

Birgit Weyel | Peter Bubmann (Hrsg.)

Kirchentheorie

Praktisch-theologische Perspektiven
auf die Kirche



VERÖFFENTLICHUNGEN DER
WISSENSCHAFTLICHEN GESELLSCHAFT FÜR THEOLOGIE

KIRCHENTHEORIE

VERÖFFENTLICHUNGEN DER
WISSENSCHAFTLICHEN GESELLSCHAFT FÜR THEOLOGIE
(VWGTH)

Band 41

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

INHALT

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

VORWORT

Die Kirchentheorie ist ein Themenfeld der Praktischen Theologie, das in den letzten Jahren viel Beachtung gefunden hat. Die Gründe dafür sind vielfältig. Das Bewusstsein für die veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen ist in Kirche und Theologie gewachsen. Die religiöse Pluralisierung und der demographische Wandel sowie die Notwendigkeit, sich als Großorganisation zu plausibilisieren, sind nur drei Faktoren, die nicht nur einzelne kirchenleitende Maßnahmen wie zum Beispiel den Umgang mit Ressourcen betreffen, sondern die auch das Selbstverständnis der evangelischen Kirche als Institution in dieser Gesellschaft betreffen. Diese prozesshaften Veränderungen sind seit den 1970er Jahren insbesondere im Zusammenhang der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen in den Blick genommen worden. Ausgesprochen wirkungsvoll war die KMU III ›Fremde Heimat Kirche‹, die für die methodische Weiterentwicklung von der politisch motivierten Meinungsforschung zu einer sozialwissenschaftlich orientierten Hermeneutik steht. Im Hintergrund leuchtet die prinzipielle Einsicht auf, dass das Selbstbild der evangelischen Kirche verzerrt bleibt, wenn nicht auch die Erfahrungen und Einstellungen der Mitglieder einbezogen werden. Die von Joachim Matthes prägnant sogenannte »Asymmetrie der Perspektiven in der wechselseitigen Wahrnehmung« birgt ein positives Irritationspotential für fixe Kirchenbilder. Tatsächlich ist es eine große Herausforderung für Theologie und Kirchenleitung, diese Wechselseitigkeit in das ekklesiologische und kybernetische Selbstverständnis der Kirche zu integrieren.

Im Anschluss an die KMU IV hat der Reformprozess der EKD diese Veränderungen zum Thema gemacht und einen Diskussionsprozess in Gang gebracht, an dem sich auch die universitäre Praktische Theologie kritisch und konstruktiv beteiligt. Die Herausforderungen liegen dabei auf sehr unterschiedlichen Ebenen. Zum einen stellt sich die Frage nach einer angemessenen religions- und kirchensoziologischen Analyse der gesellschaftlichen Veränderungen, der Beschreibung von Trends und Entwicklungen. Dabei hat sich gezeigt, dass eine solche Heuristik häufig sehr stark krisenhafte, um nicht zu sagen alarmistische Züge trägt. Vielfach gehen diese Beschreibungen auf unterkomplexe Säkularisierungstheoreme zurück, die religiöses und kirchlich institutionelles Leben nach wie vor sehr stark miteinander identifizieren. Die Renaissance des missionarischen Paradigmas in den 1990er Jahren hat, so wird man im Nachhinein vielleicht sagen dürfen, ambivalente Effekte hervorgebracht. Auf der einen Seite wurde eindrücklich erkannt, dass kirchliche Strukturen unter veränderten gesellschaftlichen Bedingungen einen Reformbedarf entwickeln, der auch Rückfragen an die Ausstrahlungskraft des evangelischen Glaubens stellt. Auf der anderen Seite

zeigte sich eine problematische Tendenz zur Selbstmarginalisierung einer volkskirchlichen Institution, die sich der gesellschaftlichen Entwicklung zur religiösen Pluralisierung dadurch entgegenzustellen versucht, dass sie für den Beitritt zur eigenen Organisation wirbt und ihre Effektivität durch den Rückgriff auf betriebswirtschaftliche Managementkonzepte zu steigern versucht. Beide Seiten haben zu einer starken Konzentration auf Fragen der Gemeindeentwicklung geführt. Dabei drohte das Rahmenthema einer Kirchentheorie aus dem Blick zu geraten. Zugleich aber hat sich auch gezeigt, dass neben das parochial verfasste Gemeindeleben eine Vielfalt an religiösen Gelegenheitsstrukturen getreten ist. Die Programmformel ›Kirche bei Gelegenheit‹ (Michael Nüchtern) ist somit auch noch einmal vor dem Hintergrund neuer Sozialitätstheorien gemeindetheoretisch zu durchdenken.

Mit diesen groben Pinselstrichen sind nur einige wenige, wenn auch aus unserer Perspektive zentrale Themen skizziert, die als Gründe für die Forschungsintensität im Bereich der Kirchentheorie namhaft zu machen sind. Die Fachgruppe Praktische Theologie in der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie (WGTh) hat sich daher auf ihrer Fachtagung vom 18. bis 20. September 2013 in Berlin zu einem Austausch über die aktuellen Forschungen zur Kirchentheorie getroffen. Die Beiträge dieser Tagung sind in diesem Band versammelt. Sie spiegeln den Diskussionsstand der praktisch-theologischen Kirchentheorie wider und benennen offene Fragen und Desiderate. Nicht zuletzt geben sie Einblicke in die Forschungswerkstätten großer empirischer Erhebungen, etwa zum Religionsmonitor und der ›neuen‹ KMU V mit ihrem Ansatz, Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis in netzwerktheoretischer Perspektive zu verstehen, wie auch in eine Vielzahl von erhellenden Einzelstudien zu Fragen der Kirchen- und Gemeindetheorie. Die Zusammenstellung zeigt, dass es ein lohnendes Unterfangen ist, die Beiträge einer größeren wissenschaftlichen und kirchlich interessierten Öffentlichkeit zugänglich zu machen, um die Fäden dieser gleichermaßen unabgeschlossenen wie spannenden Diskussion aufzunehmen und weiter zu spinnen.

Den Auftakt bildet eine Übersicht über die Deutung eines prominenten kirchentheoretischen Leitbegriffs durch *Wilfried Engemann*. Mit dem Begriff der ›Kommunikation des Evangeliums‹ wird die theologische Funktionsbestimmung von Kirche zum Ausdruck gebracht. Dabei bleibt vielfach unbestimmt, welche normativen Implikationen sie für religiöse Praxisvollzüge bereithält. Wilfried Engemann zeichnet die vielfältigen Verwendungsweisen und Kontexte dieser Formel nach und betont die Konsequenzen des kommunikativen Leitbegriffs für eine menschengerechte, von Freiheit bestimmte Glaubenskultur.

Isolde Karle und *Stefanie Brauer-Noss* stellen eindruckliche Ergebnisse ihrer empirischen Studie zum Thema Reformdiskurse vor. Sie haben Interviews mit kirchenleitenden Personen in unterschiedlichen Landeskirchen geführt und können zeigen, dass sich die Selbstwahrnehmung der Kirche ausgesprochen defi-

zitorientiert darstellt. So werden die volkskirchliche Normalität und Kirchendistanz gering geschätzt und der Fokus auf die prognostizierte Negativentwicklung des demographischen Wandels und der Kirche gerichtet.

Das Problem einer Kirchentheorie, die von regionalen Differenzen absieht, ist bereits mehrfach gesehen worden. Es fehlen allerdings vergleichende Studien. Einen Beitrag zu einer regional sensibilisierten Kirchentheorie und einer Wahrnehmung von Unterschieden leisten die Beiträge von Gerald Kretzschmar, Michael Domsgen und Thomas Schlag.

Dass sich das kirchliche Leben auf dem Dorf und in der Stadt unterschiedlich darstellt, gehört zu den kirchentheoretischen Gemeinplätzen. Ungleich schwieriger ist es, präzise zu beschreiben, worin die Unterschiede bestehen, ja, was eigentlich ein Dorf ist. Viele Merkmale, die sich der Intuition verdanken, stellen sich bei näherer Betrachtungsweise als Stereotype heraus. *Gerald Kretzschmar* unternimmt den vielversprechenden Versuch, im Anschluss an Marc Augés Konzept der Nicht-Orte das Dorf anthropologisch-ethnologisch zu deuten.

Ausgehend vom Phänomen der Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland mit ihren spezifischen Haltungen und Prägungen nimmt *Michael Domsgen* Unterschiede zwischen Ost und West näher in den Blick. Er diagnostiziert die Ambivalenz, dass zwar die Institution Kirche in den letzten zwei Jahrzehnten gestärkt worden ist, der gesellschaftlichen Rolle aber kein entsprechendes Mitgliedschaftsverhalten korrespondiert. Kirche in Ostdeutschland wird von vielen als Gemeinschaft geschätzt. Domsgen verweist auf die Rolle der Familie als Grundmuster des Zusammenlebens, das entscheidenden Einfluss auch auf andere Vergemeinschaftungsformen, wie etwa die Kirche, hat.

Thomas Schlag formuliert in seinem Beitrag zu ›Reformierte Kirche im helvetischen Kulturkontext. Deutsch-Schweizerische und deutschschweizerische Perspektiven‹ Differenzerfahrungen aus der Sicht eines Grenzgängers, die er sorgfältig rekonstruiert und kontextuiert. Seine typologischen Annäherungsversuche an die religionskulturelle deutschschweizerische Seelenlandschaft zielen auf die prominente ekklesiologische Rolle der Ortsgemeinde und der mit dieser verbundenen Basisdemokratie, die gegenüber Dachverbänden, Superstrukturen und allen Formen obrigkeitlicher Direktiven kritisch bleibt.

Stefan Huber hat mit seinem komplexen, religionspsychologische und religionssoziologische Perspektiven verbindenden Zentralitätsmodell von Religiosität den ›Religionsmonitor‹, eine länderübergreifende Erhebung der Bertelsmann Stiftung, geprägt. Huber verweist auf die Bedeutung der Erfahrungsdimension für die Deutung von Religiosität und kann zeigen, dass durch den Blickwechsel soziologische Perspektiven nicht nur ergänzt, sondern auch irritiert werden.

Jan Hermelink und *Birgit Weyel* sind an der Konzeption der 5. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung mitbeteiligt. Sie stellen den Ansatz, Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis zu verstehen, vor und arbeiten die Besonderheiten der KMU V, aber auch ihre Kontinuitäten zu den vorangehenden Kirchenmitglied-

schaftsuntersuchungen heraus. Sie plädieren dafür, dass Kirchenmitglieder dezidiert als Akteure, d. h. als eigenständig agierende religiöse Subjekte begriffen werden müssen, die ihr Verhältnis zu den inhaltlichen Überzeugungen wie zur Praxis der verfassten Kirche im Kontext ihrer gesamten Lebensführung wie ihrer Welt- und Selbstdeutung gestalten.

Peter Bubmann, Kristian Fechtner und *Birgit Weyel* stellen Überlegungen aus ihrer Arbeit im Rahmen des EKD-Projekts ›Gemeinde auf Zeit‹ dar. Gemeinsam mit zwei Doktorandinnen und einem Doktoranden nehmen sie exemplarisch punktuell-selektive Formen von gelebter Kirche empirisch wahr und bedenken diese vor dem Hintergrund neuerer soziologischer Sozialitätskonzepte. Ziel ist es, diese Formen von Gemeinde außerhalb der Parochie kirchen- und gemeinde-theoretisch besser zu verstehen.

Christoph Meyns befasst sich mit der Aufgabe kirchlichen Leitungshandelns in einer Zeit, die von Rückbau und dem Umgang mit geringer werdenden Ressourcen geprägt ist. Er diskutiert die Reichweite systemtheoretischer Ansätze für das Problemfeld und rückt die Bedeutung der Emotionen in den Blick. Eine wichtige Aufgabe von kirchlichen Führungskräften im Rahmen von Rückbauprozessen besteht, so Meyns, darin, auf emotionale Dynamiken zu achten und ihre Mitarbeitenden bei deren Bewältigung zu unterstützen.

Christopher Scholtz analysiert Beratungsphänomene wie Organisationsentwicklung, Coaching und geistliche Begleitung im Raum der Kirche, die damit als ein Teil der Beratungsgesellschaft verstanden wird. Sein Schwerpunkt liegt dabei auf den Implikationen von Beratung in der Kirche in theologischer und normativer Perspektive, die bislang kaum thematisiert wurden. Er plädiert dafür, dass Beratung in der kirchlichen Praxis künftig reflektierter und d. h. theologisch verantwortet und zielführend eingesetzt wird.

Konkrete Erfahrungen in der pfarramtlichen Praxis prägen auch die Kirchenbilder der Pfarrerinnen und Pfarrer. *Kerstin Menzel* rückt in ihren Leitfadenterviews diesen Zusammenhang bei Pfarrerinnen und Pfarrern im ländlichen Raum in den Fokus der Untersuchung. Ihre Studie bietet nicht nur spannende Einblicke in die pastorale Praxis gerade in solchen Konstellationen, die von Rückbau und damit von Kürzung, Reorganisation und Neuorientierung betroffen sind, sondern zudem in die kirchentheoretischen Reflexionen derer, die ihr Professionshandeln in ihnen verortet wissen.

Kasualien haben eine zentrale Funktion für volkskirchliches Teilnahmeverhalten. *Bernhard Eisel* und *Kristin Merle* nehmen kasuelle Anlässe und besondere Riten in der Schaustellerseelsorge auf der Grundlage empirischer Einsichten in dieses praktisch-theologisch noch weitgehend unerforschte Feld in den Blick. Sie zeigen am Beispiel der Geschäftseinweihung, dass diese rituelle Praxis lebensweltlich verortet ist und auch von den Befragten selbst vor dem Hintergrund der Steigerung von Kontingenz durch ihre ambulante Lebensweise als »eine christliche Sache« gedeutet wird.

Manuel Stetter widmet sich dem Relevanzpostulat in der Kirchentheorie, das sich insbesondere mit dem Leitbegriff der ›Kommunikation des Evangeliums‹ verbindet. Anhand der Relevanztheorien von Alfred Schütz sowie Dan Sperber und Deirdre Wilson erhellt er den Relevanzbegriff und spitzt ihn für die religiöse Kommunikation als »Medium von Aneignungsvollzügen« zu.

Während die Kirchentheorie lange Zeit fast ausschließlich am Paradigma der Kommunikation unter Anwesenden orientiert war, rückt *Siegfried Krückeberg* die Auswirkungen des Medienwandels in den Fokus. Seine Überlegungen schließen an einem Verständnis von Öffentlichkeit an, das den Mediengebrauch ausdrücklich zu den Rahmenbedingungen religiöser Kommunikation zählt, nicht zuletzt insofern diese Öffentlichkeit sich an den von Kommunikationswissenschaftlern erarbeiteten Kriterien der Relevanz von Nachrichten wie Eindeutigkeit, Konsonanz oder Überraschung orientieren muss.

Ein Signal für die große Konjunktur der Kirchentheorie ist das Erscheinen von zwei neuen Lehrbüchern der Kirchentheorie, die kurz nacheinander erschienen sind: Jan Hermelink, *Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens – Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche*, Gütersloh 2011 sowie gemeinsam von Uta Pohl-Patalong und Eberhard Hauschildt, *Kirche (Lehrbuch Praktische Theologie 4)*, Gütersloh 2013. In zwei Sektionen fand im Rahmen der Fachgruppentagung jeweils eine öffentliche Buchrezension statt, auf die die Autoren reagieren konnten. Das Gespräch über die Lektüren, die Wahrnehmungen der Leser und Leserinnen sowie die Pointen aus Sicht der Autoren bzw. der Autorin hat sich als ein ertragreiches Format erwiesen und findet sich daher auch in der Tagungsdokumentation wieder. *David Plüss* hat das Buch von *Jan Hermelink* rezensiert. *Ilona Nord* kommentiert das Lehrbuch von *Eberhard Hauschildt* und *Uta Pohl-Patalong*.

Thies Gundlach hat den Reformdiskurs in der EKD als Vizepräsident des Kirchenamtes der EKD maßgeblich mitgeprägt. Dass er nicht nur als Teilnehmer an einer praktisch-theologischen Fachgruppentagung dabei war, sondern auch aus kirchenleitender Perspektive im Gespräch mit der Praktischen Theologie ist, dokumentiert sein Vortrag zum Thema ›Luther und die Folgen. Das Lutherjubiläum 2017 und seine Bedeutung für die Kirchentheorie‹. Gundlach skizziert die Herausforderungen, die sich bei der Gestaltung des Reformationsjubiläums stellen und unterstreicht die ekklesiologischen Implikationen der Gestaltungsfragen. Den Charakter der Mündlichkeit seines Vortrags haben wir auch für die Publikation beibehalten.

Die Vielfalt der Beiträge in eine gemeinsame Perspektive zu rücken, ist ein schwieriges Unterfangen. *Wilhelm Gräb* versucht in seinem Fazit im Anschluss an das Panorama der Beiträge gemeinsame Themen zu sondieren und weiterführende Perspektiven zu entwickeln.

Schließlich ist noch in vielfältiger Weise zu danken. Wir danken den Berliner Kollegen, Rolf Schieder und Wilhelm Gräb, dass wir bei ihnen mit der Fach-

gruppentagung zu Gast sein durften. Dem Vorstand der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie sind wir sehr verbunden dafür, dass sie das Buch in die Reihe der Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie (VWGTh) aufgenommen haben. Dem Verlag, namentlich Annette Weidhas und Mandy Schüller, danken wir für die konstruktive Begleitung der Veröffentlichung. Herr stud. theol. Johannes van Oorschot, Tübingen, hat die Beiträge Korrektur gelesen und die bibliographischen Angaben vereinheitlicht. Auch bei ihm bedanken wir uns herzlich für die damit verbundene Mühe und Sorgfalt. Schließlich gilt unser herzlicher Dank den Autorinnen und Autoren, die ihre Beiträge zur Verfügung gestellt haben. Ohne sie wäre dieses Buch nicht zustande gekommen.

Birgit Weyel und Peter Bubmann

Tübingen und Erlangen im April 2014

»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

VORBEMERKUNGEN: 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 die Kommunikation einmal *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.

I 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

⁸ Vgl. oben (am Ende der Vorbemerkungen) 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 Gemeindearbeit von fast sechs Jahren reflektierenden Dokumentation »Bilanz 65. Die evangelische Gemeinde am Brunsbütteler Damm, 1. Februar 1960 bis 1. November 1965« (maschinenschriftlich mit Unterstützung des Kreuz-Verlags 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 eine 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 Gemeindearbeit.

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

und unter den Bedingungen menschlicher Kommunikation in je unterschiedlichen 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 Haupthemmnis 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 ihrer willen 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 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 Wölber, Predigt (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 Christentums,¹⁵ 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 Gemeindeskultur* 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 unab-schließbarer 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 einschließe. 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.

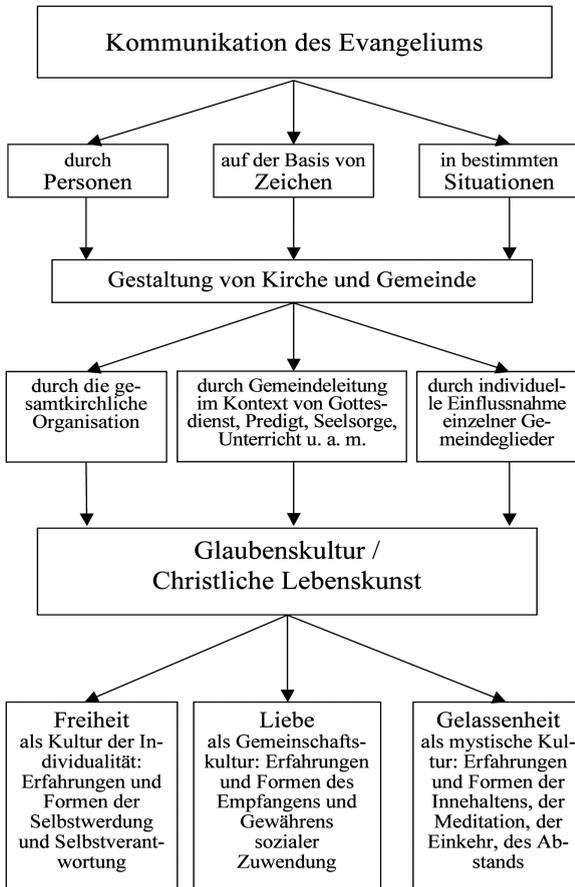
Kommunikation des Evangeliums gehe – was die Bildung von Kriterien zur Kritik und Gestaltung dieser Praxis einschließt –, ohne sich im Einzelnen mit den Prämissen und Konsequenzen zu befassen, die diesem Ansatz erst Profil geben. Ernst Lange hat zwar einzelne Aspekte von Kommunikation theologisch adaptiert. 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 2 skizzieren möchte.

2 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* auseinanderzusetzen 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 bedeuten. 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 ermutigender 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.