Grünberg: Protestantismus – eine deutsche Religion? Die Lutherfeiern 1883 und 1983.

In: Harald Schmid und Justyna Krzymianowska (Hg.): Politische Erinnerung. Geschichte und kollektive Identität (FS Peter Reichel), Würzburg 2007, 67-99 (eigener Anteil: 67-86).

85. Arnoldshain und die Folgen – aus praktisch-theologischer Sicht.

In: 50 Jahre Arnoldshainer Abendmahlsthesen. epd-Dokumentation 2007, Nr.52, 8-14.

86. Perspektiven. Chancen und Grenzen. Theologische Betrachtung der Nordkirche.

In: Forum Nordkirche. Sonderbeilage der „Arbeitsstele Gemeinsame Kirche im Norden“ in Zusammenarbeit mit DIE NORDELBISCHE und MECKLENBURGISCHE & POMMERSCHE KIRCHENZEITUNG 23. November 2008, 8-9.

87. Das Projekt geht weiter – theoretisch und praktisch.

Nachwort in: Wolfgang Grünberg in Zusammenarbeit mit Alexander Höner (Hg.): Wie roter Bernstein. Backsteinkirchen von Kiel bis Kaliningrad. Ihre Kraft in Zeiten religiöser und politischer Umbrüche, München / Hamburg 2008, 469-473.

88. Die Zukunft der Agende – aus der Perspektive des Rückblicks auf 60 Jahre Agendenreform.

In: Gottesdienst feiern. Zur Zukunft der Agendenarbeit in den evangelischen Kirchen. Im Auftrag der Liturgischen Konferenz hg. von Michael Meyer-Blanck, Klaus Raschok und Helmut Schwier, Gütersloh 2009, 81-98.

89. Öffentlicher Gottesdienst? Zwanzig Jahre nach der friedlichen Revolution. In: PTh 99, 2010, 136-155 (erweitert = I,4)

90. Opa – Enkel. „Fritz, willst du getauft werden?“ Ein Opa-Enkel-Projekt.

In: Theologie der Stadt. Zusammenleben als Fluch und Geschenk Gottes (Küchenfestschrift für Wolfgang Grünberg zum 70. Geburtstag). Hg. von Christian Bingel, Hans-Martin Gutmann, Alexander Höner, Sabine Scharma, Tobias Woydack (Kirche in der Stadt Bd. 17), Berlin 2010, 51-55.

91. Zusammen mit Wolfgang Grünberg: Einleitung zu Kapitel IV Theologie und Kirchenreform

in Deutschland.

In: Ernst Lange Briefe 1942-1974. Hg. von Martin Bröking-Bortfeld (†), Christian Gößinger und Markus Ramm, Berlin 2011, 187-196.

92. Fremde – Heimat – Nordkirche. Laboratorium und Schicksalsgemeinschaft zugleich.

In: Nordelbische Stimmen April 2011, 46-48.

93. Der theologische Rahmen einer modernen Gottesdiensttheorie. Überlegungen im Zwischenraum.

In: Was für ein Stück wird hier gespielt? Zur Theologie des Gottesdienstes. Hg. von Irene Mildenberger und Wolfgang Ratzmann (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 25), Leipzig 2011, 69-93.

94. Bruno Jordahn.

In: Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts. Hg. von Benedikt Kranemann und Klaus Raschzok (LQF 98), Münster 2011, Bd.I, 524-537.

95. Ernst Lange.

In: Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts. Hg. von Benedikt Kranemann und Klaus Raschzok (LQF 98), Münster 2011, Bd.I, 621-632 (= I,4).

96. Gottesdienst und Öffentlichkeit.

In: Kompendium Gottesdienst. Der evangelische Gottesdienst in Geschichte und Gegenwart. Hg. von Hans-Joachim Eckstein / Ulrich Heckel / Birgit Weyel (UTB 3630), Tübingen 2011, 185-203.

97. Liturgische Formen in der Zeit der Aufklärung.

In: Geschichte der Kirchenmusik in 4 Bänden. Hg. von Wolfgang Hochstein und Christoph Krummacher. Bd.2: Das 17. und 18. Jahrhundert. Kirchenmusik im Spannungsfeld der Konfessionen (Enzyklopädie der Kirchenmusik Band I/2), Laaber 2012, 180-190.

98. „Gottesdienst als Feld theologischer Wissenschaft im 20. Jahrhundert. Deutschsprachige Liturgiewissenschaft in Einzelporträts“. Erste Leseindrücke aus evangelischer Sicht (Buchbericht).

In: PTh 102, 2012, 200-213 (= I,4).

99. „Taufe: das Sakrament der Rettung in einer bedrohten Welt?“ Das Jahr der Taufe im Jahr nach Fukushima.

In: Schwellenkunde. Einsichten und Aussichten für den Pfarrberuf im 21. Jahrhundert (Ulrike Wagner-Rau zum 60. Geburtstag), Stuttgart 2012, 251-261 (= I,4).

100. Kunststück Gottesdienst im reformierten Stammland? Staunen, Beifall, Zwischenrufe zur Eröffnung des Kompetenzzentrums Liturgik.

In: GottesdienstKunst. Hg. von Angela Berlis, David Plüss, Christian Walti (Praktische Theologie im reformierten Kontext Bd.3), Zürich 2012, 25-40.

101. Fremde – Heimat – Nordkirche.

In: Leidenschaft für die Theologie. Hg. von Heinrich Assel, Leipzig 2012, 147-170.

102. Zusammen mit Johann Hinrich Claussen: „Loben ohne zu lügen“. Poesie und Gebet, zwischen Lyrik und Erbauungsliteratur. Ein kontroverser Dialog über Dorothee Sölles Gedichte.

In: Poesie, Prophetie, Power. Dorothee Sölle – die bleibende Provokation. Hg. von Hans-Martin Gutmann, Alexander Höner, Swantje Luthe, Berlin 2013, 76-107-

103. Geleitwort

Zu Gerhard Altenburg: Kirche – Institution im Übergang. Eine Spurensuche nach dem Kirchenverständnis Ernst Langes (Kirche in der Stadt 21), Berlin 2013, 16-22.

104. „Wach auf, wach auf, du deutsches Land ...“ Liturgische Mentalitäten im Widerstreit. Eine Skizze zur Lage vor und nach 1933.

In: „Wir glauben das Neue“. Liturgie und Liturgiewissenschaft unter dem Einfluss der völkischen Bewegung (Beiträge zu Liturgie und Spiritualität 21), Leipzig 2014, 31-118.

105. Das Reformationsjubiläum im vierten Kriegsjahr 1917. Ein kritischer Rückblick angesichts aktueller Herausforderungen.

In: PTh 104, 2015, 141-158.

106. Den Gottesdienst erleben – zu Chancen und Grenzen qualitativ-empirischer Studien. Eine Annäherung in fünf Schritten.

In: PTh 104, 2015, 285-306.

107. „Vernünftiger Gottesdienst“. Ritus, Reflexion, Konstruktion und Planung in der Liturgik der deutschen Aufklärung.

In: Ritual und Reflexion. Historische Beiträge zur Vermessung eines Spannungsfeldes. Hg. von Dominik Fugger, Benedikt Kranemann, Jenny Lagaude, Darmstadt 2015, 136-152.

108. 1914 und 1917/18. Evangelische Kirche und Theologie im Ersten Weltkrieg. Zwischen Rausch und Realität.

In: Theologie im Kontext des Ersten Weltkriegs. Aufbrüche und Gefährdungen. Hg. von Lea Herberg und Sebastian Holzbrecher (Erfurter Theologische Schriften Bd. 49), Würzburg 2016, 65-153.

109. Grundfragen gegenwärtiger liturgischer Bildung, in: Liturgie und Kultur 1-2016, 49-66 (= I,4).

IV. Rezensionen

Diverse Buchbesprechungen im Evangelischen Literaturanzeiger 1964-68.

1. Rezension von Friedrich Buchholz: Liturgie und Gemeinde, München 1971.
In: Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft [=WPKG] 64, 1975, 271-272.
2. Rezension von Alfred Ehrensperger: Die Theorie des Gottesdienstes in der späten deutschen Aufklärung (1770-1815), Zürich 1971.
In: WPKG 64, 1975, 272-274.
3. Rezension von Wolfgang Teichert (Hg.): Müssen Christen Sozialisten sein? Zwischen Glaube und Politik. Mit Beiträgen von E.Jüngel, H.Gollwitzer u.a., Hamburg 1976.
In: WPKG 65, 1976, 549-552.
4. Rezension von Klaus Schwarzwäller: Die Wissenschaft von der Torheit. Evangelische Theologie im Schnittpunkt von christlichem Glauben und kritischer Vernunft.
In: Evangelische Kommentare [= EK] 10, 1977, 441-442.
5. Luthers moderne Erben. Rezension von Wenzel Lohff, Lutz Mohaupt (Hg.): Volkskirche - Kirche der Zukunft? Leitlinien der Augsburgischen Konfession für das Kirchenverständnis heute.
In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt [= DS], Nr.38, v.17.9.1978, 22.
6. Rezension von Werner Jetter: Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst, Göttingen 1978.
In: WPKG 68, 1979, 393-396.
7. Neue Freiräume. Taufe und Kirchenzugehörigkeit. Rezension von Christine LienemannPerrin (Hg.): Taufe und Kirchenzugehörigkeit. Studien zur Bedeutung der Taufe für Verkündigung, Gestaltung und Ordnung der Kirche, München 1983.
In: DS, Nr.21, v 20.5.1984, 11.
8. Rezension von Horst Albrecht: Arbeiter und Symbol. Soziale Homiletik im Zeitalter des Fernsehens, München/Mainz 1982.
In: PTh 75, 1986, 202-205.
9. Rezension von: Die Bedeutung der Reich-Gottes-Erwartung für das Zeugnis der christlichen Gemeinde. Votum des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union, Neukirchen-Vluyn 1986.
In: EK 20, 1987, 419-420.
10. Rezension von Werner Jetter: Wir rufen dich an. Gebete mit der Gemeinde. Mit einem Nachwort über das Kirchengebet, 2. stark überarbeitete und ergänzte Aufl., Bielefeld 1988.
In: PTh 79, 1990, 76-78.
11. Rezension von Alfred Ehrensperger: Gottesdienst. Visionen - Erfahrungen - Schmerzstellen,

Zürich 1988.

In: ThLZ 115, 1990, 146-147.

12. Rezension von Manfred Josuttis „Der Weg in das Leben“. Eine Einführung in den Gottesdienst auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage, München 1991.

In: ThLZ 117, 1991, 938-942.

13. Rezension von Friedemann Merkel: Sagen - Hören - Loben. Studien zu Gottesdienst und Predigt. Göttingen 1992.

In: ThLZ 119, 1994, Nr.12, 1138-1139.

14. Rezension von Stephan Winter (Hg.): „Das sei euer vernünftiger Gottesdienst“ (Römer 12,1). Liturgiewissenschaft und Philosophie im Dialog. Regensburg 2006.

In: ThLZ 134, 2009, 509-511.

15. Rezension von Andrea Bieler: Gottesdienst interkulturell. Predigen und Gottesdienst feiern im Zwischenraum (Christentum heute 9), Stuttgart 2008.

In: ThLZ 135, 2010, 605-608.

16. Rezension von Klaus Raschok / Konrad Müller (Hg.): Grundfragen des evangelischen Gottesdienstes, Leipzig 2010.

In: ThLZ 136, 2011, 810-812.

17. Rezension von Kunz, Ralph / Marti, Andreas / Plüss, David (Hg.): Reformierte Liturgik – kontrovers, Zürich 2011.

In: ThLZ 138, 2013, 245-247.

18. Rezension von Michael Meyer-Blanck: Agenda. Zur Theorie liturgischen Handelns (Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 13), Tübingen 2013.

In : ThLZ 139, 2014, 1392-1395.

19. Taufe – inklusiv, herrschaftsfrei, kirchenkritisch.

Rezension von Christian Grethlein: Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 2014.

In: Praktische Theologie 51, 2016, Heft 4, 250-253.

V. Predigten, Predigtmeditationen, Gottesdienstentwürfe, Reden u.a.

1. Zus. mit Rüdiger Schloz: Zwischen Widerstand und Ergebung. Predigtstudie über Jesaja 50,4-9 (Karfreitag).

In: Predigtstudien V/1, 1976/77, Stuttgart/Berlin 1976, 184-194.

2. Engagiert euch für die Wahrheit! (Martin Luther King)

In: Heribert Arens / Hans Werner Dannowski (Hg.): Predigten, die handeln helfen. Modelle für appellatives Reden, Gütersloh 1979, 143-146.

3. Palmarum. Studie über Philipper 2,5-11.

In: Gottesdienstpraxis, Bd.II/2, Gütersloh 1980, 18-23.

4. Unter der Perspektive des Friedens. Predigt über Lukas 2,1-14.

In: Weihnachten, Jahreswechsel. Gottesdienste, Predigten, Meditationen, hg. v. Horst Nitschke, Gütersloh 1980, 101-106.

5. Zus. mit Fritz Baltruweit u. Rolf Christiansen: Vorschlag für die Gestaltung des Feierabendmahls auf dem Kirchentag.

In: Rolf Christiansen (Hg.): Fürchte dich nicht. Materialien und Modelle für die Gemeindearbeit zur Vorbereitung auf den 19.Deutschen Evangelischen Kirchentag 1981 in Hamburg, Bd.2, Gütersloh 1981, 83-107.

6. Rede zum 70.Geburtstag von Professor D. H.-R. Müller-Schwefe auf der Festveranstaltung des Fachbereichs Evangelische Theologie am 26. Juni 1981.

In: Interdisziplinäre Forschung als geschichtliche Herausforderung (Hamburger Universitätsreden 36), Hamburg 1981, 17-22.

7. Aus: Peter Cornehl / Fulbert Steffensky: Franziskus in Assisi, Seveso und anderswo. Hamburger Universitätsgottesdienste Bd.1 <= II 6>, 1982:

- Natur: „Sei gelobt, mein Herr, durch unseren Bruder, das Feuer“, 9-23.

- Freundschaft: „Und sie waren nie mehr getrennt“, 57-76.

- Einladung zum Universitätsgottesdienst! Nebst einigen Erklärungen in eigener Sache, ebd. 79-88.

8. All-Gegenwart Gottes (Psalm 139 und Stanislaw Lem „Solaris“).

In: Ottmar Fuchs (Hg.): Von Gott predigen, Gütersloh 1984, 101-107.

9. Wiederentdeckung des Gleichnisses von der Sündenvergebung (Aus einem Abendmahls-gottesdienst).

In: Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt [= ZGP] 3, 1985, 17-21.

10. Aus: Bilder des Lebens - Biblische Szenen, Symbole und Gestalten.

Hamburger Universitätsgottesdienste Bd.2 [= II 6]:

- Flut - Arche - Regenbogen. Geschichten von Noah (1.Mose 6-9), 15-20.

- Brief an Hildegard und Max Behrmann, 37-39.

- Jeremias Anklage: „Ist mein Wort nicht wie Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschmettert?“ (Jer.23,9), 49-53.

- Jeremias Hoffnung: Ein neuer Bund und ein neues Herz (Jer.31,31-34), 74-78.

- Das 1. Gebot und die Reformation, 85-89.
- Das 6. Gebot und die Liebe, 102-106.
- Das Fest (Lukas 15,11-32): Wenn der Verlorene heimfindet, wird gefeiert, 143-147 [= V 9].
- Der Gott des Trostes (2.Kor. 1,3-10), 154-155. 156-160.
- „Laßt euch versöhnen mit Gott“ (2.Kor. 5,14-21), 172-176.
- Hamburger Universitätsgottesdienste. Eine Zwischenbilanz nach acht Jahren, 187-195.

11. In Konfrontation mit dem Zeitgeist. Der Theologe Hans-Rudolf Müller-Schwefe.
In: PTh 77, 1988, 21-43.

12. Aus meinem liturgischen Tagebuch.

In: ZGP 7, 1989, H.1-6:

- Abendgebete der Kinder; „Wohl“. Ebd. 1/89, 30.
- King-Kong und die weiße Frau; Kindergebete. Ebd. 2/89, 30.
- Konfirmation in Soest. Ebd. 3/89, 32-33.
- „Die andern dürfen alles“; Predigtstuhl; Schwarzröcke. Ebd. 4/89, 29-30.
- Schlotter, schlotter, wumm! Schulanfänger-Gottesdienst. Ebd. 5/89, 31-32.
- „Der Herr der Welten läßt alles gelten“. Ebd. 6/89, 12-13.

13. Auf dem Weg zur Erneuerung der Taufpraxis. Berliner Tauf-Thesen.

In: Nordelbische Kirchenzeitung Nr.27, 2.7.1989,3.

Ferner: Nordelbische Stimmen 1989, Heft 7, 212-214.

Ferner: ZGP 8, 1990, H.1, 20-22.

Ferner: Lernort Gemeinde 3/89, 33-36.

- Gedanken zur Taufe, aus dem abschließenden Tauferinnerungsgottesdienst im Forum Taufe/Familientag des Berliner Kirchentages am 9.6.1989. Ebd. 36-38.

14. Zeit zur Umkehr. Gottesdienst zum Thema „Taufe“.

In: ZGP 8, 1990, H.4, 29-31.

15. Du! Sohn! Tochter! Predigt in einem Taufgottesdienst.

In: ZGP 9, 1991, H.2, 16-18.

16. Die Angst vor dem Fremden (Apg.10,1-48).

In: ZGP 10, 1992, H.3, 31-34.

17. Die Befreiung (Apg.16,22-32).

In: ZGP 10, 1992, H.4, 33-36.

18. Aus: Vision und Gedächtnis. Gottesdienste zur Zeit 1987-1994.

Hamburger Universitätsgottesdienste Bd.3, Hamburg 1994 [= II 6]

-Vorwort, 1-2.

- Die Angst, keinen Namen zu haben. „Wir wollen uns ein Denkmal schaffen, damit wir uns nicht zerstreuen.“ (1.Mose 11,1-9), 16-20.
- Die Frechheit, alles zu erwarten. „Und der Tod wird nicht mehr sein“. (Offenbarung 21,1-7), 42-46.
- Die Vision von Weihnachten (Ezechiel 37,26-27). Predigt am Heiligabend 1988, 50-53.

- Zeit zur Umkehr. „Es ist schon die Axt den Bäumen an die Wurzel gelegt.“ (Matthäus 3,1-12), 61-64 [= V 14].
- Die Gabe der Gotteskindschaft. „Mein geliebter Sohn, meine geliebte Tochter!“ (Markus 1,9-11), 67-71 [= V 15].
- Lebenszeichen. „... so werden wir sein wie Träumende“ (Psalm 126), 107-110.
- Das Geheimnis Gottes und die Entmachtung der Mächte (Kolosser 2,3.9-10.15). Predigt am Heiligabend 1989, 137-140.
- „Niemand kann an diesem Heiligabend so predigen wie sonst.“ Ein Nachwort zur Weihnachtspredigt für das Homiletische Seminar, 141-143.
- Die Angst vor dem Fremden (Apostelgeschichte 10,1-48). Das Evangelium gilt auch den Heiden, 150-154 [= V 16].
- Predigen über Texte aus der Apostelgeschichte. Beobachtungen und Überlegungen aus dem Homiletischen Seminar, 187-190.
- Briefe über den Prediger Salomo (Briefwechsel mit Edward Noort), 194-197.
- „Die Lebenden wissen, daß sie sterben werden.“ (Prediger 9,4-6; 11,9-12,7). Wenn der Tod das Leben entwertet, 214-218.
- Zusammen mit der Vorbereitungsgruppe: „So geh hin und iß dein Brot mit Freuden!“ (Prediger 11,1-89,7-10). Das Leben ist Geschenk. 233-235.
- Arbeitsnotizen im Rückblick, 238-241.
- Leben mit einer korrumpierbaren Tradition. [Aus: Gott oder das Gold - 500 Jahre Eroberung eines Kontinents], 251-253.
- „Herr, hilf mir!“ (Matthäus 15,21-28). Die lästige Fremde, 291-295.
- „Er ist unser Friede.“ (Epheser 2,11-22). Fremde und Bürger im Haus Gottes, 316-320.
- „Dein Name werde geheiligt“, 329-330.332-334.
- „Vergib uns unsere Schuld!“, 361-365.
- „Du sollst den Feiertag heiligen!“ Zeit zum Aufatmen, 398-402.
- „Brich mit dem Hungrigen dein Brot!“ (Jesaja 58,3-12). Solidarität: Ort der Gottesbegegnung, 424-428.

19. Fulbert Steffensky – Homilet und Liturgiker.

In: Wolfram Weiße (Hg.): „Die Frechheit, alles zu erwarten“. Pädagogisch-theologisches Symposium aus Anlass der Emeritierung von Fulbert Steffensky. Eine Dokumentation, Hamburg 1998, 53-58.

20. Rüdiger Schloz ist sechzig – wir gratulieren!

In: Kirche – Kultur – Spiritualität. Symposium aus Anlass des 60. Geburtstages von Rüdiger Schloz am 1.9.2001, Hannover 2002, 3-9.

21. Wo ist Gott? Gedanken zu 1 König 19,9-13 [Morgenandacht am 26. September 2001 auf der Tagung der Fachgruppe Praktische Theologie der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie in Eisenach].

In: Diakonia 32, 2001, 417-419.

22. Von Frederick zum Freischütz.

In: „... auf dass das Soziale gut und schön werde ...“ Vorträge und Reden auf dem Symposium am 5. Dezember 2001 der Ev. Fachhochschule für Sozialpädagogik aus Anlass des 30-jährigen Bestehens der Ev. Fachhochschule des Rauhen Hauses und des 60-jährigen Geburtstags von Prof. Dr. Hans-Jürgen Benedict, Hamburg 2002, 30-32.

23. „Neue Welt“. Predigt über Jesaja 65, 17-24.

(Gehalten innerhalb der Reihe „Neuigkeiten“ am 22. November 2009 im Berliner Dom). In: Fanny Dethloff / Vera Mittermaier (Hg.): Kirchenasyl. Eine heilsame Bewegung, Karlsruhe 2011, 227-234.

24. Das Lob Gottes und der Weg des Friedens. Lk 1, 67-79. 1. Advent.

In: Göttinger Predigtmeditationen 67, 2012/1. 4. Vierteljahresheft, 9-17.

25. Christi Himmelfahrt: Siehe gen Himmel und zähle die Sterne.

In: Inge Kirsner / Ilona Nord / Harald Schoeter-Wittke (Hg.): „... und den Mond als Licht für die Nacht. Andachten zur Nacht im Kirchenjahr, Göttingen 2013, 153-156.

VI. Sonstiges

1. Zus. mit Hans-Jürgen Benedict: Streit um den Frieden? [Bericht über den Deutschen Evangelischen Kirchentag in Hannover 1967].
In: RADIUS 1967/3, 42-44.
2. Reformation 67 in Ost und West. [Bericht über die Reformationsfeiern 1967]
In: RADIUS 1967/4, 45-47.
3. Abschied vom alten Kirchentag. [Bericht über den Stuttgarter Kirchentag 1969].
In: RADIUS 1969/4, 47-50.
4. Die Patina blättert ab. Jugend experimentiert mit dem Credo.
In: Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt Nr.8, 22. Februar 1970, 14.
5. Ansatz für Liturgiepolitik.
In: EK 5, 1972, 302-303.
6. Erfahrungen in der Hochschule.
In: Theologie und Kirche in Gesellschaft und Politik. Referate und Thesen der V. Konsultation zwischen Vertretern von Kirchenleitungen und wissenschaftlicher Theologie (Theologische Existenz heute NF 217), München 1983, 92-100.
7. Artikel „Eschatologie I, evangelische Sicht“, und: „Heilig, Heiliges“.
In: Ökumene-Lexikon. Hg. v. H.Krüger, W.Löser, W.Müller-Römheld, Frankfurt 1983, 337-339; 515-517.
8. Geleitwort für Hans-Rudolf Müller-Schwefe: Christus im Zeitalter der Ökumene. Ein Entwurf, Göttingen 1986, 5-6.
9. Geleitwort für Gerhard Altenburg: Kirche – Institution im Übergang. Eine Spurensuche nach dem Kirchenverständnis Ernst Langes (Kirche in der Stadt Bd. 21), Berlin 2013, 16-22.
10. Zusammen mit Wolfgang Grünberg: Normalfall? Sonderfall? Glückfalls! – KATHOLISCHE Theologie am Fachbereich Evangelische Theologie. Oder: Otto Hermann Pesch in Hamburg.
In: Markus Wriedt (Hg.): Glaube – Tradition – Lehre. Vom Sinn und Nutzen kirchlicher Lehre in ökumenische Verantwortung, Ostfildern 2014, 15-26.