

# Drei Kommunikationsmodi – eine Funktion?

Erwägungen zum Zweck der Kommunikation des Evangeliums<sup>1</sup>

von Bernhard Kirchmeier

Mit diesem Artikel stelle ich mich folgender doppelten Herausforderung: Einerseits soll ich unmittelbar auf Wilfried Engemanns Vortrag reagieren, andererseits soll das *opus magnum* Christian Grethleins mein vornehmlicher Gesprächspartner bleiben. Ich werde dieser Aufgabenstellung entsprechen, indem ich einige Anliegen und Thesen Engemanns aufgreife und mit Christian Grethleins Praktischer Theologie kritisch in ein – letztlich fiktives und hoffentlich möglichst pointenreiches – Gespräch bringe, ohne dabei meine eigene Position hintanzustellen.

*Wozu überhaupt Kommunikation des Evangeliums?  
– Zweck und Wirkung als vernachlässigte Kernproblematik*

Wilfried Engemanns zentraler Kritikpunkt an Grethleins *opus magnum* lautet in meinen Augen vor allem: Man müsse noch *weit mehr* auf die Frage fokussieren, was denn mit den Menschen eigentlich sein soll, die in den Genuss der Kommunikation des Evangelium kommen.<sup>2</sup> Man müsse *weit mehr* darüber nachdenken, was als Ergebnis dieser Kommunikation geschehen und wie die Wirkung jenes Prozesses anthropologisch beschrieben und bewertet werden kann. Kommunikation des Evangeliums ereignet sich in den Augen Engemanns schließlich nicht nur *durch Menschen*, sondern immer auch *um der Menschen willen*.<sup>3</sup>

Ich stimme dieser Einschätzung grundsätzlich zu: Die Frage nach dem (beabsichtigten) *Zweck* und der (tatsächlichen) *Wirkung* der Kommunikation des Evangeliums bleibt bei Grethlein zwar nicht völlig unbehandelt<sup>4</sup> –, jedoch (wie i. Ü. auch bei anderen zeitgenössischen Vertre-

1 Responsevortrag zu Wilfried Engemann im Rahmen eines Fachgesprächs anlässlich des 60. Geburtstages von Christian Grethlein an der Universität Göttingen am 16./17. Mai 2014.

2 Vgl. *Wilfried Engemann: Kommunikation des Evangeliums. Anmerkungen zum Stellenwert einer Formel im Diskurs der Praktischen Theologie* (Vortragsmanuskript v. 12.05.2014; i. F.: Ms), 13 (244–246).

3 Vgl. Ms (s. o. Anm. 2), 8 (165); für Engemann hat auch die Theologie nur dann einen berechtigten Ort an einer Universität, wenn sie sich als Wissenschaft versteht, die es um der Menschen willen gibt; vgl. hierzu *Wilfried Engemann: Lebensgefühl und Glaubenskultur. Menschsein als Vorgabe und Zweck der religiösen Praxis des Christentums*, in: *WzM* 65/3 (2013), 218–237, (hier: 223).

4 Ein solches Urteil scheint Engemann in folgenden Aussagen durchaus nahezulegen: „Von dem Versuch einer anthropologischen Annäherung, Sprachfindung oder Kategorisierung bezüglich der *Wirkungen, die von der Kommunikation des Evangeliums erwartet werden*, hält sich Grethlein [...] zurück.“ – Ms (s. o. Anm. 2), 12, (217–220; Hervorhebung im Original); – Engemann problematisiert auch an anderer Stelle die bei Grethlein „aus methodischen Gründen be-

tern und Vertreterinnen praktisch-theologischer Forschung) stark *unterbestimmt*.

Wilfried Engemann benennt dieses „Problem“ nicht nur, sondern ergreift dazu sogleich Position. Was wird durch Kommunikation des Evangeliums im besten Fall bezweckt? Welche Wirkungen sind bei der Kommunikation des Evangeliums im Blick? – Es geht nach Engemann um die Zueignung und Aneignung von Freiheit und das Gewähren und Empfangen von Liebe;<sup>5</sup> oder anders ausgedrückt: um alles, was maßgeblich zu einem guten Lebensgefühl beiträgt<sup>6</sup> bzw. es ermöglicht, unter vorgegebenen Bedingungen ein nicht vorgegebenes Leben (aus Glauben) zu führen.<sup>7</sup> Oder wer es noch pointierter haben will: Kommunikation des Evangeliums zielt nach Engemann darauf, Menschen durch religiöse Praxis im weitesten Sinn<sup>8</sup> (wieder) *als Menschen* zum Vorschein zu bringen – als Menschen wohlgemerkt, die sich (wieder) *als Subjekte ihres Lebens und Glaubens* verstehen können.<sup>9</sup> Ich interpretiere Engemann so, dass man von dieser funktionalen Bestimmung her letztlich alle drei von Grethlein beschriebenen *Modi* der Kommunikation des Evangeliums plausibilisieren soll. – Tatsächlich ist die Frage nach dem Zweck der Kommunikation des Evangeliums – wer will, kann die damit in den Blick kommende Richtungsanzeige auch als Frage nach Wirkung, Intention, Ziel, Aufgabe, Worumwillen, Konsequenzen oder Folgen akzentuieren – eine *theologische* Kardinalfrage,<sup>10</sup> die mit der kommunikationswissenschaftlichen Gretchenfrage nach der *Intention* der Kommunizierenden konvergiert (s. u., Exkurs);<sup>11</sup> dennoch gehe ich nicht davon aus, dass ich in einer zweiten, dritten oder in der fünfzehnten Auflage der Praktischen Theologie Christian Grethleins – Wer will dem Buch solche Verkaufszahlen nicht wünschen?

wusst offen gehaltenen Wirkungen der Kommunikation des Evangeliums“ und kritisiert die Annahme, auf die Benennung typisch evangelischer *Implikationen* der Kommunikation des Evangeliums verzichten zu können. – Ms (s. o. Anm. 2), 16 (308); vgl. ebd., 14 (264–266).

- 5 Seit einiger Zeit hat Engemann die Topoi „Freiheit“ und „Liebe“ auch um den menschlichen Erfahrungsbereich der „Gelassenheit“ erweitert; vgl. Ms (s. o. Anm. 2), 9 (170f.); sowie *Wilfried Engemann: Worin besteht die Autorität der Schrift? Anmerkungen zum Umgang mit der Bibel im Gottesdienst*, in: ZThK 111 (2014), 103–126 (hier: 120).
- 6 Vgl. Ms (s. o. Anm. 2), 16 (319–325); sowie Engemann 2013 (s. o. Anm. 3), 230–237; sowie *Wilfried Engemann: Das Lebensgefühl im Blickpunkt der Seelsorge. Zum seelsorglichen Umgang mit Emotionen*, in: WzM 61 (2009), 271–286.
- 7 Vgl. hierzu besonders *Wilfried Engemann: Aneignung der Freiheit. Lebenskunst und Willensarbeit in der Seelsorge*, in: WzM 58 (2006), 28–48 (hier: v. a. die Arbeitshypothese, 32).
- 8 Engemann meint, dass „die in diesem Buch [s. u. Anm. 22] beschriebenen Modi *nur eingeschränkt* das wiedergeben, was als religiöse Praxis beschrieben werden kann“ – Ms (s. o. Anm. 2), 16 (309–310; Hervorhebungen v. B. K.).
- 9 Unter Bezugnahme auf Ernst Lange und Otto Wölber, vgl. Ms (s. o. Anm. 2), 3 (73–77); sowie Engemann 2013 (s. o. Anm. 3), 234 und 236.
- 10 Vgl. dazu auch Engemann 2013 (s. o. Anm. 3), 222f.
- 11 „Eine wichtige Frage in der Kommunikationswissenschaft, wenn nicht sogar die ‚Gretchenfrage‘, ist die, wie man es mit der *Intention* der Kommunizierenden hält.“ – *Jo Reichertz: Kommunikationsmacht. Was ist Kommunikation und was vermag sie? Und weshalb vermag sie das?*, Wiesbaden 2009 (hier: 124).

– zusätzlich zu den Kapiteln über anthropologische Hintergründe und anthropologische Grundlagen auch umfangreichere, gebündelte Ausführungen – womöglich sogar einen eigenen Teil (?) – zu den beabsichtigten, anthropologischen *Zielen* und *Zwecken* sowie zu den (tatsächlichen) anthropologischen *Konsequenzen* und *Folgen* der Kommunikation des Evangeliums finden werde; warum an dieser Stelle Skepsis angebracht ist, wird hoffentlich durch meine weiteren Ausführungen deutlich werden.

Exkurs zur Gretchenfrage der Kommunikationswissenschaften: Es ist Jo Reichertz, der die Frage nach der *Intention* von Kommunikation jüngst als eigentliche *Gretchenfrage* zeitgenössischer, kommunikationswissenschaftlicher Theoriebildung bezeichnet hat.<sup>12</sup> Kommunikationstheoretisch betrachtet und vereinfachend ausgedrückt, stehen sich bei dieser Frage zwei zentrale, konkurrierende Positionen gegenüber. *Die erste Position* zeichnet sich durch ein Verständnis von Kommunikation als ein *intentionales* Verhalten aus; man geht davon aus, dass Menschen immer Zwecke verfolgen, wenn sie kommunizieren; ansonsten müssten sie ja gar nicht das Wort ergreifen. Kommunikation ohne die *Absicht* eines/einer „Sprechenden“ (im weitesten Sinne) könne daher nicht gedacht werden. Rudi Kellers Definition von Kommunikation als intentionales Verhalten, das in der Absicht vollzogen wird, anderen durch Zeichen etwas zu erkennen zu geben bzw. zu verstehen zu geben, belegt diese Position eindrücklich.<sup>13</sup> Auch der Klassiker von Friedemann Schulz von Thun wird weitgehend von der Einsicht getragen, dass Sprechende Hörende *immer* auch dazu veranlassen, „bestimmte Dinge zu tun oder zu unterlassen, zu denken oder zu fühlen.“<sup>14</sup> – Vertritt man *die zweite Position*, so findet Kommunikation auch dort statt, wo „Sprechende“ überhaupt nicht sprechen und auch nichts nahelegen *wollen*, sondern sich durch ihre bloße Anwesenheit im weitesten Sinne irgendwie *verhalten*. Die verbreite und meist auf Paul Watzlawick zurückgeführte Behauptung, dass man nicht *nicht* kommunizieren könne – im Original: „One cannot *not* communicate“<sup>15</sup> –, soll diese Position illustrieren.<sup>16</sup> – Zunächst muss in Bezug auf die zweite Position mit Hans Hörmann kritisch festgehalten werden, dass es tatsächlich überhaupt keinen Sinn mehr haben würde, ein Verhalten „kommunikativ“ zu nennen, wenn tatsächlich jedes Verhalten schon *eo ipso* Kommunikation wäre.<sup>17</sup> In meinen Augen hat die zweite Position nur vor folgendem Hintergrund Plausibilität: Wo das Verhalten eines Menschen (A) von einem anderen Menschen (B) *wahrgenommen* wird (oder werden könnte) und sich A dieser (potentiellen) Wahrnehmung auch gewahr ist, kann A nicht mehr *nicht* kommunizieren; alles, was A in dieser Situation „tut“, kann (von B) als kommunikatives Handeln verstanden werden – ungeachtet dessen, ob das entsprechende Verhalten nun von ihm intendiert war oder nicht;<sup>18</sup> ein (potentiell) beobachtender Mensch (B) wird/könnte nämlich beginnen, für ihn wahrnehmbare, d. h. auch nur „*vermeintlich* gesetzte“ bzw. „unbewusst mitgesetzte“ Zeichen zu „dechiffrieren“. Andererseits – und hier kommt die erste Position zu ihrem Recht – wird der (möglicherweise) beobachtete Mensch (A), wenn er wahrnimmt, (potentiell) wahrgenommen zu werden, immer auch beginnen, *bewusst* Zeichen zu setzen; sobald er bewusst Zeichen setzt, verfolgt er damit *immer (auch) einen Zweck*, wird versuchen, seinem Gegenüber (B) etwas naheulegen, eine von ihm positiv qualifizierte Veränderung bewirken wollen, kurzum: begin-

12 Vgl. Anm. 11.

13 Vgl. die Definition bei Rudi Keller: Zeichentheorie. Zu einer Theorie semiotischen Wissens, Tübingen 1995, 104f.

14 Friedemann Schulz von Thun: Miteinander reden. Störungen und Klärungen (Bd. 1), Reinbek bei Hamburg<sup>44</sup>2006, 29.

15 Paul Watzlawick / Janet H. Beavin / Don D. Jackson: Pragmatics of Human Communication. New York 1967, 51.

16 Vgl. Reichertz 2009 (s. o. Anm. 11), 124–132; sowie Jo Reichertz zeigt i. Ü. eindrucksvoll, dass diese These bereits vor Watzlawick mehrfach vertreten wurde, etwa von Jürgen Ruesch und Gregory Bateson.

17 Vgl. den Einwand bei Hans Hörmann: Meinen und Verstehen. Grundzüge einer psychologischen Semantik, Frankfurt a. M. 1976, 319.

18 Vgl. Reichertz 2009 (s. o. Anm. 11), 132–137 (v.a. 136f.).

nen, sein Gegenüber zu beeinflussen.<sup>19</sup> – Hier wird nicht nur deutlich, welchen Stellenwert die Frage nach dem (impliziten) Zweck kommunikationstheoretisch hat, sondern auch, dass Kommunikationsprozesse ohne menschliche Subjekte, die einerseits Zeichen setzen, andererseits aber auch Zeichen deuten, undenkbar sind.<sup>20</sup>

*Menschen als Subjekte am Ausgangspunkt der Kommunikation des Evangeliums*  
– Weil der Mensch (noch) nicht tot und das Subjekt kein Zombie ist

Dass die Frage nach dem Zweck (und der Wirkung) der Kommunikation des Evangeliums für konkrete Menschen bei Christian Grethlein zu wenig im Blick ist, liegt wohl auch daran, dass er Kommunikationsprozesse als etwas zu verstehen gibt, das primär auf bestimmte Weise *zwischen* Menschen abläuft und weit weniger als etwas, das unmittelbar *durch sie* geschieht. Bei der Bestimmung von Kommunikation des Evangeliums sind für Grethlein *menschliche Subjekte*<sup>21</sup> im Sinne konkreter, personaler Größen kaum von Belang; vielmehr geht es ihm allgemeiner um *das Vorhandensein formaler Beziehungsstrukturen* (im Sinne relationaler Größen, „relationships“) als der zentralen Konstitutionsbedingung von Kommunikation des Evangeliums.<sup>22</sup> Damit steht Grethlein durchaus auch in einer Linie mit Michel Foucault,<sup>23</sup> dessen Überlegungen er im hermeneutischen Kapitel zum Kommunikationsbegriff zwar nur sehr knapp, aber doch explizit aufgreift.<sup>24</sup> Souveräne, konstitutive Subjekte gibt es für Foucault bekanntlich nicht mehr. Für Foucault sind nur mehr geschichtlich bedingte *Subjektformen* denkbar.<sup>25</sup> Auch die Rede vom Menschen sei nach Foucault bereits an ihr Ende gekommen; fast schon lethargisch hält er fest: „Man braucht sich nicht sonderlich über das Ende des Menschen aufzuregen; das ist nur ein Sonderfall oder, wenn Sie so wollen, eine der sichtbaren

19 Vgl. Reichertz 2009 (s. o. Anm. 11), 198f.

20 Im Hintergrund steht die Einsicht, dass es konkrete *Handlungen* und konkretes *Erleben* sind, die das Subjekt als Subjekt ausweisen; vgl. auch *Bernd Krupka*: ...die rechte Hand muss wissen, was die linke tut. Interkulturelles Lernen – Handeln im Zusammenspiel von Kulturdifferenz, Macht, Diskriminierung und Fremderfahrung, Münster 2002, 31.

21 Zur Würdigung des Subjektbegriffs gegenüber postmodernen Versuchen, es vollends aufzulösen, verweise ich exemplarisch auf *Peter V. Zima*: Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne, Tübingen/Basel<sup>3</sup>2010.

22 Vgl. *Christian Grethlein*: Praktische Theologie, Berlin/Boston 2012, 145; dort heißt es auch: „Grundsätzlich löst der Einsatz beim Konzept ‚Kommunikation‘ die bisherige Konzentration auf das ‚Subjekt‘ bzw. das ‚Individuum‘ ab. Denn die Beziehung („relationship“) ist konstitutiv für Kommunikation [...]“ (ebd.).

23 Auf den Gedanken einer bestehenden, ideengeschichtlichen Verbindung zwischen Christian Grethleins Entwurf und der Theoriebildung Foucaults brachte mich Frau Lydia Lauxmann in einer anregenden Diskussion.

24 Vgl. Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 154f.

25 Vgl. *Michel Foucault*: Von der Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch, Berlin 1984, 137; sowie *Michel Foucault*: Freiheit und Selbstsorge. Gespräch mit Michel Foucault am 20. Januar 1984, in: ders.: Freiheit und Selbstsorge. Interview 1984 und Vorlesung 1982, hrsg. von Helmut Becker (u. a.), Frankfurt a. M. 1985, 9–28 (hier: v. a. 18).

Formen eines weitaus allgemeineren Sterbens. Damit meine ich nicht den Tod Gottes, sondern den Tod des Subjekts, des Subjekts als Ursprung und Grundlage des Wissens, der Freiheit, der Sprache und der Geschichte.<sup>26</sup> Auch für Christian Grethlein, so hört man aus Münster, ist der Subjektbegriff nichts anders mehr als ein „Zombie-Begriff“; auch der Glaubensbegriff, der in meinen Augen zurecht die von einem spezifischen Selbstverständnis geprägte lebensweltliche Existenz von Christinnen und Christen als (stets wiederzugewinnende) Subjekte ihres Lebens und Glaubens ins Blickfeld rückt, soll Grethlein zufolge ein solcher „Zombie-Begriff“ sein. Eine derartige Position muss in meinen Augen, wo sie konsequent verfolgt wird, notwendigerweise dazu führen, dass – wie es Foucault metaphorisch ausdrückt – „der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“.<sup>27</sup> – Soweit ist es freilich bei Grethlein, (noch) nicht gekommen, wenngleich eine gewisse Tendenz durchaus erkennbar ist. Dies ist in meinen Augen auch der Grund, weshalb Engemann in seinem Vortrag angesichts der Praktischen Theologie Grethleins so drauf pocht, Glauben „als eine Kategorie menschlicher Existenz“<sup>28</sup> wiederzugewinnen; weshalb er dazu mahnt, Begriffe wie Religion „viel stärker als bisher anthropologisch zu fassen und [...] vom Subjekt her zu bestimmen“<sup>29</sup>; und weshalb er versucht, Möglichkeiten zu benennen, mit denen man bestehenden, „anthropologischen Ansprüchen“<sup>30</sup> besser gerecht werden könne.

Wenngleich die (mündliche) Aussage Grethleins, beim Subjektbegriff und beim Glaubensbegriff handle es sich um „Zombie-Begriffe“, nicht mehr verifizierbar ist, so kann man doch unmittelbar durch seine Praktische Theologie belegen, dass (1) Grethlein im Vorwort vor „zombie categories“ (Ulrich Beck) warnt,<sup>31</sup> (2) den Subjektbegriff zugleich nachweislich nur dort verwendet, wo er ihn auch kritisiert, relativiert, oder problematisiert,<sup>32</sup> bzw. an Passagen, wo er explizit die Positionen anderer Forscherinnen bzw. Forscher darstellt<sup>33</sup> und (3) den Glaubensbegriff im Register seiner Praktischen Theologie nicht einmal mehr anführt.

Ich denke vor dem skizzierten, theoretischen Hintergrund kann zweierlei plausibel werden: Einerseits die Sprachgestalt Grethleins Praktischer Theologie, andererseits aber auch bestimmte wahrnehmbare Leseindrücke als Resultat der Beschäftigung mit diesem Entwurf:

(1) Grethlein verwendet weitgehend *formale Ausdrücke*, spricht eine weitgehend *formalisierte*

26 *Michel Foucault*: Die Geburt einer Welt. Gespräch mit J.-M. Palmier, in: ders.: Schriften in vier Bänden (Dits et écrits), hrsg. von Daniel Defert, Bd. 1, Frankfurt a. M. 2001, 999-1003 (hier: 1002).

27 *Michel Foucault*: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, übers. von Ulrich Köppen, Frankfurt a. M. 1974, 462.

28 Ms (s. o. Anm. 2), 15 (277).

29 Ms (s. o. Anm. 2), 17, (332f.)

30 Ms (s. o. Anm. 2), 14, (258).

31 Vgl. Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), V.

32 Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 145. 169. 351. 368. 397f.

33 Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 66. 89. 112. 177. 184.

*Sprache*, wenn er in seinem *opus magnum* beschreibt, was Kommunikation des Evangeliums meint. Ich lerne durch die Beschäftigung mit Grethleins Praktischer Theologie etwas über „Kommunikationsmodi“ – das Spektrum reicht vom *Modus* des Lehrens und Lernens, über den *Modus* des gemeinschaftlichen Feierns, bis zum *Modus* des Helfens zum Leben; über Kommunikation des Evangeliums in verschiedenen *Sozialformen*; über Kommunikation des Evangeliums *mit verschiedenen Methoden*; aber auch über zwei unterschiedliche *mediale Formen* des Evangeliums (als Speichermedium / als Übertragungsmedium<sup>34</sup>).

(2) Klingt vielleicht auch deswegen für Wilfried Engemann „Kommunikation des Evangeliums“ nach wie vor „nach Machbarkeit, Datentransfer und Telekom“?<sup>35</sup> Ist seine Warnung vor einer zu technizistischen Anmutung des Leitbegriffs der Kommunikation des Evangeliums, wodurch am Ende nur mehr *Formfehler* und nicht mehr substanzielle, d. h. *inhaltliche Mängel* in den Blick kommen können, auch auf Grethleins Praktische Theologie zu beziehen? Engemann hält explizit fest, dass angesichts der Praktischen Theologie Christian Grethleins durchaus der Eindruck entstehen kann, Kommunikation des Evangeliums sei eine pädagogisch, didaktisch, liturgisch oder diakonisch zu vollziehende Transferleistung, die nur (formal) richtig ablaufen müsse.<sup>36</sup> Tatsächlich erscheinen auch mir (wie auch anderen Studierenden) die Überlegungen Grethleins etwas „blutleer“<sup>37</sup>; jedenfalls im Vergleich zu Engemanns Überlegungen, der sich aber – das sollte man nicht verschweigen – jüngst fast ausschließlich mit dem Menschen und seinem Leben und Glauben im Kontext von (subjektiv zu verantwortender) Lebenskunst theologisch beschäftigt. Das, was Otto Haendler „das bluthafte Subjekt“ genannt hat, d. h. der konkrete Mensch in seinem lebensweltlichen Kontext als Subjekt,<sup>38</sup> kommt meines Erachtens bei Christian Grethlein zu wenig in den Blick. Dies liegt nicht zuletzt auch an meiner Überzeugung, dass Kommunikation auch heute noch auf Subjekte angewiesen bleibt, die Zeichen *setzen* und Zeichen *deuten* (s. o., Exkurs).

Wo die These, dass das Subjekt und der Mensch unter postmodernen Bedingungen verschwinden bzw. sterben müssten oder bereits verloren gegangen seien, vertreten wird, sollte

34 Vgl. hierzu *Christian Grethlein: Fachdidaktik Religion. Evangelischer Religionsunterricht in Studium und Praxis*, Göttingen 2005, 294 (Merksatz).

35 Ms (s. o. Anm. 2), 1 (4).

36 Ms (s. o. Anm. 2), 15 (289–293).

37 Mit dem Wort „Subjekt“ kommt nicht einfach nur ein „ideales Konstrukt“ in den Blick, vielmehr geht es bei dem Begriff „Subjekt“ in letzter Konsequenz immer auch um das „bluthafte Subjekt“, d. h. um den einzelnen Menschen in seinem konkreten, lebensweltlichen Kontext; als solches ist es von größter Relevanz; vgl. *Otto Haendler: Die Predigt. Tiefenpsychologische Grundlagen und Grundfragen*, Berlin <sup>2</sup>1949, 50.

38 Peter V. Zima spricht in diesem Kontext vom „individuellen Subjekt“. Der Begriff Individualität drückt dabei auch die „Körperlichkeit und materielle Basis der Subjektivität“ aus. – Zima 2010 (s. o. Anm. 21), 27.

man darauf in derselben Manier reagieren wie auf die These, dass die großen Erzählungen gescheitert seien. Peter Sloterdijk – im Anschluss daran tut dies i. Ü. auch Wilfried Engemann – entgegnet ja gegenüber Lyotards These vom Plausibilitätsverlust der großen Erzählungen<sup>39</sup> mit einer gewissen Lässigkeit: „Dann waren die Erzählungen eben nicht groß genug!“<sup>40</sup> – Eine derartige Aussage impliziert die Notwendigkeit neuer und größerer Erzählungen. Ähnlich kann man Foucault und – im Anschluss daran auch Christian Grethlein – entgegen: Gerade weil das Subjekt mehr denn je im Verschwinden bzw. Sterben begriffen ist (s. o.),<sup>41</sup> sollten wir es nicht verabschieden! Vielmehr müssen wir alles daransetzen, den Menschen als Subjekt zu rehabilitieren. In diesem Kontext kann in meinen Augen auch Sloterdijks „Poetik des Anfangens“ sinnvoll verortet werden; dabei geht es (auch) um den notwendigen „Appell der Subjekte an sich selbst, mehr Subjekte zu werden, indem sie selbst Geschichte machen – ihre ‚eigene Geschichte‘.“<sup>42</sup>

Wenn man Kommunikation des Evangeliums als Verständigungsprozess begreift – und das tut Christian Grethlein<sup>43</sup> –, ist man schließlich auf wahrnehmende und verstehende Menschen, die Zeichen setzen und deuten *können*, bereits am *Ausgangspunkt* eines jeden Kommunikationsgeschehens angewiesen. Jedwede Kommunikation ereignet sich *durch solche Subjekte* – und nicht bloß *zwischen* ihnen. Es sind stets Menschen, denen sich Inhalte bzw. deren Bedeutung erschließen, weil sie an diesem Erschließungsvorgang auch selbst als Subjekte aktiv beteiligt sind; es sind auch Subjekte, die versuchen, sich über so gewonnene Einsichten mit anderen zu verständigen. Kommunikation *des Evangeliums* ist und bleibt in meinen Augen auf Menschen angewiesen, die sich zumindest insofern als mündige Subjekte verstehen, als sie meinen, von sich sagen zu können, *irgendetwas* im Kontext ihrer (glaubenden) Existenz auch selbst verstanden zu haben; und vermuten, von sich annehmen zu können, durchaus auch in der Lage zu sein, auch anderen *irgendetwas* über diese ihre, je eigene (glaubende) Existenz zu verstehen zu geben. Sinn ereignet sich nicht, vielmehr sind Subjekte – die (wieder) angefangen haben, sich als solche zu verstehen – maßgeblich an der Genese von Sinn beteiligt.

39 Vgl. Jean-François Lyotard: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht (Edition Passagen 7), hrsg. von Peter Engelmann, Wien 2009.

40 Vgl. Peter Sloterdijk: Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung, Frankfurt a. M. 2005, 12–14; sowie Engemann 2014 (s. o. Anm. 5), 118.

41 Zur Strittigkeit des Subjekts als dezidiert theologisches Problem, vgl. auch Ingolf U. Dalferth / Philipp Stoellger (Hrsg.): Krisen der Subjektivität. Problemfelder eines strittigen Paradigmas, Tübingen 2005.

42 Peter Sloterdijk: Zur Welt kommen – Zur Sprache kommen (Frankfurter Vorlesungen), Frankfurt a. M. 1988, 120.

43 „Multiperspektive Analyse erschließt Kommunikation als ein mehrfach komplexes Geschehen der Verständigung von Menschen.“ – Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 156 (Hervorhebungen getilgt).

In meinen Augen ist es in der zeitgenössischen Praktischen Theologie v. a. der kulturhermeneutische Strang um Wilhelm Gräb, der bis zuletzt die „Wende zum Subjekt“ immer wieder explizit einmahnt<sup>44</sup> und betont, dass Verstehen auch heute nicht ohne die Aktivität eines verstehenden Subjekts zustande kommen kann.<sup>45</sup> Die Konsequenzen einer derartigen Position sind v. a. auch wissenschaftstheoretisch von Bedeutung, weil dadurch sichtbar wird, dass man sich auch als Wissenschaftler bzw. als Wissenschaftlerin eingestehen muss, dass auch die eigene, subjektive Perspektive den Blick auf alle Phänomene schon mitbedingt.<sup>46</sup>

Wie kann man Subjekte, die allmählich verloren zu gehen scheinen, aber wiedergewinnen? – Meine These lautet: Durch Kommunikation des Evangeliums. Das mit dieser Formel bezeichnete Geschehen zielt darauf ab, Menschen als Subjekte ihres Lebens und Glaubens zu rehabilitieren. Dieser Gedanke soll nun im Kontext der Frage nach einer funktionalen Transformation des Inhalts der Kommunikation des Evangeliums in den Blick kommen.

*Menschen als Subjekte im Fluchtpunkt der Kommunikation des Evangeliums  
– Weil die Rehabilitation des Menschen als Subjekt möglich und nötig ist*

Inhaltlich gibt mir Grethlein in der zuvor skizzierten Sprachgestalt u. a. zu verstehen, dass abseits konkreter Kommunikationssituationen nicht festgelegt werden kann, was Evangelium *bedeutet*. Für ihn ist „Evangelium“ als Inhalt von Kommunikation zunächst ein *Fluidum*, stets im Wandel begriffen, keinesfalls feststehend. Ohne die stetige Transformation der Inhalte sei Kommunikation des Evangeliums schlichtweg undenkbar. Die Bedeutung des Signifikanten „Evangelium“ realisiert sich stets erst bzw. immer wieder neu in konkreten Kommunikationssituationen<sup>47</sup> sodass lehrmäßige, inhaltliche Fixierungen von „Evangelium“ geradezu dessen Kommunikation behindern. – Damit hat Grethlein in meinen Augen für ein Verständnis der Kommunikation des Evangeliums unter zeitgenössischen Bedingungen Wesentliches im Blick, sodass ich ihm in diesem Punkt nur beipflichten kann. Die stetige Transformation der (Glaubens-)Inhalte ist nicht nur ein wesentliches Merkmal der Kommunikation des Evangeliums – sondern auch ihre notwendige Bedingung. Ich erinnere exemplarisch an Falk Wagners kritische Überlegungen in seinem Buch mit dem sprechenden Titel „Metamorphosen des modernen Protestantismus“. Wo nur mehr ein fixierter, festgeschriebener Lehrbestand biblischer, dogmatischer und bekennnismäßiger Provenienz im Blick ist, steht man vor einem Trümmerhaufen, der nur Desinteresse, Skepsis und Gleichgültigkeit auslösen kann und eine *theologia viatorum* verunmöglicht.<sup>48</sup> Die Notwendigkeit der stetigen Transformation der (Glaubens-)Inhalte argumentiert Grethlein primär über ein kommunikationstheoretisch fundiertes

44 Vgl. *Wilhelm Gräb*: Predigtlehre. Über religiöse Rede, Göttingen 2013, 103f.

45 Vgl. Gräb 2013 (s. o. Anm. 44), v. a. 135.

46 Vgl. Gräb 2013 (s. o. Anm. 44), 160f.

47 Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 147.

48 Vgl. *Falk Wagner*: Metamorphosen des modernen Protestantismus, Tübingen 1999 (hier: 11f.).



Medienverständnis: Er versteht „Evangelium“ hier konsequent als *Übertragungsmedium*. Wenn Christian Grethlein an mehreren Stellen versucht, den Begriff „Evangelium“ durch Rückbezüge aber doch auch *inhaltlich* unter Bezugnahme auf dezidiert theologische Begriffe näher zu bestimmen – Er spricht u. a. von „Jesu Wirken und Geschick“ im Sinne eines christlichen Urimpulses (s. u.) – so tut er dies ebenso aufgrund eines kommunikationstheoretisch fundierten Medienverständnisses: Er hat Evangelium dann als *Speichermedium* im Blick.

Mir erscheint es – nach wie vor – vielversprechender zu sein, zu derartigen Einsichten über ein kommunikationstheoretisch fundiertes *Subjektverständnis* zu kommen: Inhaltliche Transformationsprozesse geschehen notwendigerweise dann, wenn Subjekte Zeichen setzen und deuten (s. o.). Es sind solche Subjekte, die in (allen kommunikativen Vorgängen zugrundeliegenden) hermeneutischen Prozessen inhaltliche Transformationen leisten (und solche i. Ü. zugleich auch bei anderen anstoßen). Inhaltliche Aussagen über das, was Evangelium meint, sind dann zwar noch möglich, jedoch zunächst und zu meist als *subjektive Geltungsansprüche* zu qualifizieren und nicht allgemeinverbindlich festzulegen.

Mit demselben Recht, mit dem Grethlein angesichts der Einsicht, dass die Bedeutung von Evangelium nicht abschließend festgelegt werden kann, zugleich in Druckerschwärze auf Papier den Inhalt des Evangelium über die Ausdrücke wie „anbrechende Gottesherrschaft“,<sup>49</sup> „Person Jesu“<sup>50</sup>, „Jesus Christus“<sup>51</sup> – oder präziser: „Jesu Wirken und Geschick“<sup>52</sup> im Sinne eines christlichen Grundimpulses<sup>53</sup> für sich und andere zu erschließen versucht, gebe ich (als Subjekt) Evangelium zu verstehen über den Ausdruck „etwas, das Menschen physisch und psychisch aufrichtet“; gerade (auch) im Sinne einer Metapher für die Erfahrung und Erwartung, (wieder) Subjekt sein/werden zu können. Auf diese Weise ist Kommunikation des Evangeliums als etwas im Blick, das – in der Sprache Otto Haendlers formuliert – „am meisten aus dem Evangelium und am meisten aus dem Subjekt [kommt].“<sup>54</sup> Bereits in der Konkordienformel wurde i. Ü. der Gedanke ausgedrückt, dass Evangelium im eigentlichen Sinne etwas sei, das den Menschen und sein Gewissen (wieder) *aufrichtet* (erigit).<sup>55</sup> Evangelium als eine semantisch über die Funktion bestimmte Größe impliziert eine bestimmte Erfahrung und Erwartungshaltung; es geht um die Erfahrung, dass dort, wo Menschen auf Basis kommunikativer Prozesse *dem* an- und einsichtig werden, was Evangelium meint, diese (wieder) als Sub-

49 Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 169.

50 Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 158.

51 Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 160. 161.

52 Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 168. 169 u. ö.; vgl. auch ebd., 160f.

53 Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 158. 161 u. ö.; vgl. auch ebd., 324.

54 Haendler 1949 (s. o. Anm. 37), 50.

55 Vgl. *Bekennnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche* (BSLK), hrsg. vom Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss im Gedenkjahr der Augsburgischen Konfession 1930, Göttingen<sup>12</sup>1998, 791, 25–31; an anderer Stelle: „Denn das Evangelium und Christus ist je nicht geordnet und gegeben zu schrecken noch zu verdammen, sondern die, so erschreckt und blöde sind, zu trösten [consolationem capiant] und aufzurichten [erigantur]“ – ebd., 956, 19–23.

jekte ihres Lebens und Glaubens zum Vorschein kommen können bzw. um die Erwartung, dass Menschen *so* auch weiterhin als Entscheidungsinstanzen ihres Lebens und Glaubens rehabilitiert werden können. Damit ist das Subjekt nicht mehr nur als notwendiger Ausgangspunkt der Kommunikation des Evangeliums im Blick (s. o.), sondern auch als dessen *Zielbestimmung*. Kommunikation des Evangeliums kann vor diesem Hintergrund als stetiger Prozess der *Subjektwerdung* (von Menschen) beschrieben werden, was i. Ü. klassisch-theologisch über die Vorstellung einer *creatio continua* bzw. *rechtfertigungstheologisch* plausibilisiert werden kann. Bernd Schröder hat in meinen Augen zu Recht die Maxime ausgerufen „Subjektwerdung fördern!“ und den Prozess der Subjektwerdung von Menschen als Beitrag und Ziel religiöser Bildung vor dem Hintergrund des Paradigmas der Kommunikation des Evangeliums beschrieben.<sup>56</sup> Auch Wilfried Engemann sieht, dass Subjektwerdung und religiöse Praxis eigentlich schon seit Luther auf erleichternde Weise zusammengehören.<sup>57</sup>

Aus dem Gesagten resultiert die Einsicht, dass derjenige Ort, wo sich der Sinn von Kommunikation des Evangeliums erschließt, d. h. das so bezeichnete Geschehen seinen Zweck erfüllen kann, zunächst dort liegt, wo Menschen sich nicht oder kaum mehr als Subjekte erfahren; wenn an derartigen Orten „plötzlich“ die Erfahrung gemacht wird, wieder Subjekt des eigenen Lebens (und Glaubens) zu sein, so kann mit Fug und Recht der Satz ausgesagt werden, dort habe sich Kommunikation des Evangeliums „ereignet“.

Eine derartige Sicht erscheint mir gerade im aktuellen, von Unsicherheit gekennzeichneten, (post-)modernen Kontext von besonderem Stellenwert zu sein: Weil den Menschen die großen Erzählungen und damit zunehmend auch alle sicheren Selektionskriterien verloren gegangen zu sein *scheinen*, die sie für das Führen ihres eigenen Lebens (und damit auch für das Gestalten ihres eigenen Glaubens im Sinne eines Lebensphänomens) brauchen, können sie sich selbst zunehmend nur mehr vollends verunsichert (bzw. scheinbar gar nicht mehr) –<sup>58</sup> als Entscheidungsinstanz für das, was zu ihrem eigenen Leben gehören soll – und was nicht –, setzen;<sup>59</sup> oder anders: „Es ist nie sicher, daß sich individuelle Subjektivität im Alltag bewährt und verwirklicht.“<sup>60</sup> Wilfried Engemann hat die Erfahrung von Menschen, sich nicht mehr wirklich als Subjekt seines Lebens wahrnehmen zu können, (andernorts) explizit als Erfahrung der Unfreiheit qualifiziert und zu einer besonderen Herausforderung einer auf der Kommunikation des Evangeliums basierenden religiösen Praxis – v. a. im Kontext der Seelsorge –

56 Vgl. hierzu *Bernd Schröder*: Religionspädagogik, Tübingen 2012, 232–249.

57 Vgl. Engemann 2013 (s. o. Anm. 3), 225.

58 Vgl. hierzu *Stuart Hall*: Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt (Ausgewählte Schriften 3), hrsg. u. übers. von Nora Räthzel, Hamburg 2000 (hier: v. a. 56); sowie Lyotard 2009 (s. o. Anm. 39), v. a. 131–143.

59 Vgl. hierzu auch *Franz-Xaver Kaufmann*: Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989, hier v. a. 260f.

60 Zima 2010 (s. o. Anm. 21), XII.

erklärt.<sup>61</sup> Die von ihm geschilderte Alternative, sich *einerseits* im eigenen Leben zunehmend als ein Fremder zu erleben, das Gefühl zu haben, nicht mehr Herr im eigenen Haus zu sein, und sich mit alledem sogar allmählich abzufinden und zu arrangieren, oder sich *andererseits* wieder als Subjekt dieses Lebens zu erfahren, mit allem was dazugehören mag, illustriert in meinen Augen sehr deutlich, worauf Kommunikation des Evangeliums abzielen sollte und was es doch für einen gewichtigen Unterschied macht, ob Menschen in diesen Kommunikationsprozess verwickelt sind – oder eben nicht.<sup>62</sup>

Um ein Missverständnis gar nicht erst aufkommen zu lassen: Mit einer derartigen Position rede ich nicht den Vertretern und Vertreterinnen kirchlicher Missionsstrategien das Wort, indem ich ihnen ein Argument für ihr Tun an die Hand liefere; vielmehr mache ich die Position von Birgit Weyel stark und gehe davon aus, dass man zunehmend außerhalb der organisierten Kirchen mit Symbolisierungen zu rechnen hat, die angemessen das beschreiben, was mit dem Evangeliumsverständnis im Sinne einer semantisch primär über die Funktion bestimmten Begriffs in den Blick kommt;<sup>63</sup> oder anders: Die organisierten Kirchen haben kein Monopol auf Kommunikation des Evangeliums. Menschen, die sich explizit als Christen bzw. Christinnen verstehen oder im Kontext organisierter Kirche sozialisiert wurden, sind nicht exklusiv im „Besitz“ eines Instruments, durch das sie sich (immer wieder neu) als Subjekte zum Vorschein bringen können; oftmals scheint sogar eher das Gegenteil der Fall zu sein: Aufgrund der (1) bestehenden, und in bestimmten Kontexten sogar fortschreitenden Musealisierung und Verkrustung theologischer Kernbegriffe und einer (2) immer noch prägenden Orientierung am Gedanken „objektiver“ Wahrheit der mit solchen Begriffen (im besten Fall noch) verbundenen, theologischen Vorstellungen anstelle einer Fokussierung auf ihre „subjektive“ Lebensdienlichkeit,<sup>64</sup> ist es den Menschen im Kontext organisierter Kirche häufig sogar nur erschwert möglich, mit Evangelium im Sinne eines Kommunikationsgeschehens konfrontiert zu werden, durch das sie aufgerichtet und als Subjekte ihres Lebens rehabilitiert werden; so ist es gerade für Gemeindeglieder, die (ganz traditionell noch) am Sonntagvormittag in den Gottesdienst gehen, oftmals schon bemerkenswert schwierig, Subjekt *bleiben* zu können und nicht durch Ermahnungen und Belehrungen zum Objekt gemacht zu werden;<sup>65</sup> von der Rehabilitierung scheinbar verloren gegangener Subjekte, also von Momenten, in denen Menschen sich plötzlich *nicht mehr* damit abfinden wollen/können, im eigenen Leben nur Gast zu sein,<sup>66</sup> ist da noch

61 „Die Anlässe und Gründe, deretwegen Menschen Seelsorge nachfragen, haben in der Regel unmittelbar oder mittelbar mit Erfahrungen der Unfreiheit [...] zu tun. Ein Mensch, der beispielsweise nicht mehr weiß, was er eigentlich in und mit seinem Leben will, macht die Erfahrung der Unfreiheit insofern, als er sich nicht mehr als Subjekt seines Lebens erfährt.“ – Engemann 2009 (s. o. Anm. 6), 375f.

62 Vgl. Engemann 2009 (s. o. Anm. 6), 378.

63 Vgl. hierzu *Birgit Weyel: Mission oder Kommunikation? Zur prinzipiellen Wechselseitigkeit protestantischer Kommunikationskultur*, in: Gräb Wilhelm/dies. (Hrsg.), *Praktische Theologie und protestantische Kultur* (Praktische Theologie und Kultur 9; FS Peter C. Bloth), Gütersloh 2002, 249-266 (hier: 256f.)

64 Für den mit „Subjektivität“ konnotierten Begriff der „Lebensdienlichkeit“ ist seit den Anfängen seiner Verwendung bei Friedrich Nietzsche ein konkurrierendes Verhältnis gegenüber dem traditionell mit „Objektivität“ konnotierten Begriff der „Wahrheit“ kennzeichnend, das in der Transformation der Wahrheitsfrage in die Frage nach subjektiver, lebensweltlicher *Relevanz* einen pointierten Höhepunkt gefunden hat. Vgl. hierzu das Urteil bei *Jürgen Habermas: Zu Nietzsches Erkenntnistheorie*, in: ders.: *Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze*, <sup>2</sup>1977, 239–263 (hier: 256f.); sowie *Friedrich Nietzsche: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, in: ders., *Werke in drei Bänden* (Bd. 1), hrsg. von Karl Schlechta, München 1954, 209–285.

65 Vgl. *Wilfried Engemann: Menschenwürde und Gottesdienst. Erniedrigte und Beleidigte im Kontext liturgischer Praxis?*, in: *WzM* 64 (2012), 239–252 (hier: 242).

66 Vgl. Engemann 2013 (s. o. Anm. 3), 219.

gar nicht die Rede. – Dass Kommunikation des Evangeliums auch außerhalb organisierter Kirche stattfindet, hat Christian Grethlein ebenso wie Wilfried Engemann im Blick.

Ich denke übrigens – und damit komme ich zu meinem letzten Gedanken –, dass in Christian Grethleins Praktischer Theologie der „Zweck“ und das „Subjekt“ durchaus weit mehr im Blick sind, als man es nach den Ausführungen Engemanns und meinen bisherigen Überlegungen vermuten wird; wenngleich Grethlein es tunlichst vermeidet, den Subjektbegriff (positiv) zu gebrauchen und kein eigenes Kapitel zu Zweck und Wirkung der Kommunikation des Evangeliums verfasst hat, so gibt es doch einige Stellen, in denen meist implizit, teilweise aber auch explizit, eine anthropologisch formulierte Zielbestimmung im Blick ist.

Ich werde also am Ende meiner Überlegungen angekommen, nun in fünf gedanklichen Schritten gewissermaßen *mit Grethlein* (d. h. indem ich mich des Zeichenensembles seiner Praktischen Theologie bediene) *gegen Grethlein* (d. h. indem ich die Rekonstruktion zentraler, semantischer Strukturen seiner Praktischen Theologie, denen ich mich in diesem Artikel z. T. ausführlich zugewendet habe, nochmals aufbreche bzw. vorübergehend abblende) und so *auch für Grethlein* (d. h. indem ich andere, vermehrt auch implizite, semantische Zusammenhänge innerhalb des semantischen System seiner Praktischen Theologie in den Blick nehme, die für den bereits aufgezeigten Problemhorizont von Bedeutung sind) argumentieren, um das bisher Gesagte aus einer anderen Perspektive heraus zu akzentuieren und damit auch zu plausibilisieren:

(1) Interessanterweise liegt einem der drei von Grethlein skizzierten Modi des Evangeliums bereits sprachlich eine *konkrete Zielbestimmung* zugrunde: Grethlein spricht vom „Modus des Helfens *zum Leben*“ (!) und nicht einfach vom „Modus des Helfens“, wobei sich eine derartige Schreibweise besser neben den „Modus des Lehrens und Lernens“ und dem „Modus des gemeinschaftlichen Feierns“ einreihen ließe. Nach dem Duden kennzeichnet das Adverb „zu“ die Bewegungsrichtung auf einen bestimmten Punkt, ein Ziel hin.<sup>67</sup> Ich weise darauf hin, dass Engemann in seinem gesamten Vortrag (fast) ausnahmslos, wenn er auf diesen Modus bzw. auf die gleichnamige Methode Bezug nahm, vom „Helfen“ sprach – *nicht* aber vom „Helfen *zum Leben*“.<sup>68</sup>

Hier will ich natürlich wissen: Wer soll denn leben, wenn nicht zuallererst (auch) Menschen? Und: Wie sollen Menschen denn leben können, wenn sie sich nicht mehr als Subjekte dieses Lebens verstehen können oder dürfen? Und zielt nicht auch Lehren und Lernen auf das Leben? Und hat nicht auch

67 Vgl. Art. zu, in: *Der Duden* (Online), hrsg. von Bibliographisches Institut <http://www.duden.de/node/641029/revisions/1322716/view>, Berlin 2014, (letzter Zugriff: 14.05.2014).

68 Vgl. Ms (s. o. Anm. 2) 3 (51), 12 (203f. 212. 217), 13 (242. 247), 16 (304f.), 17 (316. 318f. 321); anders: 12 (207).

das gemeinschaftliche Feiern maßgeblich das Leben im Blick?

(2) Ich denke, es ist kein Zufall, dass Grethlein gerade von *diesem*, über eine konkrete Zielrichtung („zum Leben“) spezifizierten Modus sagen kann, er sei „grundlegend“<sup>69</sup> und ziehe „sich als roter Faden durch die gesamte Bibel“, sei jedoch – höre ich hier: „leider“? – hinter die beiden anderen Kommunikationsmodi zurückgetreten<sup>70</sup> bzw. als sekundär hintangestellt<sup>71</sup> worden. In meinen Augen wird hier eine bestimmte Sympathie bzw. Präferenz Grethleins für diesen Modus deutlich. Um zu dieser Einsicht zu kommen, ist man i. Ü. auf das deutlich sichtbar werdende Motiv eines kirchengeschichtlichen *Underdogs* nicht angewiesen.

(3) Die mit der Formulierung „zum Leben“ ausgedrückte Richtungsangabe, wird schließlich auch am Ende der Praktischen Theologie nochmals deutlich hörbar. Grethlein spricht dort *explizit* auch vom „Zielpunkt der Kommunikation des Evangeliums“, den er als „ein neues Verständnis des alltäglichen Lebens“ zu verstehen gibt; diese Zielbestimmung ist nicht mehr speziell auf eine bestimmte Sozialform oder einen bestimmten Modus begrenzt, sondern umfasst die gesamte Kommunikation des Evangeliums; dieses Ziel sei nach Grethlein i. Ü. durch „die sakrale Aufwertung von (organisierter) Kirche“, die zum „Aufbau einer kirchlichen Sonderwelt und in die Alltagsferne“<sup>72</sup> führe (s. o.), besonders bedroht.

(4) In meinen Ohren klingt „ein neues Verständnis des alltäglichen Lebens“ noch immer zu allgemein und blass – zumal als Fazit nach dem letzten Teil eines fast 600 Seiten umfassenden Werkes. In einem kurzen Abschnitt, der zu den neutestamentlichen Überlegungen überleitet, ist interessanterweise folgender Gedanke zu finden – in meinen Augen handelt es sich um einen *Schlüsselsatz* –, der den genannten Schlussgedanken präzisiert und noch stärker auf die anthropologische Zielrichtung hin fokussiert: „Konkret erweist sich dessen [Jesu] Botschaft vom Anbruch der Gottesherrschaft als eine Perspektive, die die Sicht des Lebens verändert und Menschen in unterschiedlicher Weise neu ausrichtet“. Grethlein beschreibt den christlichen Grundimpuls hier als etwas, das Menschen neu auf ihr Leben hin ausrichtet; damit ist durchaus etwas ausgedrückt, dass dem Verfasser dieses Artikels ebenso am Herzen liegt.

(5) Die soeben *in einer kurzen Skizze* angestellten Überlegungen zeigen, dass Grethlein durchaus auch den Zweck der Kommunikation des Evangeliums und seine anthropologischen Folgen im Blick hat – leider aber nur am Rande. Ob er daher folgende Überlegung, welche die bei ihm anzutreffenden Überlegungen semantisch doch noch etwas anderes gewichten und

69 Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 326

70 Vgl. Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 326.

71 Vgl. Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 318 und 313.

72 alle Zitate: Grethlein 2012 (s. o. Anm. 22), 569.

spezifisch fokussieren, mittragen kann, muss (vorerst) offen bleiben; meine These lautet: Durch Kommunikation des Evangeliums werden Menschen nicht *bloß irgendwie* neu *ausgerichtet* (s. o.), sondern *konkret als Subjekte* neu *aufgerichtet*. Dementsprechend verändert sich die *Sicht des Lebens* auch nicht *bloß irgendwie und allgemein*; vielmehr geht es darum, dass Menschen das Leben überhaupt (wieder) *als ihr eigenes Leben*, mit allem was *für sie* dazugehört – und das wird freilich Unterschiedliches sein – wahrnehmen können, sodass sie (wieder) damit anfangen können, ihr Leben und ihren Glauben als Subjekte zu gestalten.

### Fazit

Ich habe versucht, im Rückgriff auf den Vortrag Wilfried Engemanns und unter Bezugnahme auf das *opus magnum* Christian Grethleins, die bleibende Bedeutung des menschlichen Subjekts als Konstitutionsbedingung *und* Zielbestimmung der Kommunikation des Evangeliums einsichtig zu machen. Im Hintergrund steht dabei durchaus eine „konsequent ambivalente Auffassung des Subjekts als zugrundeliegender und unterworfener-zerfallender Instanz“.<sup>73</sup> Meine Überlegungen lassen sich in folgenden drei Thesen zusammenfassen: (1) Die Frage nach dem *Zweck* der Kommunikation des Evangeliums bleibt bei Grethlein zwar nicht gänzlich unbehandelt – jedoch *unterbestimmt*; dabei wirft diese Frage nicht nur eine theologisches, sondern auch ein kommunikationswissenschaftliches Kernproblem auf. (2) Weil Grethlein Kommunikation des Evangeliums *mehr* als etwas zu verstehen gibt, das sich auf bestimmte Weise *zwischen* Menschen ereignet; und weit *weniger* als etwas, das unmittelbar durch Menschen geschieht, besteht die Gefahr, dass ihm – wie exemplarisch bei Foucault sichtbar wird – der Mensch (als Subjekt) abhandenkommt. Subjekte sind jedoch nach wie konstitutive Bestandteile von Kommunikationsprozessen. (3) Eine Praktische Theologie als *theologia viatorum* hat das Subjekt über den *Ausgangspunkt* von Kommunikation (im Allgemeinen) hinaus auch als *Fluchtpunkt* der „Kommunikation des Evangeliums“ (im Speziellen) wahrzunehmen und als solches theoretisch zu reflektieren. Ich plädiere dafür, Evangelium stärker (nicht ausschließlich) funktional zu denken und die *erbauliche Dimension* des Begriffes in den Fokus zu rücken: Menschen kommen – im besten Fall – durch Kommunikation des Evangeliums (wieder) als Subjekte zum Vorschein und erfahren sich als integrale Entscheidungsinstanzen ihres Lebens und Glaubens.

73 Zima 2010 (s. o. Anm. 21), XI.