

Eine Kirche muss mit der Zeit gehen

Hermeneutisch-liturgisch-homiletische Erkundungen mit Noah in Katastrophenzeiten

Lars Hillebold

Wenn eine Kirche mit der Zeit gehen muss, öffnen sich je nach Betonung andere Bilder und Räume. Texte und Geschichten zu erkunden, lässt sich mit dem neugierigen Erforschen eines Raums vergleichen. In diesem Aufsatz wird das als „LesenIn“ geschehen. Diese Methode der Texterkundung wird im Lesen schrittweise deutlicher. Einerseits ist die Erkundung ein Prozess und andererseits sollen die Erkundungen zu Prozessen anregen.

Damit „LesenIn“ als dramaturgischer Prozess und Methode wirksam funktioniert, werden Form und Inhalt im Aufsatz miteinander verwoben, was sich im Aufbau widerspiegelt. Im Prolog werden die Rahmenbedingungen beschrieben und der Epilog schließt mit offenem Ende. Zwischen Prolog und Epilog wird die Noaherzählung als Textraum an drei Motiven ausgewählt erkundet. (I.) Die erste Erkundung ist die *hermeneutische* eines LesenIn-Prozesses selber. Im LesenIn kommen die Deutungen zwischen Gott und einer *Katastrophe*, wie die der Pandemie, ins Gespräch mit einem biblischen Textraum. Auch die beiden weiteren Textraum-erkundungen wollen Deutungsraum und Gesprächsanstoß sein: (II.) Mit der Noah-Erzählung öffnet sich gegen Ende der Archezeit für verschiedene Vögel an Bord eine Luke, um *liturgische Landschaft* zu sondieren: bewusst-behutsam und beflügelt-begeistert. Damit deuten sich vier Orientierungen für die zukünftige Gestalt und Gestaltungen von Gottesdienst und Verkündigung an. (III.) Gegenwärtig zeichnet sich ab, dass das Gefühl einer schwankenden Gemeinschaft noch eine Weile bleiben wird, selbst wenn sie wieder festen Boden unter den Füßen findet. Am Ende der Noaherzählung öffnen sich für eine suchende, dialogisch-prozessuale Kirche *homiletische Spielräume* für das, was *Abendmahl und Predigt* zu

sagen haben. Der ganze Beitrag ist von drei roten Fäden durchzogen: einem dramaturgisch-künstlerischen Faden einer Einheit von Form und Inhalt, einem zweiten Faden des Spiels mit der Sprache als Unterbrechung des Gewohnten und einem dritten Faden paradoxer Momente, die mit dem ganz anderen rechnet.

Prolog

Prologe gibt es bei der Tour de France, auf der Bühne und in der Bibel. Das Alte Testament erzählt energisch, dramatisch und weisheitlich den großen Prolog des Anfangs: Genesis 1–11. Diese „Urgeschichte“ wird jedoch nicht nur erzählt. Sie ist selbst redaktioneller Anfang und literarische Schöpfung. Alles, was dem Prolog der hebräischen Bibel an Seiten folgt – mit Textgattungen als Gesetz, Gebet, Prophetie oder in Gottesbild, Bekenntnis und Theologie – kann als ein immerwährendes Gespräch mit diesem Anfang verstanden werden. Die literarische Lesart geht einem nicht endenden Verstehens- und Auslegungsprozess nach, der sich zum Beispiel am Motiv der „Katastrophe“ von Noah über Hiob bis Christus gestalten lässt und weit darüber hinaus. So kann im Lesen und anderen zunehmend visualisierten Medien die Struktur der Bibel und die Erkundung ihres Textraums zur Botschaft eines Lebens im Angesicht Gottes werden.

Dabei inspiriert der Textraum zu einer je singulären Lesekunst; die LesArt. Vorlesen und Auslegen der Bibel finden, von Anfang an, in Medien der Gegenwart statt; ob als Erzählung oder jüdische Midraschkunst, im exegetischen Kommentar oder als Blog. Für eine „Buchreligion“ kann es vertraut sein, im Medienwechsel vom Mündlichen zum Podcast, von der Schriftrolle zum Buch, vom Flugblatt zur E-Mail mit der Zeit zu gehen. In sich ändernden Medien und mit digitalen Räumen ließe sich die LesArt der Bibel noch mehr dahingehend erweitern, Texträume mit allen fünf Sinnen zu erschließen. Vor allem das Sehen bekommt im digitalen Zeitalter eine verstärkende Bedeutung und Funktion. Wer frühe Kirchenmalerei bis gegenwärtige Kunst und Kirchen vor Augen hat, sieht Räume, die für visuelle Verkündigungsformen ausgezeichnet waren.

Diese Formenveränderungen zeigen, wie zeitbedingt LesArt ist. Es gibt kein raum- und zeitloses Wort Gottes und keine kontextlose Gottesrede. Insofern geht eine „Kirche“ *mit der Zeit*. In dieser ge(h)-spannten Situation reden Menschen in der Kirche über das Leben in ihrer Zeit im Angesicht ihres Gottes. Diesem gegenüber gibt die Kirche der Sprachlosigkeit angesichts der leidvollen Erfahrung eines fernen Gottes Raum. Dabei nimmt sie ebenso die Erfahrung von Menschen wahr, für die Gott schlechthinnig-wertfrei nichtssagend ist. Die Kirche sich zweifach ausgerichtet: als *Glaubensgemeinschaft* im nahen-und-fernen Angesicht Gottes und als *Glaubensgemeinschaft* im zu interpretierenden Auftrag Gottes. Beides, die gelassene, feierlich-liturgische Dimension des Glaubens und die herausfordernde, alltäglich-diakonische Dimension der Gemeinschaft verweist die Kirche darauf, dass sie im doppelten Sinne mit der Zeit gehen muss. Eine kontextuelle Kirche muss *mit der Zeit* gehen. Eine auf Gott verweisende Kirche muss mit der Zeit *gehen* wollen. Letztlich begeht sie das immer schon, wenn sie die unverbrüchliche Gemeinschaft mit Gott in Gottesdienst, Taufe, Abendmahl und im Ereignis des Wortes Gottes ersehnt, verkündigt und feiert.

Mit der Zeit zu gehen vertieft die „LesenIn“-Methode als LesenIn der Zeit. Die Methode greift zurück auf das „RedenIn“ dramaturgischer Homiletik, „um einander ins Bild zu setzen“ und sie entwickelt sich für liturgische Sprechgattungen weiter: „SprichIn den Dingen“, denn trösten ist etwas anderes als zu sagen: „Sie dürfen sich getröstet fühlen.“ Ein „BetenIn“ den Herzen von Menschen oder ein „SingenIn“ Klangräumen steht auf der Schwelle in einen anderen Raum. Es ist ein liturgisches und diakonisches Zu-Gastwerden in einer fremden Wohnung. Im LesenIn werden Text, Raum und Leser*in nie identisch; Orte bleiben geheim und andere unentdeckt. Anders als Ansätze spiritueller Bibelpräparation als „Entleerung“ gehört zum LesenIn, dass die gegenwärtige Lebenswelt samt allem Schweren mitgenommen wird. Mit all dem wird der Textraum betreten: Achtsam werden Affekte, Sinne und Körper angesprochen und reagieren. Solche Texträume können Leben und Glauben integrieren, evozieren und transformieren. Darum ist eine Kirche, die mit der Zeit gehen muss, ist eine erkundigende Kirche:

I. Gott ist in der Katastrophe – Hermeneutische Erkundungen, wenn alles am Boden liegt

Es legt sich nahe, jetzt Genesis 6–8 zu lesen: „gesagt – getan“ gilt in der Geschichte Noahs ohnehin. Im Prolog aller Katastrophen liegt das Grundbekenntnis Gottes zum Menschen und das Integral des Bösen im Leben:

„Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen; denn das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf. Und ich will hinfort nicht mehr schlagen alles, was da lebt, wie ich getan habe. Solange die Erde steht, soll nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.“ (Gen 8,21f.)

Es sind katastrophale Zeiten für Noah und für die Kirche. Das klingt aufgeregt, dabei ist Katastrophe wörtlich übersetzt nur eine „Umwendung“ oder ein „Sich-niederwenden“. Die Frage ist nicht mehr, *ob* Wandlungen stattfinden, sondern *wie* aus organisations-theoretischen Transformationskenntnissen eine kirchliche Praxis wird, die nachhaltig wirksam sein soll. Angesichts „blinder Flecken“ in allen Systemen sind sich die reformatorische Erfahrung, dass Erhellendes von außen kommt, und die inhaltlich-methodische Perspektive mit Noah einig: Selbst ein existenzbedrohendes Szenario führt nicht unmittelbar zur Veränderung. Es mag eine Schockstarre sein oder die weisheitlich-prozessuale Erkenntnis, dass „tote Punkte“ erreicht werden müssen, damit neues Leben auferstehen wird.

Solche „toten Punkte“ werden in der gegenwärtigen „Verheerung“, dem alten Wort für Katastrophe, als Untergang von Sicherheiten sichtbar: (a) im Relevanzverlust, (b) beim Rückgang der Finanzmittel und (c) in der Vertrauenskrise.

(a) Noah hätte mit seiner Familie in der Pandemiezeit ein vieltimmiges Lied vom Relevanzverlust singen können, wenn sie hätten singen dürfen. Der These vom Relevanzverlust der Kirche wird je *community* unterschiedlich zugestimmt. Entscheidender dürfte sein, wie tief der Relevanzverlust die Religion und den Glauben selbst betrifft, samt der Frage, wie religionsübergreifend dies, auch empirisch, gezeigt und als interreligiöse Aufgabe betrachtet wird.

Zumindest die Kirche ist angezählt. Ist damit auch die Geschichte Gottes mit den Menschen zu Ende erzählt? Wie gehen die Erzähler*innen damit um, dass sie weniger gehört werden? Ein Relevanzverlust betrifft das „Lebensunterhaltende“. Er kann haupt- und ehrenamtliche Identitäten ebenso in Frage stellen wie den Bezug zur eigenen Kirche. Dabei mag zunehmend unklarer werden, wer „Kirche“ ist. Je mehr aber *in* der Kirche ein Befremden *mit* der Kirche entsteht, um so folgenreicher wird getrennt, und nicht mehr nur unterschieden, was bisher als Einheit noch funktionierte: die Gemeinschaft der Glaubenden hier und „die Kirche“ dort. Dies kann zur Folge haben, dass sich kirchliche Selbstbezogenheit auf beiden Seiten verstärkt und noch mehr interne Strukturen thematisiert werden. Gelingt darin auch eine nachhaltige Wirkung auf die Fremd- oder Außenwahrnehmung von Kirche? Dass reformatorische Kirche eine nachhaltige Transformation kann, hat sie schon einmal gezeigt und in der geprägten Formel einer „sich immer reformierenden Kirche“ oft gesagt. Gesagt! Getan? Worin wird sich die Reform so erkennbar zeigen, dass sie sich von den Entscheidungen der vergangenen Jahrzehnte unterscheidet?

Bei Noah ist bemerkenswert, dass ein Relevanzverlust sich nicht mit dem ausgleichen lässt, was an liturgisch-seelsorglichen Bemühungen in einer Katastrophenzeit entsteht. Das kann ernüchternd-realistisch und entlastend-befreiend wirken, wie die Paradoxie im Textraum Noahs. Rechnungen zwischen Gott und Menschen gehen nicht auf und muten nicht logisch an: *„Ich will die Erde nicht verfluchen um der Menschen willen; denn das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.“* (Gen 8,21) Liegt in der Methode der Paradoxie ein nachhaltiges Kriterium für liturgisch-diakonisches Handeln, im Sinne einer Dienstleistung ohne verrechenbare Gegenleistung? Und um den ambivalenten Begriff der Dienstleistung weiterzuentwickeln: Kann Kirche eine samaritanische Selbstverständlichkeit (Lukas 10) leben? Könnte sich im Vertrauen, dass Mitgliedschaft und Finanzen Folgen statt Voraussetzungen sind, eine samaritanische Resonanz Erfahrung ereignen? Könnte diese Textwelt, die weit über den Dienstleistungsbegriff hinausgeht, eine Kirche begleiten, die sich transformiert, reformiert und Menschen neu evoziert?

(b) Der Begriff „Dienstleistung“ verdichtet angesichts geringerer Finanzleistungen die Zukunft einer veränderten, vermutlich profiliert-konzentrierten Ausrichtung der Kirche. Solche Prozesse kann man im Weinbau (Gen 9,20) als kleine Parzelle denken, oder man sieht den Weinberg. Das wäre ein gesamtkirchliches Beteiligungsformat, um kriteriologisch und verlässlich die oben genannte Einheit mit allen und für alle zu beschreiben, die *mit der Zeit* geht. Derartige Formate wirken eher in „RedenIn“-Prozessen statt mit „RedenÜber“-Thesen. Mitarbeiter*innen der Kirche werden als multiperspektivische Einheit zum Wahrnehmen, zum Akzeptieren und zum Entscheiden in Beziehung gesetzt.

Trotz aller Grenzen des Bildes: Ein vielfältiges Tierreich betritt zu zweit oder zu siebt das Schiff der Zukunft. Sie kommen alle mit: Denn der Finanzmittelverlust der Institution kann zur persönlichen Existenzangst werden. Diese kann sich zur persönlichen Glaubens- und Sinnkrise verstärken, weil das eigene Ich für eine Institution arbeitet, die für viele Menschen Relevanz und Vertrauen verliert. Austrittswellen werden, systemisch betrachtet, fremde Zweifel vor die eigene Tür spülen. Kirchenmitglieder stehen vor der Frage, wie sie ihren Glauben und ihre Kirche in der Krise identifikatorisch verbinden. Für einen notwendigen identitätsstiftenden und arbeitsreichen Beteiligungsprozess hilft ein Blick auf Gottes Zusage an Noah: *Solange die Erde steht, soll nicht aufhören Saat und Ernte* (Gen 8,22). Genau gelesen geht es im ersten Begriff um Arbeit mit Erträgen und Verlusten. Der Satz als Ganzes regt einen Wandlungsprozess an, mit *Zuspruch und Aufgabe*. Das Vertrauen in die Resonanz von *Saat und Ernte* trägt die Gelassenheit in sich, achtsam auf die Dinge zu werden, die ohne eigenes Zutun geschehen wie *Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht*. Im LesenIn dieser Textwelten zeigt sich – mit paradoxer Tendenz – im *Zuspruch* der *Anspruch*. Denn *Frost und Hitze, Sommer und Winter* wecken weitere Themen für eine Kirche, die mit der Zeit gehen muss.

(c) Die dritte Krise der Kirchen ist der Verlust des Vertrauens. Übergriffe auf andere Menschen und der Missbrauch individueller Macht in nicht hindernden Strukturen sind eine Katastrophe. *Als aber Gott sah, dass der Menschen Bosheit groß war auf Erden und*

alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar, da reute es den HERRN, dass er die Menschen gemacht hatte auf Erden, und es bekümmerte ihn in seinem Herzen (Gen 6,5). Dieser anthropomorphen Spur Gottes, mit Herz und Kümmern, lässt sich im Prolog nachgehen: beim horizontalen Spaziergang Gottes im Garten (Gen 3) sowie beim vertikalen Ausflug nach Babel (Gen 11), als Gott ausgesprochen tief auf die Erde herunterfahren muss, um den Turm, der bis in den Himmel reicht, annähernd sehen zu können. Dem Motiv *Kümmern* tritt gegenwärtig die Fratze einer *Verkümmern* entgegen. Flut-Metaphern und Untergangsassoziationen rücken nah an die Rede vom „toten Punkt“ der Kirche, die Alfred Delp in den 60er-Jahren geprägt hat. Diese aktuell (Kardinal Reinhard Marx) bemühte Redewendung mündet in einem Bild. Einem Paradoxon ähnlich, sieht es im Tod zugleich den Wendepunkt. Indem Delp konstatiert, dass „der ausgeplünderte Mensch“ immer noch am Wege liegt, kontrastiert und provoziert er den Auftrag der Kirche. Das Bild des barmherzigen Samariters (Lukas 10) wird wachgerufen, der den Auftrag und den Weg noch vor sich hat.

II. Im Angesicht von Schuld – Liturgische Erkundungen auf dem Weg zu einer „diakonischen Liturgie“

„Am ersten Tage des zehnten Monats sahen die Spitzen der Berge hervor. Nach vierzig Tagen tat Noah an der Arche das Fenster auf, das er gemacht hatte, und ließ einen Raben ausfliegen; der flog immer hin und her, bis die Wasser vertrockneten auf Erden. Danach ließ er eine Taube ausfliegen, um zu erfahren, ob die Wasser sich verlaufen hätten auf Erden. Da aber die Taube nichts fand, wo ihr Fuß ruhen konnte, kam sie wieder zu ihm in die Arche; denn noch war Wasser auf dem ganzen Erdboden. Da tat er die Hand heraus und nahm sie zu sich in die Arche. Da harrete er noch weitere sieben Tage und ließ abermals die Taube fliegen aus der Arche. Sie kam zu ihm um die Abendzeit, und siehe, sie hatte ein frisches Ölblatt in ihrem Schnabel. Da merkte Noah, dass die Wasser sich verlaufen hatten auf Erden. Aber er harrete noch weitere sieben Tage und ließ die Taube ausfliegen; sie kam nicht wieder zu ihm.“ (Gen 8,5ff)

Im zweiten Teil des Artikels öffnet sich ein Fenster. Ein aas-fressender, unreiner Rabe (Lev 11,15) und eine Taube – samt ihrer altorientalischen Bildwelt als Liebesbotin (Hohelied) – starten Erkundungsflüge nach der Katastrophe. Auf die liturgische Zukunft hin bringen sie zwei ausgewählte Erkenntnisse mit:

(a) Es braucht Zeit, bis der Fuß „Kommunikation des Evangeliums“ auf dem Boden einer veränderten Gesellschaft ruht und Spuren hinterlässt. Die Verlustdimensionen zwingen die Kirche dazu, nicht auf großem Fuß zu leben. Ob weite Sprünge gewagt werden sollen? Nicht das Geld, sondern der inhaltliche Auftrag des Evangeliums Jesu Christi fordert eine Kirche heraus, zu ruhen *und* zu springen. Zurzeit springt die Kirche in die Digitalität. Mag sie dort auch lange geruht haben, so mutet der Auftrag der Kirche es zu: Weil es Digitalität gibt, mit ihren Gewinnern und Verlieren in Bildung, Kultur und Berufsfeldern, darum muss Kirche digital unterwegs sein. Nicht um der Digitalität, sondern um der Menschen willen im Angesicht Gottes. Dazu kann gehören, dass eigen-sinnige Tauben nicht daran denken, in das sicher geglaubte Boot der Vergangenheit zurückzukehren. Denn mit der Pandemie wurden liturgische Räume fluide und Rollen neu gesichtet.

Das Phänomen eines „Kuratierens“ entstand: Die einen stellen sich dar, und die anderen sagen, wann und wo es ihnen passt, das Ausgestellte zu besuchen. Mit dem Boom des Zoom-Gottesdienstes entstand eine neue „Phänomenologie des Gesichtes“: Die eine bleibt unsichtbar, der andere sichtbar. Statt vertraute Gesichter in der letzten Reihe zu sehen, sitzen plötzlich alle in der ersten Reihe. Einblicke in private Räume waren verborgen; nun sind überall „Hintergründe“ sichtbar geworden. Während bisher nur Liturg*innen die Ansichtigkeit aushalten mussten, sind nun alle im Fokus. Zumindest kann man die andauernde Selbstansicht bei Zoom *technisch* ausschalten, wenngleich die dauerhafte Selbstansicht des Menschen als anthropologisch-theologisches Thema eine neue Dynamik bekommen könnte. Der Prolog des Alten Testaments weiß um das „Phänomen des Angesichts“, um das Sehen und Gesehenwerden im Garten (Gen 2) und beim Geschwisterneid (Gen 4) und im

Forschungsdrang (Gen 11). Sinnfällig wird das „Angesicht Gottes“ in der Verhüllung (Ex 34) und in der Enthüllung des Heiligen (Gen 3) bis hin zum „aaronitischen Segen“ (Num 6,24–26), in dem die elementare, liturgisch-diakonische Haltung des Gottesdienstes zum Ausdruck kommt. Diese Haltung hat die göttliche Ansichtigkeit als Nähe zum Menschen in einer distanzgeregelten Gesellschaft im Blick. Eine diakonische Liturgie verbindet gottesdienstliche und seelsorgliche Phänomene, die sich auch an nicht-digitalisierten Prozessen in der Pandemie gezeigt haben: in offenen Kirchen, bei Predigten an Wäscheleinen, pastoralen „Emmausspaziergängen“ bis hin zu weithin sichtbaren #Hashtag-Aktionen.

Auffälligerweise deutet sich mit „Diakonischer Liturgie“ ein nächstes Paradoxon an. Die Pandemie hat gezeigt, wie haupt- und ehrenamtliches Engagement neue Vielfalt gottesdienstlicher Formate möglich macht. Aber wer mit Noah aus dem Fenster sieht, entdeckt nach der Katastrophe die Berggipfel herausfordernder Aufgaben und mitunter auch eine systemische Arbeitsüberlastung. Eine sich immer verändernde Kirche ist hinreichender Auftrag und notwendiger Aufwand zugleich. Prozesse sind hilfreiche, aber auch begrenzte Erkundungsmethoden. Dies alles geschieht im gefühlten Paradoxon zwischen oft individuell hoher Wertschätzung kirchlicher Mitarbeiter*innen einerseits und einer Geringschätzung des kirchlich-institutionellen Systems andererseits. Wie wird das System dieses aushalten? Vor allem aber: Wie werden das die Systemträger vor Ort aushalten, die ihre Köpfe für eine sich mehr oder weniger transformierende Kirche hinhalten und ihr Gesicht zeigen?

(b) Ein zweiter Ausblick nimmt eine Erfahrung auch liturgisch ernst, dass Vertrauen verloren geht. Der „Schweigevorwurf“ ist spätestens mit dem „großen Schweigen“, als im November 1938 die Synagogen brannten, eine wiederkehrende Gattung. Im theologischen Ringen um die Frage nach Gott angesichts der Pandemie habe die Kirche theologisch wie liturgisch-diakonisch geschwiegen. Pauschalen Vorwürfen, „kein Psalm sei gebetet worden“ (Ministerpräsidentin i.R. C. Lieberknecht), kann man zwar begegnen, aber nichts täuscht darüber hinweg, dass der Vertrauensverlust längst vorhanden war und gegenwärtig vor allem in Missbrauchsfällen zu Tage tritt.

Im Kontext des Vertrauensverlustes beider Kirchen, die nicht immer differenziert dargestellt werden, ereignen sich Fragen, die letztlich auch eine liturgische Gestaltung betreffen können: War und ist meine Kirche ein Ort für alles Schwere und für das, was ohne Antwort bleibt? Braucht meine Kirche den Raum Gottes auch für sich, um zum Ausdruck zu bringen, selber auf Vergebung angewiesen zu sein? Könnte gerade in der Feier des Abendmahls deutlich werden, dass die Kirche als Institution um Frieden und Vergebung bittet? Wäre hier bewusst die Gemeinde der Kreis, der einer repräsentativen Kirchenleitung Brot und Wein reicht? Sollten neue liturgische Formen entworfen werden, in der die Gemeinschaft der Kirche der Organisation Kirche und ihren Mitarbeiter*innen zusagt, dass Sünde auch in den Strukturen einer Kirche geschieht und diese der Veränderung und der Vergebung bedarf? Eine paradoxe Liturgie?

III. Mit Broten und Worten – Homiletische Erkundungen, was Abendmahl und Predigt zu sagen haben

Das Wesen von Homiletik ihrem Wortsinn nach ist „vertraut miteinander umzugehen“. Brote und Worte, Abendmahl und Predigten, sind Lebensunterhalt(ung) nach schwankenden Wochen. Noah steigt samt Familie und Geschöpfen nach der Katastrophe aus schützenden Räumen. Als er festen Boden unter den Füßen hat, baut er einen Altar, opfert und bewahrt an dieser Stelle die Differenz-erfahrung, die im vertrauten Miteinander bewahrt bleibt: Die Unterhaltung ist Beziehung als Miteinander und Gegenüber. *Gott roch den lieblichen Geruch und sprach in seinem Herzen: Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen; denn das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf.* (Gen 8,21) Im Moment des angenommenen Geruchs geschieht eine Herzenssprache Gottes. Wer sollte sie gehört haben? Hier offenbart sich, was als Ereignis liturgisch-diakonischer Gesten *bezeichnet und mit einem methodischen Sprechen* bewirkt werden kann. *Der Altar steht. Mehr braucht es nicht? Im Blick auf einen ungeprägten, leeren Raum entsteht ein liturgisch-homiletischer Spielraum. Der Raum ist offen für das, was an Kompetenz mitgebracht wird. Und er eignet sich*

für das, was es in der Situation an Performanz braucht, mit anderen Worten an (a) Lebensunterhalt mit Brot und an (b) Lebensunterhaltung im Wort.

*(a) Noahs liturgischer Altar als diakonischer Tisch ist ein metaphorisches Möbel der Integration für eine neue Abendmahlsbewegung, die mit Hilfe eines toten Punkts an einem Wendepunkt angekommen ist. Wenn an bereiteten Tischen immer weniger Platz nehmen, geht eine Einladung in die Leere. Das Abendmahl ist in einer Formkrise. Im Rückgriff auf die methodische Vorliebe dieses Beitrags zum „Prozess“ entstünde zum Beispiel mit einer gemeindlichen „Abendmahlsprobe“ Bewegung – andere Orte können gemeinschaftlich erfunden werden: Das Abendmahl geht zu den Menschen, wie ein mobiler Raum, der vorbereitet ist. In der Nähe von Menschen, an Orten, wo sie an ihrem Tag sind. Ein Ort ohne Schwellen, barrierefrei mit einem diakonischen Vertrauen: Am Tisch kommt zu Wort, was trennt; aber kein Wort trennt die vom Tisch, die kommen wollen. Abendmahl als Prozess der Inklusion zu feiern würde versinnbildlichen, dass die Mitfeiernden die inhaltliche Dimension des Abendmahls darstellen. Beides, die Ritualkompetenz der Liturg*in und die Ritualperformance als gemeinsam Feiernde sind notwendig, um das Abendmahl „völlig darzustellen“ (*per-formare*).*

Diese Andeutungen wollen eine neue Diskussion um die Frage von Zulassung und Teilnahme am Abendmahl verstärken: Was bedeutet es, wenn Judas und Petrus die Tiefendimensionen des Abendmahls eigen-sinnig zum Ausdruck bringen? Wenn das Abendmahl eine grundsätzliche Inklusion von Dimensionen wie Verleumdung und Verrat bedeutet, und wenn hinzukommt, dass die Absicht und Wirkung des Abendmahlgeschehens sich durch die Teilnahme aller denkbaren Dimensionen erst ausbildet, was heißt das dann für Zulassungsbegrenzungen, die es bis hinein in liturgische Formeln weiterhin gibt? Kinderabendmahl müsste nicht begründet werden, sondern die Ablehnung bräuchte die Zulassung. Kirchenmitgliedschaft würde nicht religiös gedeutet. Taufvoraussetzungen würden mit einem liturgisch-diakonischen Vertrauen und in barmherzig-samaritanischer Gelassenheit gesehen werden. Das wäre ein zurzeit paradox anmutender Schritt, in dem liturgisch-diakonische Barmherzigkeit im Handeln weiter reicht

als gesetzlich-geregelte. Müsste es im zweiten Schritt dann zur Folge haben, dass die liturgisch-diakonische Weite die gesetzlichen Regelungen bestimmt?

(b) Der Altar steht. Die *Kanzel fehlt*. Fern dieses Anachronismus und sofern Schweigen nicht immer eine vorwerfbare Strategie ist, kann es nach einer Katastrophe gut sein, Stille auszuhalten und die Klagen zu hören. Für eine Kirche des Wortes wird es naheliegen, zur Zukunft der Predigt miteinander unterwegs zu sein. „Gottes Sprechen im Herzen“ (Gen 8,21) wird seine menschlich-homiletische Entsprechung, wie es bei Herzensdingen so ist, suchen und laut äußern wollen. Liturgische und homiletische Momente beinhalten sinnlich-affizierende, reizvoll-stimulierende Momente. Die Erfahrung eines „reiligen Herzen“ Gottes nach der einen Katastrophe und zum Beispiel „brennender Herzen“ von Emmausjüngern nach der anderen Katastrophe (Lukas 24), assoziieren ein Sinnbild für die Predigt der Zukunft.

Vielleicht steht nach der Pandemie mit ihrer Neuentdeckung kurzer liturgischer Formate eine weitere homiletische Wende bevor: Nicht nur einfach kürzere, sondern prägnante Redeformen. Diese Wende kann Methoden des (I) TED-Talk, des (II) Storytelling und des (III) Bibliologs integrieren. Diese drei Methoden werden in besonderer Art und Weise exemplarisch helfen, das methodische homiletische Dreieck von (a1) Prediger*in, (b1) Hörer*in und (c1) Text zu reformulieren: Und zwar mit (a2) gegenwärtigen Persönlichkeitstypologien und Rollen der Prediger*in, (b2) der Visualisierung für die Hörer*innen in ihrer Lebenswelt und (c2) als ein Textraum-Verständnis. Dazu könnten sich Kriterien einer Sprache gesellen, die nicht „top down“ erläutert, sondern eher „bottum up“ erzählt. Sie würde achtsame, zeitgemäße Bilder zeichnen, mit Humor neue Sichtweisen eröffnen und mit einem RedenIn wie im Theater, im Film und bei Zoom von Angesicht zu Angesicht einander ins Bild setzen. Das wäre ein Wort-Wandern im Raum von Kirche und Gesellschaft. Predigten wären dabei riskante Reden, nicht nur, weil sie öffentlich sind, sondern weil sie drei liturgisch-diakonische Perspektiven und Provokationen in sich tragen: (1.) der Fürsorge und der Gemeinschaft, (2.) der Freiheit und der Gewissheit, (3.) der Fremdheit und des Geheimnisses Gottes. Im diakonisch-liturgischen Raum wäre dies eine PredigtArt samaritanischer Weise, die im Blick

auf den Anderen, der noch immer unversorgt am Boden liegt, Worte und Taten findet, die in haupt- und ehrenamtlicher Verkündigung neue Methoden (I–III), Absichts-/Wirkungs-Zusammenhänge (a2–c2) und inhaltliche Dimensionen (1–3) vernetzt.

Epilog: Eine Kirche muss mit der Zeit gehen

(a) Was einen Anfang hat, kann auch ein Ende haben. Eine Kirche muss *mit der Zeit* gehen hieß hier, ein vertiefendes „LesenIn“ der Bibel zu erproben. Im LesenIn des Textraums Noahs sollte die eigene Lebenswelt in die Bildwelten mitgenommen werden, so dass Sinn und Verstand gleichermaßen berührt werden. Ob das, was mit Noah (Gen 6–8) in Auswahl versucht wurde und mit dem barmherzigen Samariter (Lk 10) in der Konzentration auf das Motiv des am Boden liegenden Menschen sich fortsetzte, auch mit anderen Texten funktioniert?

(b) Die methodische Betonung des Prozesses in diesem Beitrag entspricht der These, dass eine Kirche mit der *Zeit gehen* muss. Diese Bewegung betont die hermeneutische und theologische Überzeugung, dass Veränderung konstitutiv und operativ ist für ein Kirche-Sein und Zur-Kirche-Werden ist. Dabei wurden hier Liturgie und Gottesdienst als Bewegung verstanden, in ihrer vertikalen Ausrichtung als „hin und weg“ zu Gott und in ihrer horizontalen als „Spielraum“. Die liturgische Ausrichtung durchdringt die diakonische und umgekehrt. Darum stehen in den drei Teilen dieses Artikels Brot und Wort, Angesicht und Schuld, Gott und Katastrophe als Beispiele spannungsvoll zueinander, die zur Ergänzung anregen sollen.

(c) In jedem Abschnitt und am Ende bleiben Fragen: Kann die Methode der Paradoxie eine Leitperspektive für liturgisch-diakonisches Handeln, im Sinne einer Dienstleistung ohne verrechenbare Gegenleistung, sein? Geht eine Kirche das Risiko ein, dass eine Organisationsform gehen *muss*? Und wird es so sein: Wenn *eine* Kirche gehen muss, kommt eine *andere*?