

KIRCHENTHEORIE

PRAKTISCH-THEOLOGISCHE PERSPEKTIVEN
AUF DIE KIRCHE

HERAUSGEGEBEN VON BIRGIT WEYEL
UND PETER BUBMANN



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

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.

© 2014 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig
Printed in Germany · H 7781

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
Satz: Steffi Glauche, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-03897-8
www.eva-leipzig.de

INHALTSVERZEICHNIS

Birgit Weyel / Peter Bubmann

Vorwort 9

Wilfried Engemann

»Kommunikation des Evangeliums« als Grundprinzip der religiösen Praxis des Christentums?

Prämissen, Implikationen und Konsequenzen für das Verständnis von der Aufgabe der Praktischen Theologie 15

Isolde Karle / Stefanie Brauer-Noss

Semper reformanda

Die Kirche und ihre Reformdiskurse 40

Gerald Kretzschmar

Kirche auf dem Dorf

Das Ende der Urbanität 52

Michael Domsgen

Kirche in Ostdeutschland

Ein Plädoyer nicht nur für die Regionalisierung der Kirchentheorie 63

Thomas Schlag

Reformierte Kirche im helvetischen Kulturkontext

Deutsch-Schweizerische und deutschschweizerische Perspektiven 80

Stefan Huber

Anzeichen einer Trendwende?

Längsschnittanalysen zum Religionsmonitor 2008 und 2013 94

Jan Hermelink / Birgit Weyel

Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis

Religions- und kirchentheoretische Akzente in der Konzeption der 5. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung 115

Peter Bubmann / Kristian Fechtner / Birgit Weyel

»Gemeinde auf Zeit«

Empirische Wahrnehmung punktuell-situativer Formen
evangelischer Kirche und ihre sozialitätstheoretische Reflexion 132

Christoph Meyns

Zwischen Aktivismus und Resignation

Leitungshandeln im Rahmen kirchlicher Rückbauprozesse 145

Christopher Scholtz

Kirche in der Beratungsgesellschaft

Skizze eines Habilitationsprojektes zu den theologischen
Herausforderungen durch neue Beratungskonzepte
am Beispiel von Organisationsentwicklung, Coaching und
geistlicher Begleitung..... 158

Kerstin Menzel

**Pfarrerinnen und Pfarrer im ländlichen Raum und
ihre Kirchenbilder**

Eine Reflexion pastoraler Praxis im kirchlichen Umbruch 167

Bernhard Eisel / Kristin Merle

»Es ist einfach eine christliche Sache.«

Gruppenspezifisches Ritualhandeln und die Kasualpraxis
der Volkskirche..... 189

Manuel Stetter

Relevanz

Überlegungen zu einem Postulat kirchlicher Kommunikationspraxis 204

Siegfried Krückeberg

**Mögliche Auswirkungen der Kommunikation des Evangeliums
in der Medienwelt auf die Kirchentheorie.....**

223

Ilona Nord

Ein Lehrbuch in kirchensoziologischer Perspektive..... 232

Eberhard Hauschildt / Uta Pohl-Patalong

Antwort 239

David Plüss

Eine Kybernetik im weiteren und im engeren Sinne

Eine öffentliche Buchrezension 247

Jan Hermelink

Zu komplex? Zu historisch? Zu theoretisch?

Selbstklärungen im Spiegel einer öffentlichen Rezension 254

Thies Gundlach

Luther und die Folgen

Das Lutherjubiläum 2017 und seine Bedeutung für die Kirchentheorie ... 259

Wilhelm Gräb

**Kirchentheorie: Praktisch-theologische Perspektiven
auf die Kirche**

Ein Fazit 267

Autorinnen und Autoren 276

»KOMMUNIKATION DES EVANGELIUMS« ALS GRUNDPRINZIP DER RELIGIÖSEN PRAXIS DES CHRISTENTUMS?

Prämissen, Implikationen und Konsequenzen für das Verständnis
von der Aufgabe der Praktischen Theologie

Wilfried Engemann

I PROBLEME UND PERSPEKTIVEN EINES VIELSCHICHTIGEN BEGRIFFS

Seit das Evangelium mit dem Kommunikationsbegriff verbunden und damit eine Form religiöser Praxis propagiert wurde, der die kerygmatischen Kanäle der Kultur des Kündens, Ansagens und Ausrufens nicht mehr gewachsen waren – das sind mindestens 65 Jahre¹ –, irritiert die *technizistische Anmutung* eines solchen Sprachgebrauchs. Das hat nicht nur mit dem gleichzeitigen Aufleben des Kommunikationsbegriffs im nicht-theologischen Wissenschaftsdiskurs der 50er Jahre zu tun.² Diese Irritation hängt auch mit den Formen und Bedingungen zusammen, unter denen wir im Laufe unseres Lebens »evangelisch« geworden sind, dank derer wir uns unserem Leben in Freiheit und Liebe zuwenden können und dank derer wir uns – jeder auf seine Weise – darauf verstehen, ein Leben aus Glauben zu führen. Ist *das* das Ergebnis der »Kommunikation des Evangeliums«? So sehr wir uns Kommunikationsprozesse als natürlichen Modus des Evangeliums vorstellen können: Wo im Fachjargon von der »Kommunikation des Evangeliums« die Rede ist, bleiben negative Konnotationen und expliziter Protest nicht aus: »So redet man doch nicht vom Wesen des Christentums!«

¹ Vgl. für die in den 50er Jahren sich vermehrt zu Wort meldenden Stimmen exemplarisch *H.-O. Wölber*, Die Predigt als Kommunikation, zuerst in: *KuD* 4 (1958), 112–128; wiederabgedruckt in: *G. Hummel (Hg.)*, Aufgabe der Predigt, Darmstadt 1971, 359–381.

² Vgl. besonders *A. Moles*, Kommunikation, Information (Epoche Atom und Automation. Enzyklopädie des technischen Jahrhunderts in zehn Bänden, Bd. VI), Genf 1959; *R. A. Spitz*, Nein und Ja. Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation, Stuttgart 1957; *S. Chase*, Die Macht des Wortes. Das Buch von der Kommunikation, München 1955 sowie Arbeiten aus der »Bense-Schule«, darunter: *M. Bense*, Ästhetik und Zivilisation. Theorie der ästhetischen Kommunikation (Aesthetica III), Baden-Baden 1958.

»Kommunikation des Evangeliums« – das klingt nach Machbarkeit, Datentransfer und Telekom. Ganz zu schweigen von der Hypothek, die der Begriff Kommunikation, verstanden als »Gemeinsammachen von Informationen«³, seit den 70er Jahren selbst mit sich herumschleift. Mit welcher Theologie wollte man heute noch dafür plädieren, dass die Pointe der Kommunikation des Evangeliums in der möglichst reibungslosen Verteilung und unmissverständlichen Vermittlung der richtigen Heilsinformationen liege?

Trübungen des Kommunikationsbegriffs gibt es von verschiedenster Seite, nicht zuletzt durch Sprachregelungen des politischen Tagesgeschäfts. »Kommunikation« erscheint dort als eine Art quälendes, nie so recht gelingendes Zusatzprogramm zum eigentlichen Geschäft der Macht, die Richtung vorzugeben, Entscheidungen zu treffen und Schwerpunkte zu setzen. Diese müssen dann, wie es regelmäßig heißt, »*nur noch* kommuniziert« werden. »Mit unseren Grundsätzen stimmt alles – nur in der Kommunikation unserer Ziele müssen wir noch besser werden.« Wenn einmal die Kommunikation *nicht* funktioniert, wird dies nicht als substantieller Mangel der Politik selbst, sondern nur als Formfehler angesehen, weil ja – so die vorherrschende Ideologie – alles »zum Besten für die Menschen« bestellt sei, auch ohne dass sie alles durchschauen, verstehen oder gar befürworten müssten.

Diese, die Kommunikation als Verstehens- und Verständigungsprozess ignorierende Ideologie resultiert u. a. aus dem unerschütterlichen Bewusstsein, recht zu haben, im Besitz der Wahrheit zu sein und die anderen nur beglücken zu können. Von dieser Ideologie sind auch einzelne Argumentationsmuster der Theologie und Sequenzen der christlichen Glaubensgeschichte befallen. Dazu gehören nicht nur einzelne Zuspitzungen der Offenbarungstheologie, denen zufolge es als Tugend gilt, sich nicht um »Anknüpfungspunkte« in der Lebenswelt der Menschen zu bemühen, sondern das Wort Gottes »einfach« nur auszurichten. (Von daher ist der »Streit um den Anknüpfungspunkt« auch ein anschauliches Paradigma für den Streit um die *Theologie* einer Kommunikation des Evangeliums.⁴) Auch moderatere Ansätze der Praktischen Theologie, in denen die »Kommunikation des Evangeliums« als permanenter Transfer-Prozess alles aufzusaugen scheint, was Glaubende je denken, tun und lassen, stehen in der Gefahr, die *substantielle Frage nach dem Grund dieses Geschehens* zu vernachlässigen.

³ Vgl. S. Maser, Grundlagen der allgemeinen Kommunikationstheorie. Eine Einführung in ihre Grundbegriffe und Methoden, Stuttgart 1971, 168.

⁴ Vgl. dazu W. Engemann, Einführung in die Homiletik, 2. Aufl., Tübingen/Basel 2011, 276–280 sowie insgesamt zu einer theologischen Grundlegung dieses Geschehens a. a. O., 455–488.

Dass man die Sache mit der »Kommunikation des Evangeliums« immer noch erklären muss, hängt nicht damit zusammen, dass diese Formel Widersinniges bürge oder zu nichtssagend wäre, sondern damit, dass sie gewissermaßen – wie der Kommunikationsbegriff selbst – *zu viel* bedeutet. Sie zu erklären heißt also immer auch, einschlägigen Missverständnissen zu wehren:

- Mit der Rede von der »Kommunikation des Evangeliums« ist kein Einbahnverkehr von Datenströmen mit Heilsnachrichten gemeint. Diese Formel stellt also *kein Genitivobjekt* dar, das sich aus ganz bestimmten Wörtern und Sätzen speiste, von denen man ein paar nehmen und zirkulieren lassen könnte, und die – wo sie nur ankämen – als Evangelium wirkten.
- Die Formulierung »Kommunikation des Evangeliums« ist *auch nicht als partitiver Genitiv zu denken*, wonach es jeden Sonntag ein bisschen Kommunikation von ein bisschen Evangelium gäbe, das durchschnittlich für sieben Tage reichte.
- Erst recht handelt es sich nicht um einen *genitivus subjectivus*, wonach sich das Evangelium, in Druckerschwärze oder Worte verwandelt, auf mystische Weise selbst auf die Reise schickte, sich seinen Weg bahnte und alle, die »es« läsen oder hörten, zu Betroffenen machte.

In Abgrenzung von solchen Missverständnissen kann die Formulierung »Kommunikation des Evangeliums« *eine spezifisch evangelische Art und Weise des Umgangs mit Menschen* zusammenfassen und gewissermaßen als *Modalbestimmung christlicher Religionskultur* gelten: Sie nimmt schlaglichtartig die gemeinsame Charakteristik all jener Momente, Ereignisse und Prozesse in den Blick, in deren Ergebnis sich *Menschen aus Glauben – das heißt auch, als Glaubende – auf eine ganz bestimmte Art und Weise auf ihr Leben »verstehen«*. Damit ist natürlich kein bloß kognitives Geschehen gemeint oder gar das Nachvollziehen und -sprechen theologischer Denkschemata. Es geht vielmehr um das Ganze des menschlichen Lebens, für das die Erfahrungen von Freiheit, Liebe und Gelassenheit von elementarer Bedeutung sind. Es geht um eine Art religiöser Praxis, deren impliziter oder expliziter Gottesbezug um des Menschen bzw. um seines Lebens willen besteht.

Die »Kommunikation des Evangeliums« hat unmittelbaren Einfluss auf das Lebensgefühl von Menschen, auf ihr Lebens- und Selbstverständnis, auf ihre Lebenshaltung und die Beziehungen, in denen sie stehen. Das ist ein ausgesprochen komplexes Geschehen, das von der vielzitierten »Unterredung der Brüder« bis hin zu Seelsorge, Predigt und Liturgik (weitere Felder ließen sich benennen) als professionellen Formen christlicher Religionskultur reicht. »Kommunikation des Evangeliums« ist also in der kirchlich organisierten Praxis des Christentums ebenso wie in den individuellen Ausdrucksformen der alltäglichen Glaubenskultur anzutreffen und somit eine brauchbare Kurzformel für gelin-

gende, das Menschsein des Menschen fördernde religiöse Praxis des Christentums.

Das heißt allerdings nicht, dass sie zu einem besonders »religiösen Effekt« oder zu »tiefer Religiosität« als einem Wert an sich führen müsste. Die Wirkung der Kommunikation des Evangeliums besteht idealiter darin, *dass Menschen als Menschen zum Vorschein kommen*, nicht darin, dass sie einem Repertoire von Anforderungen entsprechen, das sie als besondere Menschen auszeichnete, nicht darin, dass Menschen auf eine »unmenschliche« Weise »religiös werden« – bereit, alles zu tun und zu lassen, um Gott zufriedenzustellen. Menschen werden nicht in die Kommunikation des Evangeliums verwickelt, um mehr oder etwas anderes oder Besseres als Mensch zu sein.

Dies ist nun *allerdings* das Resultat eines Kommunikationsprozesses, der umfassender zu denken ist, als die angedeuteten Modelle der bloßen Informationsübertragung, der Fixierung auf bestimmte Inhalte oder der Mystifizierung der Botschaft (s. o.) es vorsehen. Daher hat der Rekurs auf den Kommunikationsbegriff im Zusammenhang des Evangeliums und des Glaubens immer eine *theologiekritische Komponente*. Schon Martin Luther kann in seiner *Reformulierung der religiösen Praxis des Christentums als Kommunikationskultur des Glaubens* auf die Kategorien *Reden, Hören und Verstehen, Deuten und Aneignen, Infragestellung und Urteilsbildung* nicht verzichten. Damit verschiebt er – modern formuliert – den Fokus der Inszenierung religiöser Praxis: »Heil« wird nicht mehr durch bloßes Berühren von Reliquien, durch Schauen (»Augenkommunion«) oder durch das Einverleiben der Hostie erworben, sondern durch Kommunikation. Er stellt die damit verbundenen Vollzüge (Reden, Hören, Verstehen, Aneignen usw.) konsequent in den Dienst der Freiheit eines Christenmenschen als zentralen Effekt dieser Kommunikation. Auch und gerade der *Glaube*, so Luther, gehört *als Beziehungsmodus zur Kategorie der Kommunikation*, nicht der Spekulation.

Diese Vorbemerkungen lassen erkennen, dass in der Formel »Kommunikation des Evangeliums« verschiedene Diskurse zusammenfließen. Sie betreffen insbesondere (1) die mit dieser Formulierung unausweichlich verbundene, sich bis in die Gegenwart erstreckende *Theologiekritik*, (2) die aus dieser Kritik resultierenden theologischen *Konsequenzen* und (3) die Relevanz dieser Formel für die *Strukturierung des praktisch-theologischen Forschungsfelds und die Aufgabe der Praktischen Theologie*.

Schließlich (4) geht es um eine substantielle Frage: Von welchem *Grund-Geschehen*, welchem *Grund-Ereignis* sprechen wir eigentlich, wenn wir von der »Kommunikation des Evangeliums« reden und damit an einem Oberbegriff für bestimmte, als religiöse Praxis des Christentums verstandene Prozesse festhalten? Was ist das eigentlich, wofür wir einen Begriff brauchen, oder was wir gar für die Mitte, das Herzstück, das Wesen christlicher Religion halten wollen? In Zeiten, als man darauf einfach mit »die Verkündigung« antwortete, meinte man, einen unmissverständlichen Akt im Blick zu haben. Was haben wir heute im

Blick? Wo anstelle von Verkündigung wechselweise von »Lehren und Lernen, Feiern und Helfen« gesprochen wird, bleibt die »Kommunikation des Evangeliums« auf mehr oder weniger inszenierte Aktionen bezogen und erweist sich somit zumindest als sekundäres Geschehen, dem immer eine schon bestehende Glaubenskultur als Form religiöser Praxis vorausliegt. Diese geht bei Weitem nicht in Vorgängen von Lehren und Lernen, Helfen und Feiern auf; sie ist gleichwohl praktisch-theologisch zu erörtern und in ihrer Relevanz für das Menschsein des Menschen, für sein Leben-Können, zu beurteilen.

Es erscheint mir unerlässlich, das Augenmerk praktisch-theologischer Forschung noch viel stärker als bisher auf die Frage auszurichten, was denn mit »den Menschen« sein soll, die doch nicht nur als »Adressaten« oder gar Objekte in den Genuss der »Kommunikation des Evangeliums« kommen, sondern die sich an einer Glaubenskultur beteiligen können sollen, in der sie sich als Subjekt ihres Lebens erfahren.

2 DAS KRITISCHE POTENTIAL DER PRÄMISSEN UND POINTEN DER »KOMMUNIKATION DES EVANGELIUMS«

Der spätere Landesbischof Hans-Otto Wölber plädiert in einer Auswertung der Vorträge und Diskussionen der Lutherische Generalsynode von 1957 – sie war dem Thema »Die Predigt heute« gewidmet – für eine grundsätzlich neue Kommunikationskultur auf der Kanzel. Er fordert in einer Art Brandbrief, der 1958 unter dem Titel »Die Predigt als Kommunikation«⁵ erschien, die Überwindung des weithin vorherrschenden, stumpfen, von blinder Orthodoxie bestimmten, undialogischen Verkündigungsbegriffs. Dieser sei verbissen zeit- und kulturkritisch, selbstgefällig, und habe eine entsprechend verödete Predigtkultur mitverursacht, die von »nichtssagender Allgemeinheit« strotze. Wölber plädiert für eine radikale »Erneuerung der Theologie« von der Idee der Kommunikation her, die durch eine »dialogische Predigt« charakterisiert sein müsse.⁶ Diese müsse sich um ihrer Aufgabe willen nicht nur von der Exegese, sondern *durch ihr Gegenüber* bestimmen lassen und als »Weg zum Menschen« angelegt sein.⁷

⁵ Vgl. *Wölber*, Predigt (s. Anm. 1). Wölber erklärt, »im Folgenden [...] die Vorträge und Aussprachen der Lutherischen Generalsynode 1957« nur zusammengefasst darzustellen (a. a. O., 359). Damit steht dieser Text für eine Diskussionslage, die nicht erst mit den Texten von Ernst Lange, sondern spätestens Mitte der 50er Jahre einsetzt. Gleichwohl geht Wölber mit seinen Formulierungen und in der Klarheit der Argumente weit über das auf der Synode selbst Diskutierte hinaus und weist sich damit einmal mehr als Vordenker einer gleichermaßen kirchenkritischen wie Kirche fördernden Theologie aus.

⁶ Vgl. a. a. O., 380.

⁷ Vgl. a. a. O., 360.362.364.

Mit diesem Vorstoß Wölbers ist nicht nur das (ursprünglich) *theologie-kritische Potential* des Diskurses um die Kommunikation des Evangeliums markiert.⁸ Dieser Text lässt unschwer erkennen: Es gibt vor Ernst Lange und gleichzeitig zu seinem Wirken beachtliche Versuche, den auf kerygmatischen Einbahnverkehr bezogenen Verkündigungsbegriff durch *dialogische Argumente* aufzuweichen und dabei explizit auf den Begriff der Kommunikation zurückzugreifen.⁹

Der brav immer wieder als Pate der Formulierung »Kommunikation des Evangeliums«¹⁰ deklarierte niederländische Missionswissenschaftler Hendrik Kraemer (1888–1965) *gehört ganz und gar nicht in diesen Zusammenhang*. Er wird gern in einem Atemzug mit Ernst Lange als Urheber der Formel »Kommunikation des Evangeliums« apostrophiert.¹¹ Kraemers Erläuterungen sind jedoch einer *grundsätzlich* anderen Idee verpflichtet als der, wofür »Kommunikation des Evangeliums« sonst – zumal bei Ernst Lange – steht. Im Gegensatz zu dem Versuch, die Verständigung mit anderen über ein Leben aus Glauben in, mit und unter den Bedingungen menschlicher Kommunikation in je unterschied-

⁸ Vgl. oben (am Ende von Kapitel 1) die Hinweise zu den parallel laufenden Diskursen.

⁹ Vgl. außer Hans-Otto Wölber auch (chronologisch gelistet): *E. Altmann*, Die Predigt als Kontaktgeschehen, Berlin 1963; *H.-E. Bahr*, Verkündigung als Information. Zur öffentlichen Kommunikation in der demokratischen Gesellschaft, Hamburg 1968. Später treten u. a. hinzu: *H.-D. Bastian*, Kommunikation. Wie christlicher Glaube funktioniert, Stuttgart 1972; *H.-C. Piper*, Predigtanalysen. Kommunikation und Kommunikationsstörungen in der Predigt, Göttingen 1976.

¹⁰ Die Formulierung »Kommunikation des Evangeliums« findet sich durchgängig und in variantenreichen Kommentierungen in der 1965 von Ernst Lange zusammen mit Alfred Butenuth und Fritz Schmichowski herausgegebenen, die Gemeindegemeinschaft von fast sechs Jahren reflektierenden Dokumentation »Bilanz 65. Die evangelische Gemeinde am Brunshütteler Damm, 1. Februar 1960 bis 1. November 1965« (maschinenschriftlich mit Unterstützung des Kreuz-Verlag publiziert). Wichtige Thesen und Passagen daraus erscheinen noch 1965 in einem ordentlichen Druck: Chancen des Alltags: Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart, Gelnhausen/Stuttgart 1965. Die Dokumentation »Bilanz 65« enthält allerdings weitere brisante Beiträge (über gemeinsames Leben, Kasualien, die Gestaltung von Gottesdiensten), in denen die Kommunikation des Evangeliums nur ein Grundidee unter anderen ist und die ab 1968 teilweise in verschiedenen Einzelpublikationen und Textsammlungen einem größeren Leserkreis zugänglich gemacht werden (vgl. insbesondere *E. Lange*, Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit, in: PST [S] 1968 Beiheft 1, 11–46 sowie *Ders.*, Predigen als Beruf. Aufsätze, hg. v. *R. Schloz*, Stuttgart/Berlin 1976). Bemerkenswert sind die komplexen, kirchenkritischen Prämissen, von denen sich Lange in seinem »Rechenschaftsbericht« leiten lässt, und sein Ringen um ein adäquates Verständnis der Situation des der Kirche entfremdeten Normalbürgers als eigentlichen Adressaten der Gemeindegemeinschaft.

¹¹ Bernd Schröder führt die Formel Kommunikation des Evangeliums auf Kraemer und Lange zurück. Vgl. *B. Schröder*, Religionspädagogik, Tübingen 2012, 12.

lichen Situationen in den Blick zu bekommen, reklamiert Kraemer für die ihm vorschwebende »Kommunikation des Glaubens« *exklusive Konditionen*, gar eine »Kategorie sui generis«: Demnach ginge es bei der missionarischen Verpflichtung der Christen *gerade nicht* (wie in soziologischen und psychologischen Zusammenhängen) um die *Kommunikation zwischen Menschen*, sondern um die Kommunikation *von etwas*, um das Weiterreichen der christlichen Botschaft im missionarischen Sinn.¹² Diese Auffassung hat nichts mit einem, den Menschen als Subjekt involvierenden Verständnis von Kommunikation zu tun.

Es zeugt von theologischer Sensibilität, dass Wölber das Hauptthema für eine am Kommunikationsbegriff orientierte Erneuerung der Theologie in einer, in der altlutherischen Dogmatik eingefrorenen Anthropologie sah, die dem Menschen nicht gerecht werde. »Der Mensch ist ein koexistierendes Wesen. Seine individuelle Verantwortung müssen wir ganz neu auch als kommunikative Verantwortung sehen.«¹³

Fazit: Wölbers Text ist ein leidenschaftliches Plädoyer für eine konsequente, dialogische Annäherung von Theologie und Kirche an die Menschen, und um ihretwillen an die Humanwissenschaften. Er favorisiert den Begriff der Kommunikation – so interpretiere ich seinen Vorstoß – um Menschen als Subjekten im Raum der Kirche einen Platz zu sichern und sie sich auch sonst als Subjekt ihres Lebens erfahren zu lassen. Es ist immer auch ein Akt der Subjektwerdung, wenn Menschen zu einem Glauben gelangen, der ihr eigener Glaube ist, wodurch ihr Credo einen mit dem eigenen Leben zusammenhängenden Sinn ergibt. Mit den Begriffen »Dialog« und »Kommunikation« kritisiert er die selbstgenügsame, selbstgefällige »Introvertiertheit« theologischer Wissenschaft und religiöser Praxis, die nicht einfach durch »Gespräche um die Predigt herum« überwunden werden könne, sondern nur durch ein Sich-Einlassen auf eine »dialogische Existenz unter dem Wort Gottes«, zu der unausweichlich die Auseinandersetzung mit den »den modernen menschenkundlichen Wissenschaften« gehöre.¹⁴

¹² Vgl. *H. Kraemer*, Die Kommunikation des christlichen Glaubens (engl. Philadelphia 1965), Zürich 1958, 7.21. Auf diesem Wege, so Kraemer, komme nicht nur die Offenbarung unter die Leute, sondern – so der erhobene Anspruch – die Kommunikation der Botschaft Sorge dafür, dass dann auch die Kommunikation zwischen den Menschen wieder gelinge, die nach dem Bruch der menschlichen Beziehung zu Gott zusammengebrochen sei (a. a. O., 12.17).

¹³ A. a. O. (s. Anm. 1), 378; vgl. auch 380f. Es wundert nicht, dass Hans-Otto Wölber – er war in jener Zeit noch Hauptpastor von St. Nikolai zu Hamburg – von Seiten der Konservativen ähnlich angefeindet wurde wie später Ernst Lange. So betitelte beispielsweise der ausgeprägt konservative Hamburger Bischof Karl Witte Wölber hämisch als »Chefideologen der Landeskirche«. Vgl. [ohne Namen oder Kürzel:] Wölbers Initialzündung Kirche, in: *Der Spiegel* 11/1961, 39–42, 39.

¹⁴ *Wölber*, Predigt (s. Anm. 1), 360.371.

Wir könnten hier auf noch weitere Texte zu sprechen kommen, in denen Kirche und Evangelium *um der Menschen willen* in die Pflicht genommen und klassische Verkündigungskonzeptionen so revidiert werden, dass die an der Kommunikation des Evangeliums Beteiligten *nicht mehr als Instrumente und Objekte der Verkündigung*, sondern als *Subjekte ihres Lebens und Glaubens* in den Blick kommen. In diesem Zusammenhang sind auch Arbeiten Otto Haendlers zu erwähnen, insbesondere seine 1941 erschienene Predigtlehre mit ihrem Fokus auf einer personalen Verankerung der Zeugniskultur des Christentums¹⁵, außerdem seine noch unveröffentlichte, 1930 verfasste Habilitationsschrift von der »Idee der Kirche in der Predigt«, in der er fordert, Evangelium und Gemeinde endlich als doppelten Ausgangspunkt homiletischer Arbeit zu respektieren.¹⁶ Zweifellos aber ist vor allem durch die pointierten Texte Ernst Langes bekannt geworden, dass die scheinbar harmlose Rede von der »Kommunikation des Evangeliums« nicht nur auf die Revision einer verbreiteten Verkündigungspraxis und der ihr zugrundeliegenden Theologie zielt, sondern sich auch auf Selbstverständnis der Kirche bzw. ihrer Mitarbeiter auswirkt.

Ernst Langes Vorstoß zu einer Theologie der Kommunikation erfolgt vor dem Hintergrund des Protests gegen eine Kirche, der vorgeworfen wird, sich zu wenig von anderen Herrschaftssystemen zu unterscheiden und nicht solidarisch genug auf der Seite der Menschen zu stehen. Dadurch bekommt Langes Forderung, die *Situation als theologische Kategorie* zu begreifen, die *Lebenswirklichkeit der Zeitgenossen* im Blick zu haben und sich nicht zuletzt anhand der *eigenen Situation* darüber klar zu werden, was es unter den je gegebenen Umständen heißt, aus Glauben zu leben, ein noch stärkeres Gewicht. Die wichtigsten Kritikpunkte, Merkmale und Ziele der Kommunikation des Evangeliums nach Ernst Lange sind:

(1) Gegen eine Fixierung auf die Wortverkündigung in Gestalt der Predigt rückt Ernst Lange die *gesamte Gemeindekultur* als Ereignisraum für die Kommunikation des Evangeliums in den Blick.¹⁷

¹⁵ O. Haendler, Die Predigt. Tiefenpsychologische Grundlagen und Grundfragen, Berlin 1941.

¹⁶ O. Haendler, Die Idee der Kirche in der Predigt, Greifswald 1930 (Habilitationsschrift), Archiv der HU Berlin, NL Haendler, F 21. Die Arbeit wird voraussichtlich in Band II der Schriften und Vorträge zur Praktischen Theologie Otto Haendlers (OHPTH) Ende 2014 erscheinen. Darin hebt er in einer Interpretation Schleiermachers »die Situation der Gemeinde als entscheidend mitbestimmend« hervor (56) und entfaltet die »Idee der Kirche« in der Predigt« vom Evangelium und der Gemeinde her (30–34).

¹⁷ »Geht es bei der Kommunikation des Evangeliums um die verständliche Bezeugung der Relevanz der Überlieferung des Glaubens für das Hic et Nunc, dann ist die sonntägliche Predigt in ihrer Isolierung prinzipiell nicht ausreichend zur Erfüllung des Kommunikati-

(2) Ihre Plausibilität und Relevanz gewinnt die Kommunikation des Evangeliums aus ihrem *radikalen Situationsbezug*. Worum es in einem Leben aus Glauben geht, kann nur im Bezug auf konkrete Situationen verständlich werden.

(3) Im Fluchtpunkt des »Kommunikationsauftrags« steht nicht die Tradition, sondern die *Lebens- und Glaubenssituation des Einzelnen jetzt und hier*, mithin die Befähigung der Gemeindeglieder, selbst zwischen Tradition und je eigener Situation vermitteln zu können.¹⁸

(4) Modus der *Kommunikation des Evangeliums ist der Dialog*, der zwar nicht als Dialog gestaltet sein muss, auf jeden Fall aber *aus dem Dialog erwachsen* ist und *in den Dialog* über ein Leben aus Glauben unter je gegebenen Umständen führt.¹⁹ Dazu gehört die wechselseitige Bereitschaft, sich zuzuhören und mit Beeinflussung durch Verstehen zu rechnen. Dialog ist ferner, so wäre dialogtheoretisch zu ergänzen – ein Sich-aufs-Spiel-Setzen. Zum Dialog bereit zu sein bedeutet, in wichtigen Fragen umzudenken und sich in diesem Sinne zu riskieren.

Eine auf Dialog basierende Kommunikation verpflichtet sich ferner auf Argumente. In diesem Prozess auf Wahres, auf Wahrheit zu stoßen, *ist ein Ereignis, das zwischen den Kommunikationspartnern stattfindet*, nicht durch die einseitige Bejahung oder Zustimmung.

(5) Bei der Kommunikation des Evangeliums geht es nicht nur um Information, sondern um *Partizipation*:²⁰ Sowohl um die Partizipation am Leben der An-

onsauftrags. Die sonntägliche Predigt kann, trotz aller Bemühung um Situationsgemäßheit, niemals etwas anderes als das »Wort für alle«, das »Wort für viele«, also ein allgemeines, in der notwendigen Konkretion behindertes Wort sein. Sie muss also, davon war ja schon die Rede, durch weitere Stufen der Interpretation ergänzt werden, den Katechumenat, das *mutuum colloquium* und das Einzelgespräch.« *E. Lange*, Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit, in: *Ders.*, Predigen (s. Anm. 10), 9–51, 46f.

¹⁸ Das bedeutet z. B. für den Predigthörer, »dass er – selbst betroffen durch das Zeugnis der Kirche – in jeweils seiner Lebenssituation Schrift interpretieren und ihre Relevanz bezeugen muss durch Wort und Tat«. Vgl. *E. Lange*, Der Pfarrer in der Gemeinde heute, in: *Ders.*, Predigen (s. Anm. 10), 96–141, 117.

¹⁹ »Wir sprechen von Kommunikation des Evangeliums und nicht von »Verkündigung« [...], weil der Begriff das prinzipiell Dialogische des gemeinten Vorgangs akzentuiert und alle Funktionen der Gemeinde, in denen es um die Interpretation des biblischen Zeugnisses geht [...], als Phasen ein- und desselben Vorgangs sichtbar macht« (*E. Lange*, Versuch einer Bilanz, in: *Ders.*, Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, hg. v. *R. Schloz*, München 1981, 66–160, 101).

²⁰ Vgl. *Lange*, Pfarrer (s. Anm. 18), 113 sowie zu den kommunikations- und informationstheoretischen Konsequenzen: *W. Engemann*, Information versus Partizipation? Zum Zusammenhang von Wissen, Kommunikation und Religiosität, in: *W. Schmitz/E. W. B. Hess-Lüttich* (Hg.), Maschinen und Geschichte: Beiträge des 9. Internationalen Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Semiotik (DGS) vom 3.–6. Oktober 1999 an der TU Dresden (Dresdner Studien zur Semiotik, Bd. 3), Dresden 2002, 428–440.

deren, was Wahrnehmungsbereitschaft und Solidarität voraussetzt, als auch um Partizipation im Sinne einer gemeinsamen Teilhabe am »Reich Gottes«, an der Glaubenskultur, in deren Kontext Menschen ihr Leben gestalten.

(6) Die von Lange vorgenommene Einbettung der Kommunikation des Evangeliums in das gesamte Spektrum der Lebens- und Glaubensäußerungen der Gemeinde, die Verankerung dieses Geschehens in der Lebenswirklichkeit von Zeitgenossen, das Beharren auf Verständlichkeit und Relevanz, die Charakterisierung dieses Geschehens als Dialog- und Partizipationsgeschehen – diese Merkmale sind unvollständig, wenn wir nicht auch den klar definierten Referenzrahmen des Ganzen benennen: Es geht Lange um einen »Dienst am Wort«²¹ im Sinne einer lebensdienlichen, »bezeugenden Interpretation der biblischen Überlieferung«²². In den variantenreichen Formulierungen, die die »Kommunikation des Evangeliums« als komplexen »Wirkungszusammenhang«²³ aus Dialog, Erkenntnis, Glauben, Leben und Zeugnis charakterisieren, weicht Ernst Lange nicht von der Maxime ab, dass es sich dabei generell um Schriftauslegung handelt.

»Der Dienst am Wort ist eine Bemühung um Verständigung. Ihr Gegenstand ist die biblische Überlieferung, genauer, die Relevanz des in dieser Überlieferung Bezeugten für die hic et nunc versammelte Hörergemeinde. [...] Die Verständigung über die Bedeutung des in der Bibel Bezeugten für unser Leben jetzt und hier – das ist die Verantwortung des Menschendienstes am Wort, das ist die Verantwortung der Kirche in der Verkündigung, das ist, genauer, die gemeinsame Verantwortung der Redenden und Hörenden.«²⁴

Fazit: Für Ernst Lange ist die »Kommunikation des Evangeliums« ein abschließbarer Prozess, der nicht nur die klassischen pastoralen Handlungsfelder betrifft, sondern der (1) die *gesamte Gemeindeskultur* durchzieht, der (2) *radikal situationsbezogen* ist, der (3) die Gemeindeglieder in den Traditionsprozess einbezieht und *Subjekte ihres Lebens* sein bzw. werden lässt, der (4) auf *Dialog* angewiesen ist und (5) *Glauben als Partizipationmodus* am Reich Gottes, nicht als Zustimmungskategorie versteht. Es geht (6) um einen Prozess, der als lebendige *Schriftauslegung* verstanden wird.

Man kann nicht mit Ernst Lange unterschreiben, dass es in der Praktischen Theologie um die Entwicklung und Beurteilung von Theorien für die Praxis der

²¹ Unter dem Motto »Dienst am Wort« entfaltet Ernst Lange in seinem Vortrag »Der Pfarrer in der Gemeinde heute« 1965 den Verkündigungsbegriff als »zwischenmenschliche Kommunikation«, die Einverständnis auf der Basis von Verständigung einschließt. Vgl. a. a. O. (s. Anm. 18), 113.

²² Lange, Theorie (s. Anm. 17), 13.

²³ A. a. O., 13f.

²⁴ Lange, Pfarrer (s. Anm. 18), 113.

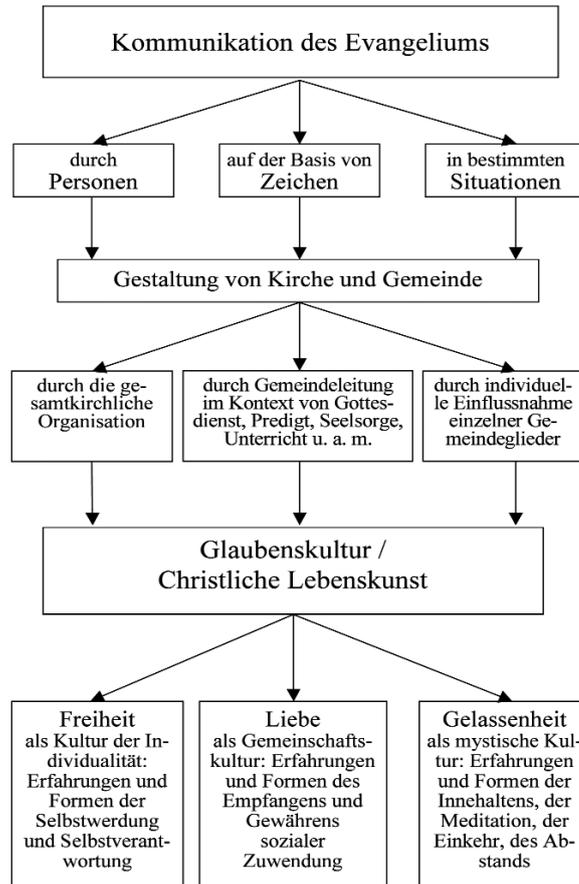
Kommunikation des Evangeliums gehe – was die Bildung von Kriterien zur Kritik und Gestaltung dieser Praxis einschließt –, ohne sich im Einzelnen mit den Prämissen und Konsequenzen zu befassen, die diesem Ansatz erst Profil geben. Ernst Lange hat zwar einzelne Aspekte von Kommunikation theologisch adaptiert. Er ist aber nicht so weit gegangen, die Faktoren und Strukturen des Kommunikationsgeschehens selbst zu einem Strukturmodell Praktischer Theologie umzubauen. Ein entsprechender Versuch könnte folgende Struktur haben, wie ich sie nun unter 3. skizzieren möchte.

3 KOMMUNIKATION DES EVANGELIUMS ALS VORGABE ZUR STRUKTURIERUNG DES PRAKTISCH-THEOLOGISCHEN FORSCHUNGSFELDS

Im Blick auf das Evangelium mit dem Kommunikationsbegriff zu arbeiten, heißt zunächst zu akzeptieren, dass für das zentrale, den Charakter der religiösen Praxis des Christentums prägende Geschehen an und mit Menschen *keine Zusatz- oder Sonderkonditionen* in Anspruch genommen werden. Ferner bedarf es der Bereitschaft und der Fähigkeit, sich aus theologischen Gründen mit den *elementaren Kommunikationsfaktoren* auseinandersetzen zu können, die die Predigt, Liturgie, Seelsorge usw. ebenso bedingen wie die religiöse Praxis des Alltags. Man kann sich das an folgendem Schema vergegenwärtigen:

Zunächst ein Blick auf das Ganze: Zur Struktur der Kommunikation des Evangeliums gehören *Personen*, die sich, verankert in je konkreten *Situationen* und unter Verwendung bestimmter *Zeichen* an einem Verstehens- und Verständigungsprozess beteiligen, in dem sie sich samt ihrer ganzen Existenz in einer ganz bestimmten Hinsicht – wir könnten sie »evangelisch« nennen – zum Thema werden: Sie werden sich als Glaubende zu verstehen gegeben, zu deren Leben Erfahrungen der Freiheit, der Liebe und der Gelassenheit gehören. Die entsprechende religiöse Praxis des Christentums drückt sich in einem breiten Spektrum an Formen aus, die zu einer Kultur der Individualität, der Gemeinschaft und der Mystik gehören (weitere Bereiche ließen sich nennen) und Menschen darin unterstützen, ein erfülltes Leben zu führen. Soweit man diese Praxis als *kirchliche* Praxis verstehen will, muss man sie als Konsequenz aller Gestaltungsebenen von Kirche und Gemeinde begreifen – angefangen bei der religiösen Praxis des Einzelnen, über pastoraltheologische Leitlinien bis hin zu institutionellen Fragen. Im Einzelnen ist zu ergänzen:

Mit dem *Kommunikationsbegriff* wird (1) postuliert, dass es bei der »Kommunikation des Evangeliums« nicht um die bloße Weitergabe nackter Tatsachen in öffentlichen oder individuellen Akten der Benachrichtigung handelt, sondern um ein je situationsbezogenes Geschehen, das zwischen Personen stattfindet und sich auf vielfältige Weise realisiert: In einem Gespräch, in dem unvermittelt



die eingefrorene Gegenwart eines Menschen wieder auftaut, durch Gesten der Solidarität, durch Kontakte, die als heilsam empfunden werden, durch Inszenierungen und Rituale, durch die Konfrontation mit einem neuen Selbstbild, durch ein gemeinsames Mahl, durch Wort und Sakrament.

Dass dabei (2) in zentraler Rolle immer *Personen* im Spiel sind, führt zwingend zu der Frage, was es theologisch und methodisch heißt, dass notwendigerweise Individuen mit ganz bestimmten Erfahrungen, Lebenseinstellungen und Kompetenzen in diesen Kommunikationsprozess involviert sind. Es heißt z. B., dass Glaubenszeugnisse einen persönlichen Charakter haben.

Die Kommunikation des Evangeliums vollzieht sich (3) auf der *Basis von Zeichen*, also mit Hilfe von Worten, Schrift, Gesten, Symbolen, Gegenständen, Brot und Wein, Haltungen, Bewegungen, Handlungen usw. Sie bedarf signifikanter Strukturen, die etwas zu verstehen geben oder ein Gefühl auslösen, die irritieren bzw. in irgendeiner Hinsicht irgendetwas bedeuteten. Die zeichenbezogene Praxis menschlicher Kommunikation setzt voraus, sich mit den beste-

henden Interpretationen zu befassen, deren Codes zu studieren und gegebenenfalls neue in Umlauf zu bringen.

Praktische Theologie erörtert (4) den Stellenwert, den *wechselnde Situationen* für die Kommunikation des Evangeliums haben. In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass das in vielen Facetten und Geschichten überlieferte Evangelium selbst erst durch seinen jeweiligen Situations- und Weltbezug als Evangelium deutlich wird.

Dass sich (5) quasi als *ekklesiologischer Effekt* der Kommunikation des Evangeliums Gemeinde konstituiert, bedeutet keine Beschränkung christlich-religiöser Praxis auf binnenkirchliche Zwecke, sondern ergibt sich umgekehrt aus der unmittelbaren Abhängigkeit der Kirche von dieser Kommunikation. Kirche konstituiert sich ganz wesentlich dadurch, dass Menschen ihren Glauben artikulieren. In diesem Sinne ist die Kirche als Gemeinschaft der Glaubenden eine Kommunikationsgemeinschaft, ein Grund mehr übrigens, die Rolle des Glaubens im Zusammenhang der Kommunikation des Evangeliums angemessen würdigen zu müssen.

Solche Artikulation des Glaubens, wahrnehmbar als Kommunikation des Evangeliums, kann verschiedene Formen annehmen. Ob als Kirchenkritik vorgebracht, ob als Reform ihrer institutionellen Strukturen zu Tage tretend, ob als Vision für die Entwicklung einer Gemeinde oder als Leitlinie der Gottesdienstgestaltung formuliert, ob in Form erbauender Predigt oder ermutigende Seelsorge, als diakonische Hilfeleistung einzelner Gemeindeglieder angesichts eines sozialen Notstandes gedacht: Die Kommunikation des Evangeliums wirkt sich auf die eine oder andere Weise immer auf die je konkrete Gestalt von Kirche und Gemeinde aus und ist dadurch auch ein Faktor der Gestaltung der Gesellschaft.

Dabei treten drei Felder praktisch-theologischer Reflexion besonders hervor, die in einer Theorie der Kommunikation des Evangeliums die Kapitel 6 bis 8 ergänzen: *Die gesamtkirchliche Organisation* in Form von Landeskirchen, Kirchenkreisen, Gemeindeleitungen usw. sorgt dafür, dass die Kommunikation des Evangeliums in der Öffentlichkeit stattfinden kann. In diesen Zusammenhang gehören ferner die klassischen *pastoralen Arbeitsfelder*, Gottesdienst, Predigt, Seelsorge, Unterricht usw. Diese Formen der Kommunikation des Evangeliums sind insofern immer auch Formen von Gemeindeentwicklung, als Menschen sich solchen Kommunikationssituationen in der Erwartung aussetzen, in ihrem Leben ein Stück weit begleitet, bestätigt, hinterfragt – und der solidarischen Weggemeinschaft mit anderen vergewissert zu werden. Schließlich gilt es, die *konstitutive Bedeutung des einzelnen Glaubenden*, des sogenannten Laien, für die Kommunikation des Evangeliums in den Blick zu bekommen: Er leistet in letzter Instanz die je konkrete Vermittlung zwischen christlicher Tradition und aktuellen, lebensweltlichen Situationen und präsentiert nolens volens Kirche vor Ort.

4 ZUR FRAGE NACH DEN BESONDERHEITEN UND DEM ZWECK DER KOMMUNIKATION DES EVANGELIUMS

Zueignung und Aneignung von Freiheit, das Gewähren und Empfangen von Liebe, ein Lebensgefühl, das gleichermaßen von Leidenschaft und Gelassenheit bestimmt ist – dies sind elementare Facetten eines Lebens aus Glauben und zugleich Grundzüge der christlichen Glaubenskultur.²⁵ Eine Glaubenskultur, die der Freiheit eines Menschen dient, die die Erfahrung sowie das Gewähren-Können von Zuwendung fördert sowie zur Ressource von Lebensleidenschaft und Gelassenheit wird, steht im Fokus der Kommunikation des Evangeliums.

Mit der expliziten Nennung der Grunderfahrungen und -haltungen Freiheit, Liebe und Gelassenheit wird das gesamte Spektrum von Beziehungen, Kontexten und Situationen in den Blick genommen, in denen Menschen Freiheit erfahren bzw. sich aneignen, in denen sie Zuwendung, Wertschätzung, Anerkennung und Annahme erleben bzw. gewähren und in Besonnenheit ein Leben führen, dass sie als *zu ihnen gehörend* erfahren. Das oben skizzierte Modell lässt sich zur thematischen Strukturierung aller Gebiete der Praktischen Theologie heranziehen. Die Ausrichtung auf den Begriff des Lebens bzw. des Lebens aus Glauben sowie der Lebenskunst sind m.E. auch geeignet, die Einheit der einzelnen praktisch-theologischen Disziplinen zu verdeutlichen.

Was diese Kommunikation von anderen unterscheidet, ist nicht ein spezifischer Modus der Kommunikation, sondern sind – entsprechend dem oben aufgeführten Modell – u. a. folgende Faktoren: (1) Ein – gegenüber sonstiger Kommunikation – zusätzlicher, spezifischer *Referenzrahmen*, den man als Evangelium bzw. als (biblische) Tradition²⁶ bezeichnen kann, (2) die Bildung, Pflege und Reform von *Gemeinde bzw. Kirche* im oben beschriebenen Sinn, und (3) die Förderung der oben skizzierten Glaubenskultur, die eine bestimmte Haltung des Einzelnen zu sich selbst und eine bestimmte Kultur des Umgang mit anderen einschließt.

Die hohe Bedeutung, die die christliche Glaubenskultur bzw. eine entsprechende Glaubenshaltung, die sich Menschen auf verschiedenen Wegen im Laufe ihres Lebens individuell aneignen, für den Einzelnen hat, markiert m. E. den eigentlichen Fluchtpunkt praktisch-theologischen Interesses. Ein noch so

²⁵ Diese drei Aspekte erheben keinen Ausschließlichkeits- oder Vollständigkeitsanspruch, sondern stehen exemplarisch für die der Philosophie, der Psychologie und *last but not least* in der Theologie erörterten Grunderfahrungen, die erfülltes Leben konstituieren. Zum Hintergrund vgl. *W. Engemann*, Die emotionale Dimension des Glaubens als Herausforderung für die Seelsorge, in: *WzM* 61 (2009), 287–299.

²⁶ Zum Verständnis der inhaltlichen Reichweite des Traditionsbegriffs vgl. *W. Engemann*, Das Lebenswissen des Evangeliums in seinem Bezug zur Seelsorge, in: *Ders.* (Hg.), *Handbuch der Seelsorge. Grundlagen und Profile*, Leipzig 2007, 467–473.

komplex ausgearbeitetes Repertoire für die »Kommunikation des Evangeliums« entbindet nicht davon, sondern erzwingt es geradezu, darüber nachzudenken, was als Ergebnis dieser Kommunikation geschehen soll, wie die Wirkung jenes Prozesses praktisch theologisch beschrieben und in irgendeiner Hinsicht wahrgenommen bzw. »geprüft«, begutachtet, bewertet werden soll. Ohne diese Fragestellung ist es schwierig, zu einer u. a. anthropologisch begründeten Kritik an den Formen der religiösen Praxis des Christentums zu gelangen.

Das Partizipieren an einer Glaubenskultur, die Menschen dazu anhält, unduhlsam zu werden gegenüber Erfahrungen der Unfreiheit, sich auf ein freundschaftliches Verhältnis zu sich selbst einzulassen, im Gewähren und Empfangen von Liebe auf Wechselseitigkeit zu achten, einer Glaubenskultur, die dazu beiträgt, sein Leben als ein zu sich gehörendes Leben zu erfahren und mit einem guten Lebensgefühl in den Tag zu gehen – dies kann nicht auf jeweilige Akte der Kommunikation des Evangeliums heruntergebrochen bzw. auf sie reduziert werden. Diese Glaubenskultur umfasst eine religiöse Praxis, bei der Menschen – indem sie an ihr partizipieren und in diesem Sinne religiös sind – als Mensch zum Vorschein kommen.

Ich halte das »Partizipieren an einer Glaubenskultur« nicht nur für einen substantiellen Bestandteil »religiöser Praxis«, sondern in gewissem Sinne können diese Formulierungen korrelativ verwendet werden. In beiden Fällen geht es immer auch um eine Haltung sich selbst, zum Leben, zu den Anderen und zu »Gott« als Instanz einer anerkannten Autorität sich selbst gegenüber. Diese Relationen waren jahrhundertlang entscheidend für das Verständnis von »religio«, wobei gerade die oben angeführten Kategorien Freiheit/Gehorsam, Liebe/Feindschaft, Gelassenheit/Angst eine herausragende Rolle spielten.²⁷

Diese Ausrichtung auf das Menschsein des Menschen ist ebenso genügsam wie anspruchsvoll. Sie findet in den Texten Langes insofern eine Entsprechung, als die von ihm vergegenwärtigten Merkmale einer Kommunikation des Evangeliums wie ein roter Faden durch eine entschlossene Parteinahme für die Menschen verbunden sind, denen die Kommunikation des Evangeliums nicht nur irgendwie gilt, sondern denen sie *dienen* soll. Das ist wohl auch der tiefere, sachliche Grund dafür, dass die Belehrungs- und Inquisitionsrhetorik der Programmschriften der kerygmatischen Theologie aus Langes Texten gänzlich verbannt ist.²⁸

²⁷ Zu weiteren Facetten dieses Begriffs vgl. *W. Engemann*, Lebensgefühl und Glaubenskultur. Menschsein als Vorgabe und Zweck der religiösen Praxis des Christentums (Antrittsvorlesung an der Universität Wien vom 4. Juni 2012), in: *WzM* 65 (2013), 218–237, 222–228.

²⁸ Wölbers Empfehlung an die Pfarrer, sie mögen sich doch bitte noch einmal ganz neu mit ihrem Menschenbild auseinandersetzen, bevor sie an die nächste Predigt gingen, findet

Das wird auch an der Relation zwischen »Glauben« und »Situation« im Werk Ernst Langes deutlich. Aus der Häufigkeit und semantischen Vernetzung dieser Begriffe ergibt sich: Die Kommunikation des Evangeliums dient genau *dem* Glauben, den man angesichts einer bestimmten Situation *braucht*, und zwar so, dass man sich diesen Glauben auch *zu eigen machen* kann, so dass er dann nicht mehr so ohne Weiteres von einem abfällt. (Viel häufiger, als dass ein Mensch vom Glauben abfällt, fällt der Glaube vom Menschen ab, weil es einer ist, der an nichts »andocken« kann, was zum Menschsein gehörte, ein Glaube, den man schlicht und einfach nicht »haben« kann.) Deshalb müsse sich ein Prediger, so Ernst Lange, zunächst darüber klar werden, welchen Glauben er angesichts *seiner* konkreten Lebenswirklichkeit und der damit gegebenen »Anfechtung« guten Gewissens empfehlen kann.

Zu dem Argumentationspool, aus dem Ernst Lange bei seiner Rede von der Kommunikation des Evangeliums schöpft, gehört eine Menschen gerecht werdende, Menschen-gemäße, implizite Glaubensempfehlung. Kommunikation des Evangeliums ist nicht vorstellbar, ohne damit Menschen eine bestimmte Art, *aus Glauben zu leben*, nahezulegen. Lange redet vom Glauben zwar sehr traditionell, d. h. mit explizitem Bezug auf das Bekenntnis der Kirche, zwischen den Zeilen aber wird deutlich, dass es dabei weniger um Glaubensinhalte im Sinne von zu bejahenden Bekenntnissätzen geht, sondern um Glauben als Ausdruck eine ganz bestimmten Selbst- und Lebensverständnisses, als Ausdruck eines Beziehungsverhältnisses zu sich selbst, zu den anderen, zu Gott und zur Welt.

Nach Ernst Lange zielen die praktisch-theologischen Verständigungsbemühungen auf »das Einverständnis und die Einwilligung des Glaubens in das Bekenntnis der christlichen Kirche«, womit natürlich ein freiwilliger, von Erkenntnis und Verstehen bestimmter Vorgang gemeint ist. Es geht Lange um einen Glauben, um den ein Prediger natürlich auch um seiner selbst willen ringt, nicht nur um einen weiterzugehenden Glauben im Sinne von Glaubenssätzen, denn auch der Prediger hat Teil an jener homiletischen Situation, für die die Predigt und der Glaube gebraucht werden, an der »Situation der Anfechtung, die Situation, in der Gott sich entzieht, als Grund des Glaubens entzogen ist, in der er angesichts der Verheißungslosigkeit der andrängenden Wirklichkeit unaussprechbar wird. [...] Denn einerseits ist daran festzuhalten, dass Predigt eine Verständigungsbemühung ist, die streng im Bereich zwischenmenschlicher Kommunikation, ihrer Bedingungen und Möglichkeiten bleibt. Andererseits zielt diese Bemühung auf eine Situation, die in ihrem Kern eine Situation der Anfechtung ist und also nicht durch bloße Erhellung, sondern nur durch Befreiung verändert werden kann. [...] Grund des Glaubens ist Gott allein, Gott in

in Ernst Langes Schriften eine Fülle von Argumenten. In gewisser Weise ist die »Kommunikation des Evangeliums« die Antwort auf die von Wölber beschriebenen Probleme.

seiner aktuellen Zuwendung zu mir, Gottes befreiendes Wort an mich.« Dabei kommt es nicht darauf an, den Glauben »von dem Gedränge der Wirklichkeit zu entlasten, das ist ohnehin unmöglich«. Im Gegenteil, es gilt, »die den Glauben bedrängende Wirklichkeit [...] zum Zeugnis für Gott aufzurufen, und zwar so, dass in dieser Wirklichkeit Gottesdienst und Götzendienst, Treue und Verrat, Hoffnung und Illusion, Wahrheit und Lüge, die Chance der Freiheit und die Gefahr der Unfreiheit sich voneinander unterscheiden und so der Weg des Glaubens in Liebe und Hoffnung sichtbar wird.«²⁹

Demnach ist die Kommunikation des Evangeliums sowohl Ausdruck wie Ziel einer spezifisch christlichen Glaubenskultur, die der Orientierung des Lebens unter den Bedingungen dient, die oben exemplarisch mit Freiheit, Liebe und Gelassenheit umrissen wurden. Eine solche Kommunikation kann sich nicht nur auf kognitive Elemente bzw. auf Akte wie Hören und Verstehen, gar auf Bekenntnisse und ihre Deutung beschränken, sondern sie zielt auf ein entsprechendes Lebensgefühl. Glauben fühlt sich immer auf eine bestimmte Art und Weise an. Und es ist wohl kein Zufall, dass die Echtheit, Stärke, Tiefe und Lebendigkeit des Glaubens in der biblischen Tradition häufig daran festgemacht wird, ob Glauben auch in entsprechenden Emotionen zum Ausdruck kommt: als Gefühl Dankbarkeit, der Freude, der Hoffnung, als Mut. Von daher ist es angemessen – in der Fortführung des Ansatzes von Lange – Glauben nicht auf eine Kategorie der Gewissheit zu reduzieren, sondern als Kategorie leidenschaftlichen, gegenwärtigen, für Zukunft offenen Lebens zu verstehen.

5 ZUM STELLENWERT DER FORMEL VON DER »KOMMUNIKATION DES EVANGELIUMS« IM DISKURS DER PRAKTISCHEN THEOLOGIE

In der praktisch-theologischen Fachliteratur kommt die »Kommunikation des Evangeliums« einerseits als strukturelle Vorgabe für die zentralen Reflexionsperspektiven der Praktischen Theologie in den Blick³⁰, verstanden als essentielles Kontinuum der christlichen Tradition wird sie andererseits auch sequenziell in den Blick genommen, also auf signifikante Abschnitte eines fortdauernden Rezeptions- und Interpretationsprozesses bezogen, wie er sich in der religiösen

²⁹ Lange, Theorie (s. Anm. 17), 20.25–28.

³⁰ Vgl. die detaillierte Darstellung bei W. Engemann, Kommunikation des Evangeliums als interdisziplinäres Projekt. Praktische Theologie im Dialog mit außertheologischen Wissenschaften, in: C. Grethlein/H. Schwier (Hg.), Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte (APrTh 33), Leipzig 2007, 137–232.

Praxis des Christentums niederschlägt.³¹ Ersteres wurde oben (unter 3.) skizziert, Letzteres bedeutet, die Formel in Anspruch zu nehmen:

(1) für das *Auftreten, Reden und Handeln Jesu* als einen befreienden, lebensdienlichen, Zukunft eröffnenden *Umgang mit Menschen*,

(2) für die *Herausbildung einer christlichen, frühkirchlichen Praxis*, die den Umgang Jesu mit Menschen in einer charakteristischen *Erzähl-, Tisch- und Dienstgemeinschaft* kultiviert.

(3) Des Weiteren ist der biblische *Überlieferungsprozess* selbst als Kommunikation des Evangeliums zu begreifen. In ihm sind nicht nur Gerüchte und Geschichten zu Texten, Texte zu einem Buch, zu Predigten oder Liedern geworden. Im Prozess der Überlieferung – und der Interpretation der Überlieferung – hat sich eine vielgestaltige *Glaubenskultur* entwickelt, mit der Menschen gleichsam definieren, was unter Christentum zu verstehen ist. Diese Glaubenskultur setzt sich

(4) schließlich je und je auch in *gegenwärtigen Begegnungen* fort, wobei man – statt von Kommunikation des Evangeliums – von »Glaubenskommunikation« sprechen kann.

Verbindendes Element dieser Sequenzen der Glaubensgeschichte des Christentums ist eine – natürlich nicht konfessionell gedachte – evangelische *Art sowohl des Umgangs mit Menschen als auch des Daseins von Menschen*, wie in Abschnitt 4 umrissen.

Bei der Kommentierung dieser »evangelisch« zu nennenden Praxis kommt es in der Fachliteratur zu unterschiedlichen Akzentuierungen:

Nach Christian Grethlein wird »die genaue Bedeutung von ›Evangelium‹ [...] erst im Kommunikationsprozess generiert und ist grundsätzlich ergebnisoffen bin hin zur Erschließung neuer Wirklichkeit.«³² Für die Charakterisierung dieses Geschehens werden drei Kommunikationsmodi herangezogen, »Lehren und Lernen«, das »gemeinschaftliche Feiern« sowie das »Helfen zum Leben«.³³ Grethlein ergänzt: Mit der Formulierung »Kommunikation des Evangeliums« sei der empirischen Tatsache Rechnung getragen, dass das lehrend und lernend, feiernd

³¹ Vgl. das unter diesen Rahmenbedingungen entwickelte Kommunikationsmodell in *Engemann*, Einführung (s. Anm. 4), 1–14.455–485.

³² C. Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin/Boston 2012, 156.

³³ A. a. O., 156 f. »Evangelium« schließt die praktisch-theologische Forschung an die theologische Theoriebildung in ihren verschiedenen Disziplinen an. Inhaltlich ergibt die kommunikationstheoretische Rekonstruktion des Wirkens und Geschicks Jesu als Grundimpuls des Christentums drei grundlegende Modi der Kommunikation des Evangeliums: das Lehren und Lernen, das gemeinschaftliche Feiern und das Helfen zum Leben. Sie nehmen allgemein menschliche Kommunikationsformen auf und stellen sie in den Horizont der umfassenden Liebe Gottes« (a. a. O., 324).

und helfend kommunizierte Evangelium nicht nur in der Kirche begegne. In theoretischer Hinsicht eröffne der Begriff der Kommunikation die Möglichkeit, an interdisziplinäre Wissenschaftsdiskurse anzuschließen³⁴ – eine bilanzierende Feststellung, die durch einen Blick in einschlägige Erschließungen des Terrains der Praktischen Theologie in der Vergangenheit durchaus bestätigt werden kann.³⁵ In starker Abgrenzung vom Religionsbegriff weist Christian Grethlein allerdings darauf hin, dass das Evangelium »in die Mitte des Glaubens«³⁶ führe – ohne eigens zu erläutern, woran bei dieser abstrakten Richtungsangabe zu denken sei.

Was bedeutet es aber, dass das Evangelium »inhaltlich in die Mitte christlichen Glaubens« führt, wenn gleichzeitig unterstellt wird, dass das Evangelium »als Inhalt von Kommunikation keine feststehende Größe sei«?³⁷ Hier könnte noch etwas stärker berücksichtigt werden, dass Glauben nicht nur eine abstrakte Größe ist, über deren »Mitte« man sich allein dogmatisch zu verständigen könnte, sondern eine *Kategorie menschlicher Existenz*. Christlich zu glauben ist wiederum nicht nur *Ergebnis* von Kommunikationen, sondern auch *Ausdruck* religiöser Erfahrung, die gewiss *auch* als Folge von Lehren und Lernen etc. apostrophiert werden kann. Solche »Methoden« sind aber nur ein Teil der christlichen Glaubenskultur, in der alles auf ein *Leben aus Glauben* als latenten Zweck der religiösen Praxis des Christentums hinausläuft.

Ein anthropologisch reflektiertes Verständnis eines »Lebens aus Glauben« kommt mit der Prämisse einer auf Dauer gestellten Kommunikation des Evangeliums jedoch nicht aus. Die Antwort auf die Frage, was es für das Leben eines Menschen bedeutet, in den Prozess der Kommunikation des Evangeliums verwickelt zu werden, kommt dabei jedenfalls zu kurz. Sofern aber diese Frage zum Gegenstand der Praktischen Theologie gehört, kann sie nicht an die Dogmatik delegiert werden. Traditionelle Ansätze antworteten u.a. mit »erlöst«, »benedet« oder »aus der Vergebung lebend«, und thematisierten »Glauben« konsequenterweise vor allem als Gewissheitskategorie. Weil Glauben aber nicht nur – m. E. nicht einmal primär – als Festhalten an Gewissheiten fungiert,³⁸ gilt es, Glauben in seiner Relevanz für das Leben eines Menschen zu erörtern, d. h. für

³⁴ Vgl. a. a. O., 8–11. Dagegen, so Christian Grethlein, sei Religion »genuin eine protestantische Unterscheidungs- und Integrationskategorie« – eine These, die angesichts der komplexen Geschichte dieses Begriffs riskant erscheinen mag. Die Anwendung von »Religion« auf andere Formen der Daseins- und Wertorientierung laufe – so Grethlein weiter – zudem Gefahr, diese christlich bzw. protestantisch zu überformen (a. a. O., 179).

³⁵ Engemann, Einführung (s. Anm. 4).

³⁶ Grethlein, Theologie (s. Anm. 32), 9.

³⁷ A. a. O., 156f.

³⁸ Vgl. die »emotionalen Grundbezüge des Glaubens«, in: Engemann, Dimension (s. Anm. 25), 294–299.

dessen Umgang mit sich selbst und anderen, als Faktor seines Lebensgefühls, als Ausdruck einer Lebenshaltung usw. Andernfalls könnte der falsche, sicher nicht im Sinne des Autors liegende Eindruck entstehen, es ginge bei der Kommunikation des Evangeliums letztlich doch um einen pädagogisch und didaktisch, liturgisch und diakonisch zu leistenden Transfer bzw. darum, die Kommunikation des Evangeliums nur richtig »aufzuziehen«.

Gleichwohl wird durch Grethleins Arbeit das Reflexionsspektrum der Praktischen Theologie einmal mehr – und erstmals in solcher Breite – von der Formel der Kommunikation des Evangeliums her erschlossen. Insbesondere wird der Frage, was das methodisch für die Kommunikationsmodi des Lehrens und Lernens, des Feierns und Helfens heißt, gebührende Aufmerksamkeit geschenkt. Im Vordergrund der Überlegungen stehen dabei die empirische Basis, ihre hermeneutischen Herausforderungen sowie die Formen, Tätigkeiten und Methoden der Kommunikation des Evangeliums, wofür sorgfältig erwogene Empfehlungen gegeben werden.

Nach Grethlein ist Kommunikation des Evangeliums ein von Lehren und Lernen, Feiern und Helfen bestimmter Modus.³⁹ Zu fragen bleibt, wovon? Als Antwort scheiden für Grethlein »religiöse Praxis des Christentums« ebenso aus wie »Glaube«⁴⁰. Entsprechend der Kategorie des Modus wird selbst die »Kommunikation über Gott, mit Gott und von Gott her« unter der Überschrift »Kommunikation mit verschiedenen *Methoden*« verhandelt.⁴¹ Das in diesem Buch zusammengestellte, brisante kommunikationsstrategische Wissen dürfte aber Konsequenzen auch für die Reformulierung der traditionellen *Zwecke* der Kommunikation des Evangeliums, des zugrundeliegenden Glaubenskonzepts und des unterstellten Menschenbildes⁴² haben.

Der Verzicht auf den Religionsbegriff und – beim Abstecken der Aufgaben der Praktischen Theologie – auch auf den Begriff des Glaubens ist innerhalb

³⁹ Grethlein, *Theologie* (s. Anm. 32), 158.

⁴⁰ Dem stark auf methodische Fragen ausgerichteten Ansatz Grethleins entspricht es, dass sich in dem umfangreichen Sachregister seiner Praktischen Theologie zwar kein Eintrag für »Glaube« oder »Glauben« findet, stattdessen trifft man aber auf den Eintrag »Glaubenskurse«. Vielleicht ist das ein Indiz dafür, dass in dieser Frage ein Rückgriff auf Inhalte anderer theologischer Disziplinen erfolgen soll.

⁴¹ Grethlein, *Theologie* (s. Anm. 32), 493–571.

⁴² Christian Grethlein stellt in den wichtigsten Hauptkapiteln seines Buches auf jeweils etwa einer Seite anthropologische Grundinformationen aus verschiedenen Wissenschaftsbereichen zusammen und sichtet damit einen Teil des Materials, das in eine zeitgenössische, kohärente theologische Anthropologie integriert werden müsste. Eine solche Basis ist unverzichtbar, um die Herausforderung einer Menschen »gerecht« werdenden, an den Glaubenden orientierten Bestimmung der Aufgabe der Kommunikation des Evangeliums anzugehen.

des Konzepts von Christian Grethlein konsequent. Akte des Lehrens und Lernens, des Feierns und Helfens lassen sich nur mit starken Einschränkungen unter »Religion« subsumieren. Sie decken zumindest nicht das breite Spektrum christlich-religiöser Praxis ab, in der sich Menschen z. B. als Sinn suchende, Trauerarbeit Leistende, sich Besinnende, einen Neuanfang Wagende usw. erfahren – und dies selbst als Ausdruck ihres Glaubens verstehen. Zweifellos ist der Religionsbegriff im Laufe der Jahrhunderte derart verkrustet, dass die ihm zugewiesene Praxis, die zwischen Kultbetrieb und pflichtschuldiger Bindung an Gott changierte und diese Aspekte bis zur Ununterscheidbarkeit vermischte, diesen Begriff hat verblasen und geradezu »unprotestantisch« erscheinen lassen. Das sollte jedoch nicht daran hindern, einen (neben Recht, Bildung, Gesundheit) so elementaren Grundbegriff menschlicher Existenz zu verwenden. Es kommt allerdings darauf an, den Begriff der Religion anthropologisch zu reformulieren, also vom Subjekt her, dessen Haltung, Glauben, Tun und Lassen als religiös charakterisiert werden kann, statt ihn von seinem Gegenstandsbezug bzw. seinem (kirchlichen) Repertoire her zu bestimmen.

Wilhelm Gräb geht seinerseits davon aus, dass sich die Frage nach der Kommunikation des Evangeliums primär nicht als *Inhaltsfrage* stellt, sondern als Frage nach einer auf einer ganzheitlichen Lebensdeutung basierenden Lebenspraxis. Die Erörterung der Prinzipien und Maximen der Kommunikation des Evangeliums durch die Praktische Theologie hat folglich »gelebte Religion«⁴³ im Blick. Auch hierbei geht es zunächst um *Modalitäten*, sofern sich die Erörterung von »Sinndeutungsgehalten« eben nicht auf transportable Inhalte bezieht, sondern auf *Sinnarbeit im Blick auf das eigene Leben*, genauer könnte man vielleicht sagen: Sinnarbeit aus Interesse an der Stimmigkeit des eigenen Lebens, zu deren Referenzrahmen das Deutungspotential der christlichen Tradition gehört.

Dieser Ansatz ließe sich gut mit philosophischen Konzepten der Sinnbildung verknüpfen, die bei der Idee des freien Willens ansetzen und unter anderem davon ausgehen, dass einem Menschen sein Leben in dem Maße als sinnvoll erscheint, als er einerseits seine Gegenwart als Echo auf in der Vergangenheit Gewünschtes, Gewolltes, Entschiedenenes usw. erfährt, und andererseits in der Gegenwart – Zukunft antizipierend – Handlungen in den Blick nimmt, die in dem Sinne stimmig sind, als sie zu dem Menschen passen, der er geworden ist. Demgegenüber liegt die Grunderfahrung von Un-Sinn bzw. Sinnlosigkeit darin, dass das, was ein Mensch in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft denkt, hofft, tut bzw. erlebt, nicht in solch einem inneren Zusammenhang steht, so dass das eigene Leben nicht »geführt« wird, sondern der Mensch durch seine Zeit stolpert und seine Gegenwart schicksalhaft als Widerfahrnis erlebt.

⁴³ W. Gräb, *Religion als Deutung des Lebens. Perspektiven einer Praktischen Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 2006, 17.

Nach Wilhelm Gräb können solche Leben deutenden, vergewissernden und orientierenden Kommunikationsprozesse *als Religion* wahrgenommen werden. Andererseits muss eine Theorie der Kommunikation des Evangeliums auch die Kommunikation *über solche Religion* in Gang halten und deren Relevanz für die unausweichliche Sinnarbeit des Menschen beurteilen und fördern.⁴⁴ Die in Theologie und Kirche Arbeitenden müssen daher »lernen, die Sinndeutungsgehalte der christlichen Tradition so zu kommunizieren, dass diese kommunikativen Vollzüge in Gottesdienst und Predigt, im Unterricht und in der Seelsorge als Religion, d. h. als Ermöglichung individueller Sinnvergewisserung und Lebensdeutung ihre Wirkung erzielen«⁴⁵. Vor diesem Hintergrund ist wohl die Bedeutung der zahlreichen Synonyme zu verstehen, die in den Arbeiten Wilhelm Gräbs mehr und mehr die Formel »Kommunikation des Evangeliums«⁴⁶ ersetzen: »Religiöse Kommunikation«⁴⁷, »Kommunikation christlich-religiöser Lebensdeutung«⁴⁸, »Praxis lebensgeschichtlicher Sinndeutung«, (christliche) »Kultur der Symbolisierung letztinstanzlicher Sinnhorizonte alltagsweltlicher Lebensorientierung«⁴⁹ usw.

Mit dieser Schwerpunktsetzung wird Ernst Langes Plädoyer für eine gewissenhafte Respektierung der Lebenswirklichkeit in einem entscheidenden Punkt vervollständigt. Nach Gräb genügt es nicht, Situationen zu kennen. Der Versuch ihrer Deutung im Interesse der Vergewisserung, Hinterfragung oder Orientierung des eigenen Lebens muss zum Dreh- und Angelpunkt der Kommunikation des Evangeliums werden. Es geht um »ganzheitliche Sinnvermittlung und praktische Lebenshilfe, religiöse Sinndeutung [insbesondere] in den Krisen und Übergängen der Lebensgeschichte«⁵⁰

Gegenüber seinen früheren Arbeiten⁵¹ argumentiert Wilhelm Gräb heute weniger mit dem Begriff des Glaubens, dafür umso mehr mit dem der Religion

⁴⁴ A. a. O., 22f.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ In einem Portrait seiner Auffassung von Praktischer Theologie beschreibt Wilhelm Gräb die Kirche als »Organisation der Kommunikation des Evangeliums« (*Ders.*, *Praktisch-Theologische Wahrnehmung und Theorie gelebter Religion*, in: *G. Lämmlein/S. Scholpp* [Hg.], *Praktische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Tübingen/Basel 2001, 239–255, 253), kennzeichnet allerdings schon in früheren Jahren die »Kirche als Ort religiöser Deutekultur«. Vgl. *Ders.*, *Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 1998, 79.

⁴⁷ *W. Gräb*, *Sinnfragen. Transformation des Religiösen in der modernen Kultur*, Gütersloh 2006, 183–197.

⁴⁸ A. a. O., 188.

⁴⁹ *Gräb*, *Religion* (s. Anm. 43), 5.

⁵⁰ *Gräb*, *Wahrnehmung* (s. Anm. 46), 247.

⁵¹ Vgl. z. B. die Habilitationsschrift Wilhelm Gräbs: *Ders.*, *Predigt als Mitteilung des Glaubens. Studien zu einer prinzipiellen Homiletik in praktischer Absicht*, Göttingen 1988.

bzw. der Religiosität, die z. T. die Rede vom Glauben ersetzt.⁵² Dabei könnte Gräbs Fokussierung der Kommunikation des Evangeliums auf religiöse Situations- bzw. Lebensdeutung implizit durchaus auf die Empfehlung einer bestimmten Art zu glauben hinauslaufen, sofern solches Deuten ja damit zu tun hat, jemandem sich neu zu verstehen zu geben, sich in einer veränderten Beziehung zu sich selbst, zu anderen und zu Gott wahrzunehmen, womit Strukturen der christlichen Glaubenskultur in den Blick kommen.

Die Praxis des Glaubens geht freilich über Akte des Deutens hinaus. Das Entscheidende für einen Menschen sind die *Konsequenzen*, die plausible Deutungen haben, indem sie z. B. den Abschied von einem falschen Selbstbild nach sich ziehen, Lebenskonzepte verändern, mit der Tatsache der eigenen Freiheit bekannt machen, zur Selbstliebe veranlassen, womit die Dimensionen der Weite und der Tiefe in das Leben eines Menschen zurückkehren können.⁵³

Die Breite des Spektrums an Konsequenzen, die explizit aus der »Kommunikation des Evangeliums« gezogen werden, markieren zugleich die divergenten Möglichkeiten, diese Formel zu verstehen. Zu Recht macht Birgit Weyel unter anderem auf die theologie- und religionskritische Funktion der Langeschen Formel aufmerksam: Ihr zufolge ist die »Kommunikation des Evangeliums« die unausweichliche Antwort auf »die einseitige Orientierung [...] an binnenkirchlichen Religionsvollzügen«.⁵⁴ Im Grunde sei sie der adäquate Ausdruck für die »prinzipielle Wechselseitigkeit protestantischer Kommunikationskultur«, der weniger durch Mission (mit dem Ziel einer stärkeren Kirchenbindung) entsprechen werde, als vielmehr dadurch, dass sich Menschen in der Wirklichkeit ihres Lebens als religiös erfahren und Möglichkeiten finden, dies zu artikulieren. Die Sichtbarmachung »unsichtbarer« gelebter Religion sei daher eine wichtige Funktion Praktischer Theologie.⁵⁵

⁵² Während in der Habilitation noch vom »Streit zwischen pluralen Glaubensinterpretationen« (a. a. O., 251) zu lesen ist, ist später an entsprechender Stelle davon die Rede, dass es »vielfältige Formen des Religiösen« seien, die »heute in Konkurrenz zueinander« stünden (*Gräb*, Religion [s. Anm. 43], 24).

⁵³ Schlüsselgeschichten hierfür sind zum Beispiel die »Begegnung Jesu mit der Samaritanerin am Brunnen« (Johannes 4,1–30) oder die Erzählung vom »Kämmerer aus dem Morgenland« (Acta 8,26–40). In beiden Texten geht es »methodisch« um Deutungen, die jedoch keinen Selbstzweck haben, sondern eine Glaubensempfehlung, verbunden mit einem neuen Selbstbild, implizieren. Diese ist entscheidend für die Ankunft der Samaritanerin bzw. des Kämmerers in einem neuen Leben, in dem Zuversicht und Freude Einzug halten.

⁵⁴ B. Weyel, Mission oder Kommunikation? Zur prinzipiellen Wechselseitigkeit protestantischer Kommunikationskultur, in: *W. Gräb/Dies.* (Hg.), *Praktische Theologie und protestantische Kultur* (Praktische Theologie und Kultur 9) (FS Peter C. Bloth), Gütersloh 2002, 250.

⁵⁵ B. Weyel, »Kenntnis des wirklichen Lebens«. Von der Empirie in der Praktischen Theologie, in: PTh 97 (2008), 328–341, 338–340.

Demgegenüber zielt »Kommunikation des Evangeliums« nach Michael Klessmann eindeutig auf das Weitertragen und Verbreiten des Wortes Gottes, um die Weitergabe des Evangeliums als »Botschaft von der Gnade«⁵⁶, die durchaus verschiedene Gestalten haben kann, dementsprechend durch verschiedene Ämter (nicht nur durch das Predigtamt) unter die Leute kommt⁵⁷ und vom Pfarrer als »Kommunikator des Evangeliums«⁵⁸ profitiert. Das sind innerhalb des Konzepts Klessmanns schlüssige, theologisch nachvollziehbare Übersetzungen der Langeschen Formel. Sie bleiben jedoch insofern eher formal, als sie nicht erläutern, was sich an, in oder mit diesen Menschen ereignen soll, die in den Genuss der »Botschaft von der Gnade« gekommen sind – abgesehen davon, dass sie theologisch als Begnadete gelten. Die Frage nach den Konsequenzen für das Menschsein des Menschen stellt sich auch bei dem Versuch, den Missionsbegriff auf eine der Kommunikation des Evangeliums angemessene Art zu reformulieren: Was sollte im Leben der Menschen, die missioniert werden, anders sein als vor diesem Geschehen?

Der Diskurs um die »Kommunikation des Evangeliums« hat zweifellos dazu beigetragen, von der jahrzehntelangen Fixierung auf »die Verkündigung« als einer als »Einbahnverkehr« angelegten kirchlichen Praxis abzurücken. Infolge dieses Diskurses ist es heute zumindest in der Theorie selbstverständlich, in stärkerem Maße von Situationen bzw. vom Menschen her zu denken, der vor der Herausforderung steht, unter vorgegebenen Bedingungen ein nicht vorgegebenes Leben zu führen und dabei mit der »Freiheit eines Christenmenschen« vertraut zu werden. In der notwendigen Re-Flexion der Theologie auf den Menschen ist der Impuls Ernst Langes zutiefst dem der Reformation verwandt. In beiden Fällen stand etwas *um des Menschen willen* auf dem Spiel. Die pointiert vorgebrachten Einwände Luthers gegenüber einer Gottesdienstkultur der Angstmache und die leidenschaftliche Kritik Ernst Langes und anderer an der Relevanzlosigkeit der kerygmatischen Endlosschleife der kirchlichen Praxis sind gleichermaßen als Ringen um eine – im tieferen Sinn – »menschengerechte« Glau-

⁵⁶ M. Klessmann, Das Pfarramt. Einführung in Grundfragen der Pastoraltheologie, Neukirchen-Vluyn 2012, 185.197.

⁵⁷ A. a. O., 197f.282. Klessmann legt ein besonderes Augenmerk auf seelsorgliche und Bildungsprozesse, die den Einzelnen spüren lassen sollen, wie das Evangelium Mündigkeit und Kritikfähigkeit fördert und stärkt (vgl. a. a. O., 291). In Klessmanns Interesse an Seelsorge sowohl als bestimmter Form der Kommunikation des Evangeliums als auch als Form religiöser Lebensdeutung schlägt sich der Bezug auf Wilhelm Gräb deutlich nieder. Vgl. M. Klessmann, Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens. Ein Lehrbuch, 2. Aufl., Göttingen 2009, 187–192.

⁵⁸ Klessmann, Pfarramt (s. Anm. 56), 155–157. Dieser »Titel« findet sich übrigens so auch bei Ernst Lange.

benskultur zu verstehen, die man einem Menschen guten Gewissens empfehlen, die er »gebrauchen«, mit der er leben und sterben kann.

Gegenwärtige Strukturmodelle der Praktischen Theologie, die sich mit der konzeptuellen Idee der Kommunikation des Evangeliums auch deren Beweggründe und ihr ursprüngliches Interesse zu eigen machen wollen, müssen sich in noch viel stärkerem Maße mit der Frage nach dem Worumwillen dieses Geschehens auseinandersetzen. Es gilt, nach der Funktion dieses Prozesses für den Glauben des Einzelnen zu fragen, nach seinem »Effekt« für die Praxis des Menschseins des Menschen, für sein Lebensgefühl u. a. m. Mit der notwendigen Distanzierung der Praktischen Theologie von den kerygmatischen Prämissen und Prinzipien der Dialektischen Theologie war ein zumindest latenter Abschied von charakteristischen Facetten des seinerzeit propagierten Glaubensverständnisses verbunden. Eine erneute, anthropologisch kohärente Annäherung an die Glaubenskultur des Christentums ist unausweichlich.⁵⁹

⁵⁹ Vgl. zuletzt meine Anregungen u. a. in: *Engemann, Lebensgefühl* (s. Anm. 27).