



Stefan Zürcher-Allenbach

Die formative Dimension des Gebets

Pastoraltheologische Grundlegungen
einer Gemeindepraxis
aus methodistisch-wesleyanischer Perspektive



Reutlinger Theologische Studien

Die formative Dimension des Gebets

REUTLINGER THEOLOGISCHE STUDIEN (RTS)

Für die Theologische Hochschule Reutlingen
herausgegeben von Achim Härtner, Michael Nausner,
Christoph Raedel, Stephan von Twardowski und
Stefan Zürcher-Allenbach

Band 9

Stefan Zürcher-Allenbach

Die formative Dimension des Gebets

**Pastoraltheologische Grundlegungen
einer Gemeindepraxis aus
methodistisch-wesleyanischer Perspektive**



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Stefan Zürcher-Allenbach, Dr. theol., Jahrgang 1967, studierte von 1995 bis 2000 an der Theologischen Hochschule Reutlingen und wurde 2015 an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich mit der vorliegenden Arbeit promoviert. Er ist Pfarrer der Evangelisch-methodistischen Kirche und seit 2015 Distriktsvorsteher des Distrikts Nordwestschweiz.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverabbildung: Titelbild zum Weltgebetstag 2012, »Justice«, Hanna Cheriyan Varghese,
© Weltgebetstag der Frauen – Deutsches Komitee e.V., www.weltgebetstag.de
Satz: 3W+P, Rimpfar
Druck und Binden: Hubert & Co, Göttingen

ISBN 978-3-374-05979-9
www.eva-leipzig.de

Für meine Frau
Valérie

Vorwort

Die beiden Seiten einer Münze gehören untrennbar zusammen. Ebenso Gebet und Tätigsein, davon war John Wesley, Mitbegründer der methodistischen Bewegung im England des 18. Jahrhunderts, überzeugt. In einer seiner Schriften kann man lesen: »Anhaltendes Achtsamsein und Beten sollten durch anhaltendes Arbeiten ergänzt werden.«¹ Vermutlich machte er die irritierende Beobachtung, dass manche Glaubende einem gebetslosen Aktivismus verfallen waren, während andere zwar beteten, dem Gebet aber keine Taten folgen liessen. Beides ist verkehrt, meint er, Gebet kann es ohne Tätigsein nicht geben. Damit stellte er sich ganz in die spätmittelalterliche Tradition des benediktinischen *ora et labora*, bete und arbeite, die Gebets- und Arbeitsleben gegen das Missverständnis, dass diese voneinander getrennt werden könnten, unlöslich miteinander verknüpft verstand.

Doch ist mit diesem additiven »und« nicht zu wenig gesagt? Genügt es, wenn zum Gebet Handeln bzw. zum Handeln Gebet lediglich hinzukommt und sie nebeneinander hergehen? Durchdringen sie sich nicht vielmehr gegenseitig? Stehen sie nicht in einem so engen, wechselseitig sich bedingenden Abhängigkeitsverhältnis, dass *beide*, wenn sie voneinander getrennt würden, zerstört würden? Diese Frage steht im Mittelpunkt dieses Buches: Wie sind Beten und Handeln, Gebetstheologie und Ethik aufeinander bezogen? Wie ist ihr Verhältnis theologisch zu verstehen und zu begründen?

Die Hauptthese dieses Buches, das die (im Titel veränderte) Fassung der im Frühjahrssemester 2015 von der Theologischen Fakultät der Universität Zürich auf Grund der Gutachten von Prof. Dr. Ralph Kunz und Prof. Dr. Thomas Schlag angenommenen Dissertation ist, lautet: Rechte christliche Gemeindepraxis ist die Praxis, die durch den Habitus des Gebets geformt wird, nämlich durch den Habitus des Gebets der Glaubenden und der Glaubengemeinschaft, die an der

¹ »To continual watchfulness and prayer ought to be added continual employment«, schrieb er in *A Plain Account of Christian Perfection*, 25, Q. 38, 1777, in: *Works* (ed. Jackson), 11:439.

neuen Schöpfung teilhaben. Anders gesagt, christliches Handeln gründet im Gebet und wird von ihm hervorgebracht. Das Beten ist Grund und Quelle christlicher Glaubenspraxis. Beten bildet Handeln. Damit ist die formierende Dimension des Gebets im Blick, und es stellen sich Fragen wie: Inwiefern vermag das Gebet die Betenden so zu formen, dass sie dem christlichen Glauben entsprechend ethisch handeln? Inwiefern vermag es die Gemeinschaft der Glaubenden und ihre Gemeindepraxis zu formen? Wie kann dieser Formierungsprozess verstanden und beschrieben werden? Neben gebets theologischen sind auch handlungstheoretische Fragen zu beantworten: Was ist in der Gemeindepraxis zu beachten, damit das Gebet sein ethisch formierendes Potential in der Praxis entfalten kann?

Die Plausibilisierung der These und die Beantwortung dieser Fragen ist *ein* Ziel dieses Buches. Es wird durch das vom Soziologen Pierre Bourdieu vorgestellte und in dieser Studie weiterentwickelte Habitus-Konzept erreicht (Kapitel III.6). Mit ›Habitus des Gebets‹ ist die christliche Existenz in ihrer Funktion als strukturierende Struktur gemeint. In einem lebenslangen Formierungsprozess wird dieser Habitus durch das Beten geformt und formt seinerseits alles Handeln der Betenden. Rechte christliche Gemeindepraxis ist dann die Gesamtheit der durch die Habitus (Betonung im Plural: Habitus) des Gebets der Glaubenden geformten Vollzüge des Glaubens. Beten wird in seinen vielfältigen Formen und Gestalten als Gnadenmittel verstanden, d. h. als christliche Praktik, in der Gott sich den Betenden zur Erfahrung bringt, die Betenden transformiert und ermächtigt, seine Partner bei der Neuschöpfung des Kosmos zu sein. Im Beten erfahren sich die Betenden dann als solche, die in die Gemeinschaft mit dem dreieinen Gott hineingenommen sind und an seinem Wirken teilnehmen.

In der Beschäftigung mit dem Gebet ergeben sich Relationen in verschiedene Richtungen. In diesem Buch wichtige Bezugspunkte sind Gnade (Kapitel II.2), Neuschöpfung (Kapitel II.3), Gotteserfahrung (Kapitel II.4), Glaube (Kapitel II.5), dann die Praxis der Gemeinschaft der Glaubenden (Kapitel IV.3 & 4). Dem Gebet selbst und seinem Verständnis sind die Kapitel III.2–5 gewidmet. Methodisch bin ich in einem Dreischritt vorgegangen. In einem ersten Schritt untersuche ich anhand ausgewählten historischen Quellenmaterials John Wesleys Verständnis dieser Themen und Themenkreise. In einem zweiten Schritt reflektiere ich diese aus biblisch-theologischer Sicht und bringe Wesleys Auffassung mit den Ergebnissen ins Gespräch. Schliesslich folgen systematisch-theologische Überlegungen. Der dritte Schritt geschieht sehr bewusst in Auseinandersetzung mit Theologen aus unterschiedlichsten christlichen Traditionen.

Mit der Untersuchung von Wesleys Gebetsverständnis habe ich ein *zweites* Ziel erreicht. Wesleys Gebetsverständnis wird in diesem Buch erstmals systematisch und umfassend erforscht. In den historischen Abschnitten werden seine Überlegungen und Bemerkungen zum Gebet aus seinem umfangreichen Gesamtwerk bestehend aus Predigten, Tagebüchern, Anmerkungen zum Alten und

Neuen Testament, Briefen und weiteren Schriften zusammengetragen, einander zugeordnet, thematisch gebündelt und referiert. So können sie in der Wesleyforschung weiteren Untersuchungen als Grundlage dienen.

Die gebetstheologischen Überlegungen weiterführend verfolgt dieses Buch ein *drittes* Ziel. Es legt *Grundlagen für die Entwicklung von handlungsleitenden Maximen für die Gemeindepraxis*. Dabei ist mir wichtig, die Gemeindepraxis nicht auf die lokale Gemeindegemeinschaft zu beschränken, sondern in den Horizont der *neuen Schöpfung* zu stellen. Zudem sollen diese Grundlagen in einer *ökumenischen* Theologie des Gebets gründen, jedoch gleichzeitig *wesleyanisch-methodistische Akzente* sichtbar und fruchtbar machen. In Kapitel IV.4 schlage ich vier Kriterien vor, die diese Entwicklungsaufgabe ermöglichen sollen. Sie bieten einen Massstab für die Leitungsaufgabe der Ausrichtung der Gemeindepraxis. Die vier Kriterien sind *Selbstzwecklichkeit*, *Transformativität*, *Koinonizität* und *Kooperativität*. Selbstzwecklichkeit besagt, dass der Zweck kirchlicher Praktiken in ihrem Vollzug selbst und in der ihnen verheissenen Teilhabe am Leben des dreieinen Gottes liegt. Koinonizität erinnert daran, dass christliche Gemeindepraxis in all ihren Vollzügen auf Sozialität zielt. Transformativität bezeichnet die Erwartung des die Gemeinschaft der Glaubenden (trans-)formierenden Wirkens Gottes. Kooperativität schliesslich macht bewusst, dass Gott als primäres Subjekt die Menschen zu verantwortlichem Handeln ermächtigt und sie zu Teilnehmern an seinem Wirken macht.

Mit diesen drei Zielsetzungen dieses Buches richtet es sich an verschiedene Leserinnen- und Lesergruppen. Einmal an im akademischen Umfeld und in der Lehre tätige Theologen, die beispielsweise in der Gebets- oder Wesleyforschung engagiert sind. Dann an Pfarrerrinnen und Pfarrer sowie an theologisch interessierte Laien, die selber in der Gemeindepraxis stehen und dabei immer wieder vor der Herausforderung stehen, die Gemeindepraxis zu reflektieren und theologisch zu verantworten.

Im Zentrum dieses Buches steht das Gebet. Bei all den in diesem Buch notierten Überlegungen zum Gebet bin ich mir bewusst: Nicht alle Menschen beten, können beten, vermögen zu beten. Hans Jürgen Luibl spricht von der Unmöglichkeit zu beten, von der Unfähigkeit zum Beten als Kennzeichen der »Grundsituation nachneuzeitlicher Gebetsversuche«.² Beten ist nicht für alle Menschen jederzeit selbstverständlich. Doch das Andere gibt es auch, dass Menschen beten und nicht verstummen, dass Beten das Normale, das Selbstverständliche ist, ohne dass Negativerfahrungen dabei ausgeschlossen wären. Darauf komme ich immer wieder zu sprechen. Ausgangspunkt meines Buches ist diese andere Gebetsituation, jene, in der Glaubende beten.

Das will dieses Buch denn auch: Alle, die sich mit Fragen des Gebets auseinandersetzen wollen und vielleicht selber beten, anregen, über die formende

² Luibl, H. J., Sprachgestalt, 300.

Kraft des Gebets, die die Existenz des Individuums als auch das Wesen der Gemeinschaft der Betenden grundlegend zu verwandeln und zu gestalten vermag, nachzudenken und, über das Nachdenken hinausgehend, beten auszuprobieren.

Dass es sich um eine wissenschaftliche Untersuchung handelt, werden die Leserin und der Leser bald feststellen. Manche Passagen geben ihren Aussagegehalt rasch frei, andere erfordern etwas Ausdauer und die Bereitschaft, Widerständigem seinen Inhalt abzurufen. All jenen, die sich darauf einlassen, wünsche ich diese Ausdauer und manche anregende Lese Frucht.

Es ist mir ein Anliegen, allen zu danken, die die Entstehung dieses Buches unterstützt und begleitet haben. Besonders danke ich meinem Doktorvater Ralph Kunz, der die Dissertation über zehn Jahre hinweg mit Interesse, hilfreichen Anregungen zu Aufbau und Inhalt und weiterführenden Hinweisen begleitet hat. Ebenso danke ich Thomas Schlag sowie den Teilnehmenden der praktisch-theologischen Sozietät der Universität Zürich für alle kritischen Rückmeldungen, Fragen und das Interesse an meinem Thema. Ein besonderer Dank gilt auch Manfred Marquardt für den wertvollen Austausch besonders in der Phase der Konzeption, für seine stets aufmunternden und kompetenten Rückmeldungen sowie die Durchsicht des Buches zum Schluss. Weiter danke ich Michael Nausner für alle anregenden Gespräche. Er und die Mitherausgeber haben die Untersuchung in die »Reutlinger Theologischen Studien« aufgenommen. Mein Dank gilt Markus Allenbach, der das Stichwort- und Personenregister erstellt hat. Ich danke all jenen Pfarrkolleginnen und -kollegen der Evangelisch-methodistischen Kirche sowie den Gemeindegliedern der EMK Rüti-Wald-Hombrechtikon, deren Interesse an meiner Arbeit bis zum Schluss nicht nachgelassen hat und die mich in schwierigen Momenten ermutigt haben, dran zu bleiben.

Dieses Buch wäre nicht entstanden ohne die liebevolle Unterstützung meiner Freunde und Familie: herzlichen Dank für eure Begleitung und Geduld. Mein ganz besonderer Dank gilt meiner Frau Valérie: Ich danke dir von Herzen. Du hast mir in diesen zehn Jahren immer wieder den nötigen Freiraum gegeben und mir damit dieses bereichernde theologische Arbeiten ermöglicht. Danke vielmal!

Stefan Zürcher-Allenbach, Nänikon

Geleitwort

Ora et labora lautet der spätmittelalterliche Leitspruch, den selbst Nichtlateiner kennen – vielleicht wegen seines einprägsamen Reims!? Er bringt die Quintessenz der benediktinischen Regel auf eine kurze Formel, die in voller Länge heisst: *Ora et labora et lege, Deus adest sine mora*. Bete, arbeite und lese, [dann] ist Gott ohne Verzug da. Oder frei übersetzt: Wenn Du das Deine tust, hilft Gott Dir unverzüglich. Es ist wie ein Vertrag zwischen zwei Partnern. Auf der einen Seite ist der Mensch, der betet und arbeitet, und auf der anderen Gott, der dieses Tun segnet. Das »und« im Spruch ist bemerkenswert. Die Konjunktion verknüpft die *vita contemplativa* mit der *vita activa*. Die Verbindung ist »gottgefällig«. Dietrich Bonhoeffer gab mit der Losung »Beten und das Tun des Gerechten« dem monastischen Prinzip eine moderne Wendung. Was Gott gefällt, dient auch dem Menschen. In der ethischen Zuspitzung ist nicht nur das »und« entscheidend, auch die Qualität der Handlungen ist es. Hintergrund der Doppelformel Bonhoeffers war der Terror der Nationalsozialisten und die Verblendung einiger Christen, die weiter beteten, als ob sie das schreiende Unrecht nichts angehe. Nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen!

Die kurze Reminiszenz deutet an, worum es in dieser Studie geht und macht gleich klar, was ihr Leitsatz ist: Gebetstheologie kann nicht ohne Ethik und Ethik nicht ohne Gebetstheologie getrieben werden kann. Wer das »und« vergisst, sei auf den dritten Imperativ verwiesen – man verzeihe mir eine weitere Anspielung – *tolle lege!* Lies die Schrift und es fällt Dir wie Schuppen von den Augen. Beten heiligt den Betenden und das »Tun des Gerechten« ist eine Frucht des Geistes. »Wenn jemand sagt: ich liebe Gott, und er hasst seinen Bruder, ist er ein Lügner« (1Joh 4,20). Zwischen Beten und Handeln besteht ein noch viel innigeres Verhältnis, als es das »und« sagt. Wenn man einmal damit beginnt, diesen Zusammenhang systematisch-theologisch zu konjugieren, drängt sich eine weitere Einsicht auf. Wenn wir beten, richten wir nicht Gebete an Gott, sondern wir richten uns an Gott mit unseren Gebeten. Mit einer Variation des Spruches gesagt: Beten zu Gott formiert das Handeln vor Gott, vor den Menschen und vor der Welt.

Stefan Zürcher hat in seiner Studie damit begonnen, die Konjunktion, das »und« zu konjugieren. Sein Thema ist der wunderbare Zusammenhang der Heiligung. Er folgt dieser biblischen Spur, verfolgt sie in seiner Tradition und in der *Una Sancta*. Er denkt über diesen Zusammenhang nach und daraus ist ein Buch geworden. Das Ziel seiner Untersuchung nennt er »Anregungen für eine Theologie der Gemeindepraxis aus wesleyanisch-methodistischer Perspektive«. Mit dem Begriff der »Gemeindepraxis« hat er sich für einen praktisch-theologischen Fokus entschieden, der das Beten und Tun des Gerechten als Praxis der Gemeinschaft der Heiligen zusammennimmt. Das ist sinnvoll. Denn was die Praxis der Gemeinde idealtypisch auszeichnet, ist das Ineinander und Miteinander der kontemplativen und aktiven Dimension des Glaubens. Daran werden Christen erkannt und deshalb »Gemeinde der Heiligen« genannt. Darum kreist ja die monastische Regel, die nicht erst von Bonhoeffer aktualisiert worden ist. Auch in den reformatorischen, pietistischen und erwecklichen Bewegungen ging es letztlich um die Formung der menschlichen Gemeinschaft im Einflussbereich der Gnade, also darum, was mit Menschen geschieht, die ihr Leben in die Hand nehmen, indem sie sich in die Arme Gottes werfen.

Wer sich die Mühe macht, den Gedankengang dieser Studie lesend nachzuvollziehen, muss einiges an geistiger Arbeit leisten. Allen, die sich diese Mühe auferlegen, sage ich gerne zum Geleit: Sie werden viel Neues erfahren, gerade weil es um das immer selbe uralte Geheimnis geht. Sie werden sich freuen, tiefere Bekanntschaft mit John Wesley zu machen. Sie werden Wesley als Mann des Gebets schätzen und eine Theologie kennen lernen, die ökumenische Überzeugungskraft hat, weil sie weder römisch-katholisch noch lutherisch noch reformiert ist. Last but not least: man merkt dieser Untersuchung an, dass sie im Oratorium und nicht fürs Laboratorium geschrieben wurde.

Ralph Kunz, Zürich

Inhalt

Vorwort	7
----------------------	---

Geleitwort	11
-------------------------	----

Teil I Hinführung

1 Einleitung	23
---------------------------	----

1.1 Begriffliche Annäherungen	23
--	----

1.1.1 Die neue Schöpfung	23
--------------------------------	----

1.1.2 <i>Gemeindepraxis</i>	28
-----------------------------------	----

1.1.3 <i>Gemeindepraxis</i>	31
-----------------------------------	----

1.1.4 Die fundamentale Rolle der Theologie des Gebets	33
---	----

1.1.5 Eine ökumenische Gebetstheologie	35
--	----

1.1.6 John Wesley – (Mit-)Begründer der methodistischen Tradition	38
--	----

1.1.6.1 Wesleys theologische Prägung	39
--	----

1.1.6.2 Akzente im Denken und Wirken Wesleys	40
--	----

1.1.6.3 Elemente von Wesleys Gebetsverständnis	42
--	----

1.2 Methodische Erwägungen	46
---	----

1.3 Das Verhältnis von Gebet und Gemeindepraxis in der theologischen Reflexion	49
---	----

1.3.1 Die formende Kraft des Gebets	50
---	----

1.3.2 Die formende Kraft des Gottesdienstes und der Liturgie	51
--	----

Teil II Glaube als Teilhabe an der neuen Schöpfung

1 Einleitung	61
---------------------------	----

2 Gnade	63
----------------------	----

2.1 Gnade bei Wesley	63
-----------------------------------	----

2.1.1 Der dynamische Charakter der Gnade	64
--	----

14 Inhalt

2.1.2	Der relationale Charakter der Gnade	68
2.1.2.1	Exkurs: Gratia increata	71
2.1.3	Der kooperative Charakter der Gnade	71
2.2	Gnade in der Bibel	74
2.3	Kooperative Gnade	78
2.3.1	Die Allwirksamkeit der Gnade	79
2.3.2	Die Wirksamkeit und Wirkweise der Gnade	80
2.3.3	Der kooperative Charakter der Gnade	82
3	Neuschöpfung	87
3.1	Die neue Schöpfung bei Wesley	87
3.2	Gottesbildlichkeit und die neue Schöpfung in der Bibel .	91
3.3	Teilhabe am Auferstehungsleben Jesu Christi	95
4	Gottese Erfahrung	101
4.1	Geistliche Erfahrung bei Wesley	101
4.1.1	Das Ziel geistlicher Erfahrung	102
4.1.2	Die Quelle geistlicher Erfahrung	103
4.1.3	Die von Denken und Erleben begleitete geistliche Erfahrung	106
4.1.4	Geistliche Erfahrung als transformierendes »Erfahrungswissen«	116
4.2	Gottese Erkenntnis in der Bibel	118
4.3	Transformierende Gottese Erfahrung	121
4.3.1	Strukturelle Aspekte der Erfahrung	121
4.3.2	Erfahrung – Gottese Erfahrung – Glaubense Erfahrung	123
4.3.3	Der Inhalt der Gottese Erfahrung	123
4.3.4	Der sakramentale Charakter der Gottese Erfahrung	125
4.3.5	Der transformierende Charakter der Gottese Erfahrung . .	127
4.3.5.1	(Trans-)Formation als Charakterbildung	127
4.3.5.2	Christliche Existenz und Affekte	129
4.3.5.3	Affekte als Produkt von stories	131
4.3.5.4	Die Bedeutung der Erfahrungsgemeinschaft	134
4.3.6	Der soziale Charakter der Gottese Erfahrung	135

5 Persönlicher Glaube	137
5.1 Glaube als persönliche, geistliche Erfahrung bei Wesley	137
5.2 Der in Liebe tätige Glaube in der Bibel	144
5.3 Glaube als Teilhabe an der neuen Schöpfung	148
5.3.1 Der Glaubensgrund: Jesus Christus	148
5.3.2 Der Glaubensakt: Wirken Gottes – Handeln des Menschen	149
5.3.3 Rechtfertigung, Wiedergeburt und Heiligung	153

Teil III Gebet als Modus des Glaubens

1 Einleitung	159
2 Gebet als menschliche Handlung	163
2.1 Gebet als leiblicher Vollzug	164
2.1.1 Gebet als »work of piety« bei Wesley	164
2.1.1.1 Gebet als »Übung der Seele«	166
2.1.1.2 Gebetsgrundlagen: Heilige Schrift, Book of Common Prayer und Hymn-Books	170
2.1.1.2.1 Exkurs: Gebet und Schriftstudium	171
2.1.1.3 Gebetstexte	176
2.1.1.4 Gebetsformen: Mit Gebetsformularen, frei oder wortlos beten	178
2.1.1.5 Gebetsarten: Fürbitte, Dank und Lob	179
2.1.1.6 Gebetsanrede und -inhalt	181
2.1.1.7 Gebetsort: persönlich, in der Familie und öffentlich	183
2.1.2 Gebetsvollzug in der Bibel	184
2.1.2.1 Beten – mehr als menschliches Reden	184
2.1.2.2 Gebetskatechese	186
2.1.2.3 Die Psalmen, das Unservater und weitere biblische Gebete	187
2.1.2.4 Spontaneität und Tradition	189
2.1.2.5 Fürbitte, Lob und Danksagung	190
2.1.2.6 Beten zum Vater und zum erhöhten Christus	192
2.1.2.7 Beten als gemeinschaftlicher Vollzug	192

2.2	Gebet als geistiger Vollzug	193
2.2.1	Gebet als Ausdruck der Herzensreligion bei Wesley	194
2.2.1.1	»Mit dem Herzen beten« – der Glaube als Fundament des Gebets	194
2.2.1.2	Beten in der Haltung der Empfangsbereitschaft	197
2.2.1.3	Beten in der Gewissheit der Erhörung	199
2.2.2	Empfangsbereitschaft und Offenheit in der Bibel	202
2.2.2.1	»... wenn ihr von ganzem Herzen nach mir fragt«	202
2.2.2.2	»Jeder, der bittet, empfängt«	203
2.3	Gebet als geistliche Praktik	205
2.3.1	Das trinitarisch-koinonische Gebetsverständnis	206
2.3.2	Gebet als geistliche Praktik	210
2.3.3	Gebet üben	216
2.3.3.1	Der Gebrauch von Zeichen	217
2.3.3.2	Das gemeinsame und das persönliche Gebet	219
2.3.3.3	Gebetsarten	220
2.3.3.4	Beten als Akt innerer Ausrichtung	223
3	Gebet als Wirken des Heiligen Geistes	227
3.1	»Hervorgebracht durch den Geist Gottes« – Gebet und Geist bei Wesley	227
3.1.1	»Unsere Gebete sind schwach«	227
3.1.2	Frucht des Heiligen Geistes	228
3.2	»Der Geist tritt für uns ein« – Gebet und Geist in der Bibel	230
3.3	Gebet als Geistwirken	232
4	Gebet als Gnadenmittel	235
4.1	Die Gnadenmittel bei Wesley	236
4.2	Gnadenmittel in der Bibel	239
4.3	Teilnahme am Leben Gottes	240

5 Gebet als anhaltendes Beten	245
5.1 »Es ist ihm gegeben, allezeit zu beten« – anhaltendes Beten bei Wesley	245
5.2 »Betet ohne Unterlass!« – anhaltendes Beten in der Bibel	249
5.3 Gebet als innere Qualität und Dimension des Lebens ...	250
6 Der Habitus des Gebets	253
6.1 Habitus-Begriff und -Konzept	254
6.1.1 Aristoteles Habitus-Begriff	254
6.1.2 Bourdieus Habitus-Konzept	256
6.2 Der Habitus des Gebets als Lebensform des neuen Geschöpf	259
6.2.1 Der Habitus als strukturierte Struktur	259
6.2.2 Der Habitus als strukturierende Struktur	263

Teil IV Praxis der Gemeinschaft der Glaubenden

1 Einleitung	269
2 Der durch Liebe tätige Glaube – Proexistenz aus der Fülle	271
2.1 »Liebe – Atem der Seele« – gute Werke bei Wesley	271
2.1.1 Werke der Barmherzigkeit	271
2.1.2 Das Christentum als »soziale Religion«	275
2.2 »Allen Menschen Gutes tun« – gute Taten in der Bibel ..	278
2.2.1 »Zu einem Leben voller guter Taten geschaffen«	278
2.2.2 Zur Gemeinschaft geschaffen	281
2.3 Proexistenz aus der Fülle	283

3	Tätige Liebe und Lob Gottes	287
3.1	Rückbindung der guten Werke im Dank an Gott bei Wesley	287
3.2	Vollendung der guten Taten im Gotteslob in der Bibel ..	289
3.3	Der wahre Gottesdienst	290
4	Gemeindepraxis aus dem Habitus des Gebets	295
4.1	Annäherungen	296
4.1.1	Die Selbstzwecklichkeit, Transformativität, Koinonizität und Kooperativität der Gemeindepraxis	296
4.1.2	Das vierfache Zeugnis der Kirche in leiturgia, kerygma, koinonia und diakonia	296
4.2	Kriterien für eine Gemeindepraxis aus dem Habitus des Gebets	298
4.2.1	Selbstzwecklichkeit am Beispiel der leitourgia	298
4.2.2	Transformativität am Beispiel des kerygmas	301
4.2.3	Koinonizität am Beispiel der koinonia	303
4.2.4	Kooperativität am Beispiel der diakonia	305

Teil V Konkretionen und Ausblick

1	Einleitung	311
2	Überprüfung der Kriterien an Gemeindeentwicklungsansätzen und -konzepten des ausgehenden 20. Jh.	313
2.1	Christian Möller: Lehre vom Gemeindeaufbau	315
2.1.1	Kooperativität: Gefaltete Hände im Schoss	320
2.1.2	Selbstzwecklichkeit: Gemeindeaufbau als Selbstzweck ..	325
2.1.3	Transformativität: in das neue Leben hineinwachsen ...	328
2.1.4	Koinonizität: der unendlich erweiterungsfähige Kreis um die Mitte von Gemeinde	332
2.2	George G. Hunter III: Church Growth Movement	336
2.2.1	Transformativität: »internal growth«	338
2.2.2	Selbstzwecklichkeit: individuelle Bedürfnisse	343

2.2.3	Koinonizität: Gemeinde als Erfahrungsgemeinschaft	345
2.2.4	Kooperativität: die Verantwortung des Menschen	351
2.3	Christian A. Schwarz: Natürliche Gemeindeentwicklung	352
2.3.1	Selbstzwecklichkeit: Funktionalität und Fruchtbarkeit . . .	355
2.3.2	Kooperativität: Mitwirken des Menschen als Wirken Gottes	360
2.3.3	Transformativität: kontinuierliche Transformierung des Selbst	362
2.3.4	Koinonizität: Gemeinde als Sozialität	367
2.4	Zusammenfassende Übersicht	371

3 Abschluss und Ausblick 373

Anhang

Literatur 381

1	Quellen	381
1.1	John Wesley	381
1.1.1	Originalsprache	381
1.1.2	Deutsche Übersetzungen	382
1.2	Sonstige Quellen	382
2	Sekundärliteratur	383
2.1	Zu John Wesley und zur methodistischen Theologie	383
2.2	Zur nicht-methodistischen Theologie und allgemeine Literatur	386
3	Lexika und Hilfsmittel	393
4	Lexikonartikel	393
5	Webpages	396

Personen- und Sachregister 397

Teil I

Hinführung

1 Einleitung

1.1 Begriffliche Annäherungen

Dieses Buch legt *Grundlagen für die Entwicklung von handlungsleitenden Maximen für die Gemeindepraxis*, wobei die Gemeindepraxis nicht auf die lokale Gemeindearbeit beschränkt zu denken ist, sondern im Horizont der *neuen Schöpfung*. Und sie sollen in einer *ökumenischen* Theologie des Gebets gründen und gleichzeitig *wesleyanisch-methodistische Akzente* sichtbar und fruchtbar machen. In den folgenden Abschnitten kläre ich die wichtigsten, eben verwendeten Begriffe und ihr Verhältnis zueinander und gebe Rechenschaft ab über ihre Verwendung.

1.1.1 Die neue Schöpfung

Ich beginne mit dem Ausdruck *neue Schöpfung*. Die aufgekeimte und wachsende neue Schöpfung Gottes als Horizont der Gemeindepraxis gibt diesem Buch die Perspektive vor, in die alles Weitere eingeordnet ist. Bevor ich dies begründe, soll aber die Frage beantwortet werden, was die »neue Schöpfung Gottes« bezeichnet. Anschliessend nehme ich den Anspruch, der mit der neuen Schöpfung verbunden ist, in den Blick. Dabei lege ich den Akzent auf die *ekklesiologischen*³ Implikationen, weil ich aufzeigen will, in welchem Verhältnis zueinander die neue Schöpfung Gottes und die Gemeindepraxis stehen. Die christologischen, pneumatologischen und eschatologischen⁴ Bezüge kommen dann weiter unten im Kapitel II.3 *Neuschöpfung* in den Blick, obwohl sie auch hier nicht ganz ausser Acht gelassen werden können.

³ Die »Ekklesiologie« ist die Lehre von der Kirche.

⁴ D. h. Bezüge auf die Lehren von Christus, vom Heiligen Geist und von der Vollendung aller Dinge.

Zum Begriff: Ich verwende den Ausdruck *neue Schöpfung*, und nicht, was auch denkbar wäre, den Begriff *Herrschaft Gottes*. Während beide in mancherlei Hinsicht synonym gebraucht werden können, gibt es Bedeutungsnuancen, die es sinnvoll erscheinen lassen, im Kontext meiner Fragestellung von der neuen Schöpfung zu sprechen. Herrschaft Gottes bezeichnet sowohl den Herrschaftsakt, also das erneuernde Wirken Gottes⁵, als auch den Herrschaftsbereich, also das Neue, das Gott schafft, wobei dieses Neue das Alte zu durchdringen angefangen hat und deshalb zwar zu unterscheiden, nicht aber zu trennen ist.⁶ Der Ausdruck *neue Schöpfung* lenkt den Blick auf dieses *Neue*, das Gott schafft und das in der Auferweckung Jesu Christi aufgekeimt ist.⁷ Die neue Schöpfung bezeichnet das von Gott *geschaffene Neue*, das zwar schon gegenwärtig, jedoch unter dem Gegenteil noch verborgen und allein dem Glauben wahrnehmbar ist, bis es in der Parusie Jesu Christi offenbar und vollendet werden wird. Im Unterschied dazu bezeichne ich mit *Neuschöpfung* den *Akt*, das neuschaffende Wirken Gottes.

Die Botschaft von der aufgekeimten neuen Schöpfung und der Neuschöpfung Gottes nimmt schon im alttestamentlichen und dann erst recht im neutestamentlichen Zeugnis einen wichtigen Platz ein. In den Evangelien bildet sie das Zentrum von Jesu Verkündigung und Wirken.⁸ Viele Gleichnisse proklamieren die neue Schöpfung, und die Berichte von Jesu Heilungstaten lassen sie zeichenhaft aufscheinen. Dabei ist ein spannungsvolles Mit- und Nebeneinander von Gegenwart und Zukunft kennzeichnend. Die neue Schöpfung ist noch nicht vollständig verwirklicht, aber schon im Werden und Wachsen, dort nämlich, wo Sündern bedingungslos die heilsame Nähe und Teilhabe an der neuen Schöpfung zugesprochen wird, diese wieder in die Gemeinschaft mit Gott aufgenommen werden und dämonische Mächte der Besessenheit der Lebensmacht Gottes weichen müssen. So wird durch göttliche Kraft »Befreiung zur Gemeinschaft mit Gott und dadurch auch Befreiung zu sich selbst und zur Gemeinschaft mit anderen«⁹ geschaffen.

⁵ Zur Frage »Handeln« oder »Wirken« siehe Härle, W., Dogmatik, 283 f. Ich ziehe die Rede vom »Wirken Gottes« dem weniger umfassenden Begriff »Handeln Gottes« vor. Der Handlungsbegriff ist, jedenfalls im engeren Sinn, ein anthropologischer Grundbegriff, der Elemente enthält, die es verbieten, ihn im wörtlichen Sinn auf Gott anzuwenden.

⁶ Vgl. Schlink, E., Dogmatik, 293.

⁷ Neu werden in den biblischen Schriften genannt: das Geschöpf (2Kor 5,17, Gal 6,15), Menschen (Eph 2,15; 4,24), Herz und Geist (Hes 11,19; 18,31; 36,26; Röm 7,6), das Leben (Röm 6,4); die menschliche Gemeinschaft (Mt 8,11); Jerusalem (Jes 65,18; Offb 3,12; 21,2); alles Geschaffene (Jes 43,16–21; Röm 8,21 f), Himmel und Erde, ja grundsätzlich alles (Jes 65,17; 66,22; 2Petr 3,13; Offb 21,1.5).

⁸ Mk 1,15; Mt 4,17; Lk 21,31. Vgl. Joest, W., Dogmatik II, 630.

⁹ Klaiber, W., Marquardt, M., Gnade, 191.

Wichtig ist die Beobachtung, dass das, was als Neuschöpfung erwartet wird, im neutestamentlichen Zeugnis unlösbar an die *Person Jesu* gebunden ist. Damit wird seine Person »zum entscheidenden Brennpunkt der Heil schaffenden Nähe Gottes.«¹⁰ Dies hat schliesslich zur Folge, dass in der Urgemeinde der Verkündiger zum Verkündigten wird.¹¹ Der gekreuzigte und auferstandene Christus als der erste neue Mensch ist für seine Kirche Grund und das neue unvergängliche Leben, das er schenkt, Inhalt dessen, wonach sich die gesamte Schöpfung sehnt.¹²

Die mit der neuen Schöpfung verbundene Berufung der Kirche: Sehr bald erkannte die urchristliche Gemeinde in Jesus Christus das Aufkeimen der neuen Schöpfung, den Beginn der neuen Menschheit, dem die Vollendung folgen wird. Gleichzeitig wusste sie um die eigene mit der neuen Schöpfung verbundene Berufung. Dem bedingungslosen Zuspruch des heilvollen Lebens Gottes entspricht der bedingungslose Anspruch Gottes auf die ungeteilte Hingabe des Lebens derer, die zu ihm gehören. Diese sind berufen, der neuen Schöpfung gemäss zu leben, ihr Werden zu bezeugen und als Partner Gottes an der kosmischen Neuschöpfung teilzunehmen.

Der Kirche als der Gemeinschaft der Glaubenden kommt dabei eine doppelte Funktion zu.¹³ Zum einen stellt sie als Geschöpf seiner verwandelnden Liebe durch ihre *blasse Existenz*¹⁴ »Keim und Anfang«¹⁵ der neuen Schöpfung dar, deren irdische – und damit durchaus unvollkommene und durch Schwachheit gekennzeichnete – Repräsentantin sie ist. Dazu hat der dreieine Gott sie ins Leben gerufen und ermächtigt. Als neue und alternative Sozialität¹⁶ repräsentiert sie die neue Schöpfung und damit das neuschaffende Wirken Gottes, indem sie Gott

¹⁰ A. a. O., 194.

¹¹ Vgl. Bultmann, R., *Theologie*, 35.

¹² Vgl. Schlink, E., *Dogmatik*, 370 f. 381 f.

¹³ Zeindler, M., *Gottese Erfahrung*, 212, spricht von der Selbstzwecklichkeit und Funktionalität der Kirche als zwei eng aufeinander bezogenen Aspekten des Kircheseins, wobei der Primat, begründet in ihrem *telos*, bei der Funktion liegt. Ihr Wechselverhältnis, aber auch der Primat des zweiten, ist nach Zeindler in der Bezeichnung der Kirche als einer Zeugnisgemeinschaft zutreffend ausgedrückt.

¹⁴ Barth, K., *Einführung*, 46: Die Gemeinde »redet nicht nur mit Worten. Sie redet schon im Faktum ihrer Existenz in der Welt [...] besonders auch mit ihrem stummen Dienst an allen in der Welt Benachteiligten, Schwachen, Bedürftigen. Sie redet schliesslich einfach damit, dass sie für die Welt betet«.

¹⁵ Knapp, M., *Art. Herrschaft Gottes*, 36. Das heisst auch, dass die Herrschaft Gottes mit der Kirche *nicht* identisch ist.

¹⁶ Stone, B., *Evangelism*, 179, beschreibt die Berufung der Kirche so: »The church then is not called merely to be political but to be a new and unprecedented politics; not merely in public but as a new and alternative public; not merely in society but as a new and distinct society, a new and extraordinary social existence where enemies are loved, sins are forgiven, the poor are valued, and violence is rejected«.

lobend in es einwilligt und es sich gefallen lässt. William Abraham beschreibt diese Aufgabe so:

Dem Königreich Gottes muss die primäre und bedingungslose Priorität der Kirche, welche in der Weltgeschichte in und für das Kommen der Herrschaft Gottes existiert, zukommen. Nur wenn sie in und für das Königreich existiert, ist sie authentisch und vollgültig Kirche. [...] Die erste Aufgabe der Kirche ist es, anzubeten: die Knie vor dem Herrn der Ehre zu beugen, Gottes Liebe und Majestät zu feiern und Gott einzuladen, über die Länge und Breite der ganzen Schöpfung zu herrschen.¹⁷

Indem die Kirche den dreieinen Gott lobt und damit ihrer Berufung, die von Gott ins Leben gerufene, von ihm durchdrungene, aufkeimende und wachsende neue Schöpfung zu repräsentieren, gemäss lebt, hat und nimmt sie Teil an Gottes »Mission«, an der *missio dei*¹⁸. In der Kirche und durch sie – wenn auch nicht exklusiv – ist Gott selbst in der Welt präsent, wirkt zuerst und vor allem er, nämlich zum Heil der Welt.¹⁹ Dies rückt die Kirche und ihre Praxis in eine hoffnungsvolle Perspektive.

Mit dieser Repräsentationsaufgabe eng verknüpft ist die zweite Funktion der Kirche, ihr Auftrag, die aufkeimende und wachsende neue Schöpfung nicht nur durch ihre blosse Existenz widerzuspiegeln, sondern als neues Geschöpf und Partnerin Gottes auch durch den sichtbaren *Vollzug kirchlicher Praktiken* aktiv an der kosmischen Neuschöpfung teilzunehmen. Es ist ihre Berufung, in der Kraft des Heiligen Geistes durch ihren Gottesdienst (*leitourgia*), durch die Proklamation des Evangeliums (*kerygma*), durch ihr Zeugnis als ökumenisch-weltweite Gemeinschaft von Jesu Nachfolgerinnen und Nachfolgern (*koinonia*) und durch

¹⁷ »The kingdom of God must be the primary, unconditional priority of the church, which exists in and for the coming of the rule of God in history. Only as she exists in and for that kingdom is she authentic and valid. [...] The first task of the church is to worship: to bow down before the Lord of glory, to celebrate God's love and majesty, and to invite God to rule over the length and breadth of all creation.« Abraham, W., *Evangelism*, 182.

¹⁸ *Missio dei* impliziert die trinitarische Begründung des Missionsverständnisses, wonach nicht die Kirche, sondern Gott als das eigentliche »Subjekt« von Mission begriffen wird: »Er ist Sender und Gesandter zugleich, und die Kirche wird in sein weltumspannendes Heilswirken hineingenommen; d. h. sie ist nicht selbst Subjekt, Ursprung oder Ziel der Mission. Die Teilhabe an der Missio Dei ist ihr »Strukturprinzip.« Grün Schloss, A., *Art. Missio Dei*, 1271. Konsequenz dieses Verständnisses ist die Erkenntnis, dass Gott selbst in seiner Welt unterwegs ist, u. U. auch unabhängig von der Präsenz der Kirche. – Zu einer ähnlichen Sicht mit den entsprechenden Implikationen kommt die methodistische Theologie auf Grund ihres Verständnisses der zuvorkommenden Gnade.

¹⁹ Hauschildt, E., *Mission*, 462. Stone, B., *Evangelism*, 15, schreibt: »The church is the evangelistic strategy.«

tätige Liebe an allen Menschen und der Gesellschaft (*diakonia*) in der alten Welt Zeichen der neuen Schöpfung aufzurichten. In diesen vier konkreten Weisen des Zeugnisses entspricht sie ihrem Grundauftrag, Gott lobend dessen neue Schöpfung zu repräsentieren und zu bezeugen.²⁰ Wie Christen miteinander essen, sich füreinander Zeit nehmen, feiern, einander Schuld vergeben, Dankbarkeit und Freude ausdrücken, Gastfreundschaft üben, Leid teilen, einen einfachen Lebensstil pflegen und ihre materiellen Ressourcen miteinander teilen, ist praktisch gelebte Teilhabe am Leben des dreieinen Gottes, durch dessen Geist sie in den Leib Christi eingefügt worden sind. Im Wissen um das Fragmentarische ihres Seins und Handelns unter den Bedingungen der alten Welt und im Leiden an ihrer Unvollkommenheit richtet die Kirche ihre Hoffnung ganz auf die *missio dei*, auf die eschatologische Vollendung der universalen neuen Schöpfung durch Gott selbst. Dies bedeutet Entlastung und Verpflichtung zugleich. Sie braucht die neue Schöpfung nicht herzustellen, doch soll sie als deren »Keim und Anfang« ihr gemäss leben.

Begründung des von mir gewählten Horizonts der neuen Schöpfung und Konsequenzen für die Praxis der Kirche: Warum und wozu dieser weitest mögliche Horizont der neuen Schöpfung Gottes? Die Existenz der Kirche ist aufs Engste mit dem Aufkeimen der neuen Schöpfung in Jesus Christus verknüpft. Ihr Ursprung liegt im universalen Liebeswillen Gottes, und in ihm ist darum auch ihr Daseinszweck begründet. Ein von diesem Horizont, in den die Kirche von Anfang an eingebettet ist, losgelöstes Fragen nach Ziel, Auftrag und Ausrichtung ihrer Praxis muss zwangsläufig zu Verkürzungen und Verzerrungen führen – zu einem individualistischen Denken etwa. Eine wesentliche Dimension der neuen Schöpfung ist die kosmische Ausrichtung von Gottes Heilswirken, das auf das Ganze des Geschaffenen und von da her gleichzeitig auf jeden einzelnen Menschen zielt. D. h. für die Praxis der Kirche konkret, dass sie sich daran messen lassen muss, inwiefern sie sich der *Universalität* der Neuschöpfung, an der sie ihrem Wesen nach als Mission Gottes teil hat, bewusst ist und inwieweit sie sich in ihren Vollzügen danach ausrichtet. Achim Härtner schreibt:

²⁰ Ich verwende die Trias *kerygma*, *koinonia* und *diakonia*, deren Fluchtpunkt ich im Zeugnis (*martyria*) von der aufkeimenden und wachsenden neuen Schöpfung finde, und ergänze *leitourgia*, weil auch der Gottesdienst der im Namen Jesu versammelten Gemeinde Zeugnischarakter hat. Dieselben vier Grundvollzüge, jedoch ohne die Erwähnung dieser Begriffe, nennen Ch. Bäumlner und N. Mette; vgl. dies., *Gemeindepraxis*, 20–22. Zu den unterschiedlichen Zuordnungen der Termini vgl. Bloth, P., *Praktische Theologie*, 152 ff, besonders 165. Zu den Begriffen *leitourgia*, *martyria*, *diakonia* und auch *koinonia*, zu ihrer Herkunft, zu ihrer biblischen Begründung und ihrem heutigen Verständnis siehe Schmid-Lauber, H.-Ch., *Martyria*, 160 ff.

Entscheidend erscheint mir zu sein, dass wir uns in unseren Bemühungen um die Ausbreitung des Evangeliums von der theologischen Perspektive des *Reiches Gottes* leiten lassen und nicht vorrangig vom sicherlich wünschenswerten Wachstum der eigenen Denomination. Mission und Evangelisation müssen daher vermehrt als *ökumenische Aufgabe* begriffen werden – auch über die Ländergrenzen hinweg.²¹

Eine Kirche, die sich in ihrer Praxis am Horizont der neuen Schöpfung Gottes orientiert, wird sich über die Zunahme der Zahl der engagierten Gemeindeglieder freuen, aber ihr prioritäres Ziel wird diese nicht sein. Eine zweite Dimension, an der sich die Praxis der Kirche im Horizont der aufkeimenden neuen Schöpfung orientieren wird, ist deren soziale und gesellschaftliche Relevanz.

1.1.2 Gemeindepraxis

In diesem Buch geht es um *Gemeindepraxis* im Horizont der neuen Schöpfung. Bisher habe ich, ohne dies näher zu begründen, von der »Kirche« bzw. der »Praxis der Kirche« gesprochen und dabei im Kontext der globalen Dimension der neuen Schöpfung die universale Kirche Jesu Christi im Blick gehabt. Was ist mit »Kirche« bzw. mit »Gemeinde« gemeint? Und wie stehen die einzelne Ortsgemeinde oder -kirche und die universale Kirche Jesu Christi zueinander?

Die universale Kirche: Im Neuen Testament bezeichnet jeder der drei Begriffe »Ekklesia Gottes«, »Leib Christi« und »Tempel des Heiligen Geistes« sowohl die Hausgemeinde, als auch die Versammlung aller Glaubenden an einem Ort, als auch die Gemeinschaft mehrerer örtlicher Versammlungen einer Region – womit bereits grundgelegt ist, was später folgen wird, nämlich die Ausdehnung der Begriffe auf die universale, weltumspannende Gemeinschaft aller Kirchen auf Erden. Alle drei Begriffe bezeichnen damit das ganze »Volk Gottes«. Darin wird eine überaus wichtige Grundstruktur der Kirche sichtbar. Ekklesia Gottes ist die einzelne Ortsgemeinde nie losgelöst von allen anderen Ortsgemeinden, sondern immer nur als Teil der einen, heiligen, katholischen, apostolischen Kirche. Gemeinde ist »niemals für sich allein, sondern immer mit anderen zusammen Kirchengemeinde [...], über Räume und Zeiten hinweg«²². Diese universale Di-

²¹ Härtner, A., *Gottes Wirken*, 111 f.

²² Möller, Ch., *Gemeindeaufbau* 1:24. Für das Neue Testament gehe es »bei οἰκοδομή niemals bloss um innergemeindliche Zusammenhänge, sondern auch um die Gemeinschaft der Heiligen zwischen den Gemeinden als Kirche.« A. a. O., 24 Das Porto Alegre Statement *Called to be One Church* (Genf: WCC 2006; zitiert nach Fresh Expressions, 61) formuliert: »Each church is the Church catholic, and not simply a part of it. Each church is the Church catholic, but not the whole of it. Each church fulfils its catholicity when it is in communion with other churches.«

mension jeder einzelnen Ortsgemeinde ist, weil sie an der kosmischen, neuen Schöpfung Teil hat, fundamental.²³

Die Ortsgemeinde und ihr Verhältnis zur universalen Kirche: Das neutestamentliche Wort *ekklesia*, das Luther mit »Gemeinde« übersetzt, meint im profanen Sinn die öffentliche Versammlung freier Bürger, was dem deutschen Ausdruck sehr genau entspricht. Christliche Gemeinde ist dann die versammelte Bürgerschaft Gottes, die öffentlich verhandelt, was das »Gemeine« ist, nämlich das Evangelium.²⁴ Mit Gemeinde ist also zunächst die einzelne, an einem bestimmten Ort *versammelte* Gemeinde, die Ortsgemeinde gemeint. Auf die Universalität der Ortsgemeinde habe ich bereits hingewiesen. Das charismatische Gemeindeverständnis des Paulus nimmt diese weltumspannende Dimension auf und ermöglicht es der einzelnen Gemeinde,

sich von der Gegenwart des Heiligen Geistes in Jesus Christus [...] her als ἐκκλησία Gottes zu verstehen. Die einzelne Gemeinde [...] ist für Paulus ἐκκλησία im vollen Sinn des Wortes. Die Grundlage für dieses Gemeindeverständnis sieht der Apostel in der sich konkret versammelnden Gemeinde. Die versammelte Gemeinde redet Paulus als »Leib Christi« an.²⁵

Jede einzelne Gemeinde ist also ganz und gar Ekklesia Gottes, weil in jeder gottesdienstlichen Versammlung derselbe, zu allen Zeiten und an allen Orten wirkende Gott gegenwärtig ist und den Versammelten in Jesus Christus durch den Heiligen Geist dient. Durch die Präsenz Gottes in Jesus Christus durch den Heiligen Geist ist in der Ortsgemeinde der ganze »Leib Christi«, die *communio*

Möller schlägt vor, »aus der Not der doppelten Begrifflichkeit die Tugend einer Komplementarität der Begriffe Gemeinde und Kirche zu entwickeln: Im Begriff »Kirche« kommt die rechtliche, institutionelle, geschichtliche und räumliche Gestalt der christlichen Gemeinde zur Sprache; im Begriff »Gemeinde« kommt die personale, als Versammlung und Gemeinschaft im Evangelium sich ereignende, lokal begrenzte Gestalt von »Kirche« zur Sprache.« A. a. O., 25 Schlink, E., Dogmatik, 580, schlägt vor, die beiden Begriffe synonym zu benutzen, um dem Umstand Rechnung zu tragen, dass der neutestamentliche Sprachgebrauch zur Bezeichnung der Ortskirche kein anderes Wort verwendet als zur Bezeichnung der universalen Kirche. Ich schliesse mich diesem Vorschlag an.

²³ Die United Methodist Church, zu der die Evangelisch-methodistische Kirche gehört, versucht dies durch ihre *konnexionale* Struktur sichtbar zu machen.

²⁴ Vgl. Möller, Ch., Gemeindeaufbau 1:15.

²⁵ Möller, Ch., Art. Gemeinde, 318. Kruhöffler, G., Grundlinien, 261, bestätigt: Sowohl die Gesamtkirche wie die einzelne Ortsgemeinde kann mit »Ecclesia« gemeint sein. »Denn in der einzelnen Gemeinde tritt die Gesamtkirche, das ganze Volk Gottes, in Erscheinung.«

sanctorum, gegenwärtig²⁶ – verborgen und sichtbar zugleich. Die Gegenwart Gottes ist denn auch ihre Einheit.

Der Dienst der Kirche: Die Ekklesia ist als Geschöpf der Liebe Gottes Wirkung des Heiligen Geistes und gründet im Evangelium von der neuen Schöpfung, die in Jesu Verkündigung und Wirken aufgekeimt und durch seine Auferweckung bestätigt worden ist. Wo ihre Glieder sich dem Heiligen Geist im Gebrauch der Gnadenmittel öffnen und sich von ihm im Glauben ergreifen lassen, werden sie zu neuen Geschöpfen erneuert, deren Sein und Handeln eine neue Ausrichtung erfährt. Als Gemeinschaft erneuerter und zur partnerschaftlichen Mitarbeit an Gottes Wirken berufener und ermächtigter Menschen hat die einzelne Gemeinde durch die Grundvollzüge gemeindlichen Handelns, nämlich *leitourgia*, *kerygma*, *koinonia* und *diakonia* am Zeugnis der universalen Kirche teil. Durch ihren vierfachen Dienst in der Gemeindepraxis bezeugt sie der Welt die bereits aufkeimende und wachsende neue Schöpfung und nimmt an der Neuschöpfung Gottes teil. Dieses Zeugnis und das, was durch es durch Gottes gnädiges Sich-Zuwenden in dieser Welt aufscheint – die neue Schöpfung –, bleiben freilich fragmentarisch und warten auf seine Vollendung durch den Schöpfer der Ekklesia selbst. Es entspricht dem Wesen der Kirche, dass sie in sichtbarer Sozialgestalt lebt, zugleich aber auch verborgen ist.²⁷ Die sichtbare Glaubensgemeinschaft lebt hoffend, handelnd und leidend in der Spannung des ›schon jetzt‹ und ›noch nicht‹.²⁸

Im Folgenden soll gelten: Wenn ich von *Gemeindepraxis* spreche, habe ich die konkrete Gemeinschaft von Menschen vor Augen, die sich als Teil der einen Kirche an einem bestimmten Ort versammeln, um miteinander Gottesdienst zu feiern, die sich aber ebenso als Gemeinschaft von Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter verstehen, die gemeinsam an ihrem Ort und mit ihren spezifischen Gaben

²⁶ Nach Schlink ist jede einzelne Ortskirche und zugleich die universale Kirche auf Erden Christi Leib. »Die Ortskirche ist nicht Glied am universalen Leibe Christi, sondern Gegenwart dieses universalen Leibes am Ort.« Schlink, E., *Dogmatik*, 581.

²⁷ Vgl. Klaiber, W., Marquardt, M., *Gelebte Gnade*, 364 f. Es ist zu unterscheiden zwischen dem Wesen der Kirche Jesu Christi und ihren geschichtlichen Erscheinungsformen, die ihrem Wesen nur unvollkommen entsprechen. Die Gemeinde Jesu Christi lebt als sichtbare Gemeinschaft von Menschen mit allen dazugehörigen Mängeln und Unzulänglichkeiten, weshalb sie auch verborgen ist. Härle, W., *Dogmatik*, 574, erkennt in der sichtbaren Kirche »so etwas wie ein Rahmen oder Raum, indem Menschen von Wortverkündigung und Sakramentsfeier erreicht werden können, dass in ihnen Glaube geweckt wird«. So werde die ›Gemeinschaft der Glaubenden‹, die verborgene Kirche aufgebaut und erhalten. »Als leibliche Aussenseite und Gestaltwerdung ist die sichtbare Kirche folglich zugleich ein Mittel, durch das die verborgene Kirche erhalten wird. [...] Darum gehört die sichtbare Kirche als äussere, leibliche Gemeinschaft zum *Wesen* der Kirche.«

²⁸ Vgl. Bäumlner, Ch., Mette, N., *Gemeindepraxis*, 20.

an Gottes *missio* und damit am Dienst der universalen Kirche Jesu Christi partizipieren.

1.1.3 Gemeindepraxis

In diesem Buch wird immer wieder von Gemeindepraxis die Rede sein. Weil der Terminus *Praxis* für das Verständnis dieser Studie wichtig ist, führe ich ihn bereits an dieser Stelle ein. Dabei beziehe ich mich auf die Untersuchung *Theologie als kirchliche Praktik* von Reinhard Hütter.²⁹

Zum Begriff Praxis: Seit Aristoteles wird *Praxis* als zielgerichtetes Tun verstanden, das sich ganz auf den Vollzug an sich konzentriert, weil das Ziel der Praxis in ihr selbst (*energeia*) liegt. Dadurch ist die Praxis von der *Poiesis* unterschieden, die das herstellende Tun bezeichnet, das ein Werk (*ergon*) hervorbringt. Praxis ist ganz auf den Vollzug, d. h. auf die Handlung, auf die an ihr beteiligten Handelnden, auf die Art und Weise ihres Zusammenhandelns gerichtet, während hervorbringendes Tun ganz auf das herzustellende Produkt gerichtet ist.³⁰ Beispiele sind das Musizieren eines Orchesters im Gegensatz etwa zum Erbauen eines Hauses. Das Bauen hat das fertige Haus zum Ziel und kommt mit dem fertigen Haus an sein Ende. Das Musizieren eines Orchesters intendiert keinen äusseren Abschluss. Nicht Konzertaufführungen oder CD-Aufnahmen und deren Verkauf sind sein eigentlicher Zweck. Vielmehr liegt dieser in der Verwirklichung und Gestaltung des Zusammenmusizierens, die erst an ihr Ende kommen, wenn das Orchester sich auflöst. »Die Erreichung praktischer Ziele fällt mit dem Handlungsvollzug zusammen, so dass nach Abschluss der Praxis kein unabhängig vom Vollzug hergestelltes Produkt vorhanden ist.«³¹

²⁹ Vgl. Hütter, R., *Theologie*, 50 ff.

³⁰ Vgl. Hütter, R., *Theologie*, 51. Das Ziel der *Poiesis* liegt ausser ihr selbst im hergestellten Werk. »*Poiesis* ist hervorbringendes Tun, dessen Qualitätskriterium allein im Werk liegt, während *Praxis* ein Handeln ist, dessen Qualitätskriterium sowohl in der Handlung als auch im Charakter des Handelnden liegt.« A. a. O., 52.

³¹ Hütter, R., *Theologie*, 56. Mit *Praxis* kann bei Aristoteles das Miteinanderhandeln freier Bürger oder die Lebenspraxis mit dem Ziel gegliückten Lebens eines Einzelnen gemeint sein. MacIntyre, A., *Tugend*, 251 f, versteht unter »*Praxis*« »jede kohärente und komplexe Form sozial begründeter, kooperativer menschlicher Tätigkeit, durch die dieser Form von Tätigkeit inhärenten Güter im Verlauf des Versuchs verwirklicht werden, jene Massstäbe der Vortrefflichkeit zu erreichen, die dieser Form von Tätigkeit angemessen und zum Teil durch sie definiert sind, mit dem Ergebnis, dass menschliche Kräfte zur Erlangung der Vortrefflichkeit und menschliche Vorstellungen der involvierten Ziele und Güter systematisch erweitert werden«.

Glaubenspraxis: Wird diese Begrifflichkeit nun auf den christlichen Glauben bezogen, lassen sich folgende das Verhältnis göttlichen und menschlichen Tuns klärende Überlegungen anstellen. Der Glaube selbst und seine Implikationen sind das Ergebnis, das »Produkt« der *Poiesis* Gottes, des Wirkens Gottes. Der aktive Vollzug des Glaubens durch die Glaubenden aber ist zu verstehen als »eine umfassende Glaubenspraxis«. Damit sind das Wirken Gottes und der Glaubenden einander klar zugeordnet. Gottes poetisches Wirken bestimmt die Praxis der Glaubenden. Gebete und gutes Handeln etwa, die rechte Glaubenspraxis zweifellos hervorbringt, sind nicht vom Glaubenden hervorgebrachte »Produkte«, sondern »inhärentes Vollzugsmoment eben dieser Glaubenspraxis«. Eph 2,10 reflektiert dies so: »Denn sein Gebilde sind wir, in Christus Jesus geschaffen zu guten Werken, die Gott vorher bereitet hat, damit wir in ihnen wandeln sollen.« Das gute, von Gott hervorgebrachte Handeln ist Implikat des neuen Geschöpfes, und als solches Ergebnis des schöpferischen Wirkens Gottes. Dass dies, und damit nehme ich einen Akzent der methodistischen Tradition auf, die Verantwortlichkeit des Menschen nicht ausschliesst, sondern seine Zustimmung und sein durch Gottes Gnade ermächtigt Handeln bedingt, werde ich noch ausführlich vorstellen und begründen.³² Dies stellt das absolute *Prae* der freien Gnade Gottes als *prima causa* und *causa continua* jedoch nicht in Frage. Das menschliche Tun bleibt *Praxis* und als solche der *Poiesis* Gottes nachgeordnet.

Gemeindepraxis: Diese Überlegungen lassen sich nun vom Glaubensvollzug des Einzelnen im persönlichen Umfeld erweitern auf den Lebensvollzug der Gemeinschaft der Glaubenden im Lebensraum der Gemeinde. Der Ausdruck *Gemeindepraxis* bezeichnet dann das, was die Glieder der Gemeinde aus dem Glauben heraus im Zusammenhang des Dienstes der Gemeinde zusammen handelnd praktizieren, nämlich *leitourgia*, *kerygma*, *koinonia* und *diakonia*. Anders gesagt, der Begriff *Gemeindepraxis* bezeichnet den umfassenden Vollzug des Glaubenslebens der Gemeinde, der sich in einzelnen Praktiken wie Gebet, Evangeliumsverkündigung u. a. äussert. Das Ergebnis dieses Vollzugs – etwa dass das sicht- und hörbar bezeugte Wort Gottes zur Wirkung kommt, dass untereinander Versöhnung geschieht, dass die Taten der Liebe Heilung fördern, dass die feiernde Gemeinde im Gottesdienst Gott begegnet – ist Ergebnis der schöpferischen und erneuernden *Poiesis* Gottes und als solches inhärentes Vollzugsmoment der Glaubenspraxis der miteinander am Dienst der Gemeinde beteiligten Glaubenden. Es ist ein wesentliches Implikat der *Ekklesia* Gottes. Dieses »gute Werk« kann jedoch nicht »Produkt« des Glaubens im Sinne der Herstellungslogik sein. Es ist Werk im Sinne von Eph 2,10, Wirkung Gottes, das aber nicht ohne die Zustimmung und das Mittun der zur Gemeinde gehörenden Glaubenden zustande kommt. Gebet etwa, das die Betenden vollziehen, ist ein Wirken des Heiligen Geistes, zu dem dieser sie je neu ermächtigt und befähigt.

³² Zum Gedanken der Kooperation siehe 2.3 Kooperative Gnade.

Biblich lässt sich das Verhältnis von *Poiesis* und Praxis auch so formulieren: Der Glaubenden Sache ist unter Einsatz der von Gott zur Verfügung gestellten Mittel die Förderung bestmöglicher Wachstumsbedingungen, das Säen und die Pflege wachsender Pflanzen. Das Wachstum selbst jedoch und die Reifung der Frucht sind Sache des schöpferischen Wirkens Gottes.

Mit diesen Überlegungen ist die theologische Intention identifiziert, die ich mit dem Begriff *Praxis* verbinde, nämlich die Zuordnung von menschlichem Handeln und göttlichem Wirken zueinander. Dieses Bei- und Miteinander ist später noch zu überprüfen und näher zu bestimmen. Aus diesem Grund sollen in diesem Buch handlungstheoretische Kriterien entwickelt werden, die gebets-theologisch verankert sind und den Lebensvollzug der christlichen Gemeinde kritisch zu begleiten, zu reflektieren und zu inspirieren vermögen.³³

1.1.4 Die fundamentale Rolle der Theologie des Gebets

In diesem Buch sollen Kriterien entwickelt werden, die die Erarbeitung handlungsleitender Maximen für die Gemeindepraxis ermöglichen. Diese Kriterien sollen in einer Theologie des Gebets gegründet sein. Diese Fundierung ist zu begründen. Es ist zu fragen, ob und weshalb eine Theologie des Gebets Ausgangspunkt für das Nachdenken über die Gemeindepraxis im Horizont der neuen Schöpfung sein soll, ja muss. Darüber hinaus stellt sich die Frage, worin die Gebets-theologie ihrerseits ihren Ursprung hat.

Zur jesuanischen Gebetslehre: Die Botschaft von der Neuschöpfung des Kosmos, vom transformierenden Schaffen Gottes, in dem Gott sich der Welt heilvoll zuwendet, bildet die Mitte der Verkündigung und des Wirkens Jesu. Diesem Nahekommen Gottes entspricht in Jesu Gebetslehre, wie sie die Evangelien überliefern, die intime Anrede Gottes als *Abba* (Vater). Durch das *Unservater* nimmt Jesus seine Nachfolgerinnen und Nachfolger in sein von unmittelbarer Nähe zum Vater gekennzeichnetes Gottesverhältnis mit hinein. In den »Du-Bitten« des Unservaters geht es um die Heraufführung und Vollendung der Neuschöpfung, in den »Wir-Bitten« um das von der neuen Schöpfung bestimmte und erneuerte Leben der Glaubenden und deren Gemeinschaft.³⁴ Die Gebetslehre Jesu, als deren Zusammenfassung das *Unservater* gelten kann, entspricht damit dem Kern seiner Verkündigung und seines Wirkens. Sie verbindet das Gebet mit der Praxis des Glaubens im Horizont der aufgekeimten und wachsenden neuen Schöpfung.

Die Frage der Grundlegung der Gemeindepraxis: Was heisst es für die Frage der Fundierung der Gemeindepraxis in einer Theologie des Gebets, dass die escha-

³³ Vgl. dazu Bäumler, Ch., Mette, N., Gemeindepraxis, 13.

³⁴ Vgl. Gebauer, R., Gebet, 488.

tologische Existenz der Glaubenden nach neutestamentlichem Zeugnis im Gebet Ausrichtung und Orientierung erhält? Am Ende seines Aufsatzes *Das Gebet* nimmt Gerhard Ebeling diese Verknüpfung auf und fasst seine Überlegungen so zusammen: »Das sind nur Ansätze einer Lehre vom Gebet. Sie lassen wohl immerhin so viel ahnen, dass darin wie durch ein Brennglas alle Linien christlicher Lehre und christlichen Lebens sich vereinen.«³⁵ Er sieht die christliche Existenz in ihren vielfältigen Facetten, in ihren Bezügen zur Welt und in ihrem Bezug zu Gott, in einer Gebetslehre gebündelt und in ihrer Verbundenheit mit Gott reflektiert. Dieses Gefälle von der Gebetslehre zur Praxis des Glaubens spitzt Emil Brunner zu, indem für ihn die Gebetslehre Prüfstein der Theologie der Gemeindepraxis und das Gebet Prüfstein des Glaubens ist.³⁶ Als solcher formt die Theologie des Gebets das Nachdenken über die Praxis des Glaubens, und das Gebet begleitet die Praxis des Glaubens.

Das Verhältnis von Gebet und Lobpreis: Ihren Ursprung und ihr Ziel haben Gebet und Gebetslehre wie alle Glaubenspraxis im Lobpreis Gottes, der als einzige Form des Gebets »von Ewigkeit zu Ewigkeit« fort dauern wird, und woraus Gebet und Gebetslehre ihre Gestaltungskraft schöpfen. Was letztlich bleibt, ist die *doxa* Gottes. Darin, in der *glorificatio Dei*, kommen die Menschen und die ganze Schöpfung zum Ziel. »Was ist die wichtigste Bestimmung des Menschen? Die wichtigste Bestimmung des Menschen ist es, Gott zu verherrlichen und ihn für immer zu genießen.«³⁷ Ausgangspunkt für das Nachdenken über die Gemeindepraxis muss eine solche Theologie des Gebets sein, die geschichtlich im erinnernden Lobpreis Gottes und damit im eschatologischen Heilswirken Gottes verankert ist.³⁸ Die Gemeindepraxis kritisch begleiten und formen kann nur solches Gebet, das selber in der Anbetung verwurzelt ist und dadurch schon jetzt an Gottes kosmischer Neuschöpfung partizipiert, wodurch rechte Erkenntnis Gottes und Erkenntnis der Lage der Menschen und der Welt gewonnen werden kann.

³⁵ Ebeling, G., *Gebet*, 427.

³⁶ Vgl. Brunner, E., *Dogmatik III*, 368.

³⁷ »What is the chief end of man? Man's chief end is to glorify God, and to enjoy him for ever.« So die den *Westminster Shorter Catechism* (1647–1648) eröffnende Frage und Antwort; zitiert nach Wainwright, G., *Doxology*, 17.

³⁸ Vgl. Müller, G., *Gebet*, 92 f. Ähnlich Wesley: »Prayer is certainly the grand means of drawing near to God; and all others are helpful to us only so far as they are mixed with or prepare us for this.« Letter to Miss March, 29. 3. 1760, in: *LJW* 4:90.