

Christian Grethlein

## Praktische Theologie als Theorie der Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart

Ein Prospekt<sup>1</sup>

Praktische Theologie ist – zumindest in der Wahrnehmung ihrer Produzenten – eine »Krisenwissenschaft«.<sup>2</sup> Durch ihren Gegenwartsbezug stehen als krisenhaft empfundene Entwicklungen in Kirche und pastoraler Praxis im Zentrum praktisch-theologischer Reflexion.<sup>3</sup> Damit ist ein gewisser Handlungsdruck verbunden, der geschichtlicher Selbstreflexion entgegensteht. Von daher ist es zu erklären, dass sich Praktische Theologen erst seit dem Ende der 80er Jahre des 20. Jh.s mit der Geschichte ihres Fachs beschäftigen.

Nach einzelnen Vorläufern<sup>4</sup> rekonstruierte Volker Drehsen in seinem Dissertation und Habilitation umfassenden Opus magnum im Rückgang auf Richard Rothe, Paul Drews und Ernst Troeltsch Grundmodelle der Praktischen Theologie.<sup>5</sup>

Eine erste problemgeschichtliche Gesamtvermessung des Fachs legte Henning Schröer in einem TRE-Artikel vor.<sup>6</sup> Die von ihm dabei vorgeschlagene Strukturierung der Fachentwicklung findet sich – unabhängig davon erarbeitet – ebenfalls (mit nur kleinen Abweichungen) in der Periodisierung des Fachs bei Christian Grethlein/Michael Meyer-Blanck.<sup>7</sup>

Im Folgenden nehme ich diese Periodisierung in verkürzter Weise auf. Von den sechs herausgearbeiteten Perioden blieben die zweite Phase der Historisierung der Praktischen Theologie und die vierte der Dogmatisierung im Kontext der Wort-Gottes-Theologie ohne Ertrag für die weitere Entwicklung des Fachs.<sup>8</sup> Sie werden im Folgenden nicht weiter berücksichtigt.

Dabei ergibt sich eine bis heute noch nicht systematisch bearbeitete Unbestimmtheit hinsichtlich des Gegenstands bzw. Gegenstandsbereichs Praktischer Theologie.

Einige wichtige konzeptionelle Beiträge aus der Disziplingeschichte werden im Folgenden auf dieses Problem hin durchgesehen. Deren genauere – nur knapp angedeutete – Analyse ergibt eine Prägung durch den jeweiligen politischen, gesellschaftlichen, kul-

turellen, kirchlichen und theologischen Kontext. Diesbezügliche Veränderungen führen jeweils zu neuen Bestimmungen des Gegenstands des Fachs. Von daher verwundert es angesichts der gegenwärtigen tiefgreifenden Veränderungen in Politik, Gesellschaft, Kultur, Kirche und Theologie nicht, dass sich aktuell eine neue Gegenstandsbestimmung praktisch-theologischer Forschung herauskristallisiert. Praktische Theologie wird als Theorie der Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart entworfen.

Der damit verbundene Gewinn an empirischer Weite und theologischer Präzision ergibt sich bei der Klärung der dieses Konzept tragenden Begriffe. »Kommunikation« markiert u. a. die Ergebnisoffenheit entsprechender Verständigung, »Evangelium« stellt die Kommunikationsmodi ins inhaltliche Zentrum, in denen Jesus die anbrechende Gottesherrschaft kommunizierte. Die Rekonstruktion der empirischen Grundbedingungen heutiger Kommunikation und der biblisch und christentumsgeschichtlich begründeten theologischen Grundbestimmungen ergeben die Anforderungen, die sich an eine zeitgemäße Kommunikation des Evangeliums stellen.

Abschließend weise ich anhand von drei wichtigen Themenbereichen auf die mit dem Gegenstandsbereich »Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart« verbundene Neuformatierung von Praktischer Theologie hin: Die Kirchentheorie wird zu einer Theorie der Sozialformen transformiert, innerhalb deren das Evangelium kommuniziert wird; die Pastoraltheologie wird zu einer Theorie der Tätigkeiten, die die Kommunikation des Evangeliums fördern; die Disziplinen der Praktischen Theologie werden zu Theorien der Modi, innerhalb deren das Evangelium kommuniziert wird.

### 1. Problemgeschichtliche Einführung

Seit dem Beginn des 19. Jh.s werden die Herausforderungen für Kirche und pastorale Praxis durch neue politische Ordnungen, gesellschaftliche Veränderungen und kulturellen Wandel als krisenhaft (ein Konzept aus dem 18. Jh.)<sup>9</sup> empfunden und praktisch-theologisch bearbeitet: So kam es in der ersten Hälfte des 19. Jh.s zur Herausbildung von Praktischer Theologie als einem eigenen Fach in der Evangelischen Theologie.<sup>10</sup> Die Herausforderungen der »Moderne« führten an der Wende vom 19. zum 20. Jh. zu einer methodischen Neuorientierung. Und auch die allgemeinen Reformbemühungen in den 60er Jahren des 20. Jh.s gaben der praktisch-theologischen Theoriebildung neue Impulse.

Bei diesen Entwicklungen veränderte sich jeweils die Bestimmung des Gegenstandes.

1) Die folgenden Überlegungen sind ausführlich dargestellt und begründet in Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin 2012.

2) Zum teilweise als krisenhaft empfundenen Zustand der Praktischen Theologie als einer theologischen Disziplin s. Martin Laube, *Zur Stellung der Praktischen Theologie innerhalb der Theologie – aus systematisch-theologischer Perspektive*, in: Christian Grethlein/Helmut Schwier (Hrsg.), *Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte* (APrTh 33), Leipzig 2007, 61–136.

3) S. z. B. Manfred Seitz, *Die Aufgabe der Praktischen Theologie*, in: Eberhard Jüngel/Karl Rahner/Manfred Seitz, *Die Praktische Theologie zwischen Wissenschaft und Praxis*, Mainz 1968, 65–80, 66.

4) Hier sind zu nennen Leonhard Fendt, *Grundriß der Praktischen Theologie für Studenten und Kandidaten*, Bd. 1–3, Tübingen 1938, 1938, 1939; Walter Birnbaum, *Theologische Wandlungen von Schleiermacher bis Karl Barth. Eine enzyklopädische Studie zur praktischen Theologie*, Tübingen 1963; Gerhard Krause (Hrsg.), *Praktische Theologie. Texte zum Werden und Selbstverständnis der praktischen Disziplin der Evangelischen Theologie* (WdF 264), Darmstadt 1972.

5) Volker Drehsen, *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie. Aspekte der theologischen Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt christlicher Religion*, 2 Bde., Gütersloh 1988.

6) Henning Schröer, *Praktische Theologie*, in: TRE 27 (1997), 190–227.

7) Christian Grethlein/Michael Meyer-Blanck, *Geschichte der Praktischen Theologie im Überblick – eine Einführung*, in: Dies. (Hrsg.), *Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker* (APrTh 12), Leipzig 1999, 1–65.

8) Dies ergibt auch die inzwischen veröffentlichte Theoriegeschichte der Praktischen Theologie (Grethlein/Schwier).

9) S. Reinhard Koselleck, *Einige Fragen an die Begriffsgeschichte von »Krise«*, in: Ders., *Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache*, Frankfurt am Main 2006, 203–217.

10) Vgl. zur anderen Geschichte in der Katholischen Theologie Norbert Mette, *Praktische Theologie in der katholischen Theologie*, in: Grethlein/Meyer-Blanck, 531–563.

### 1.1 Kirche als Gegenstand

Gegenüber der Pastoraltheologie (bzw. Pastoralklugheit) früherer Zeiten<sup>11</sup> rückten die ersten auf dem Gebiet der Praktischen Theologie tätigen Theologen die Kirche in den Mittelpunkt ihrer Arbeit. Friedrich Schleiermacher bestimmte in seinem enzyklopädischen Entwurf der Theologie »die Erledigung aller unter den Begriff der Kirchenleitung zu bringenden Aufgaben«<sup>12</sup> als Gegenstandsbereich des neuen Fachs. Gegenüber der damit verbundenen Beschränkung auf den methodischen Bereich und wesentlich die Tätigkeit von Pfarrern erweiterte Carl Immanuel Nitzsch diesen Ansatz. Die Kirche galt ihm in seiner dreibändigen, lange das Fach dominierenden<sup>13</sup> »Praktischen Theologie« als der zentrale Gegenstand:

»Da eine Thätigkeit nur durch ihren Grund in Geist und Natur, ein Amt nur aus dem Grund des Gemeinwesens, dem es eigen ist, als Erscheinung verstanden oder gewürdigt, und nach den daraus sich ergebenden Zweckbegriffen geleitet werden kann: so kommt es für eine Methodik der praktischen Theologie auf den theologischen Begriff von der Kirche zuerst und am meisten an, und von der vollständigsten Entfaltung ihrer Substanz in das besondere und concreteste ihrer Wirklichkeit kann erwartet werden, daß darin die vollständigste Vorbildung ihrer Selbstbethätigung enthalten sei.«<sup>14</sup>

Zwar wollte er diesen besonderen Gegenstand methodisch in dreifacher, nämlich empirischer, logischer und technischer Hinsicht behandeln,<sup>15</sup> doch überwogen die dogmatisch-begrifflichen Ausführungen. Dabei tritt die Gefährdung einer dogmatischen Überformung Praktischer Theologie bei zu starker Konzentration auf die Kirche zutage. In der Ära der Wort-Gottes-Theologie kam dies in einer kommunikationstheoretisch unaufgeklärten Homiletisierung der Praktischen Theologie zum Ausdruck.<sup>16</sup>

### 1.2 »Tatsachen« als Gegenstand

Demgegenüber – und gegenüber der sich anschließenden Historisierung der Praktischen Theologie<sup>17</sup> – bemühten sich Praktische Theologen an der Wende vom 19. zum 20. Jh. um eine empirische Klärung. Im wissenschaftlichen Kontext innovativer Volkskunde, sich etablierender Soziologie, Pädagogik und Psychologie ging es darum, den Anschluss der Theologie an die »Moderne«<sup>18</sup> zu halten. Paul Drews, als der Wortführer der modernen Praktischen Theologen, wollte das neue Fach empirisch profilieren. Dazu schlug er die Einführung neuer Fächer vor: religiöse Volkskunde,<sup>19</sup> Kirchenkunde<sup>20</sup> und religiöse Psychologie<sup>21</sup>.

Damit erweiterte sich der Gesichtskreis sowohl hinsichtlich der Individualität als auch der Sozialität über die »Kirche« hinaus, ohne dass jedoch der sich daraus ergebende Gegenstandsbereich genau-

11) S. Uta Pohl-Patalong, Pastoraltheologie, in: Grethlein/Schwier 515–574, 519–524.

12) Friedrich Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, hrsg. v. Heinrich Scholz, Darmstadt 1973, 100 (§ 260).

13) Eberhard Hauschildt, Das kirchliche Handeln des Christentums: Carl Immanuel Nitzsch, in: Grethlein/Meyer-Blanck 111–150, 141.

14) Carl Immanuel Nitzsch, Praktische Theologie, Bd. 1, Bonn 1847, 126.

15) S. a. a. O., 123–128.

16) S. Reinhard Schmidt-Rost, Zwischen den Zeiten. Praktische Theologie im Umfeld der Dialektischen Theologie, in: Grethlein/Meyer-Blanck, 501–530.

17) Eindrückliches Beispiel hierfür ist das schließlich dreibändige Lehrbuch von Ernst Christian Achelis, Lehrbuch der Praktischen Theologie, 3 Bde., Leipzig 1911.

18) S. hierzu in pastoraltheologischer Fokussierung Friedrich Niebergall, Praktische Theologie. Lehre von der kirchlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlicher Grundlage, Bd. 1, Tübingen 1918, 403–409.

19) Paul Drews, »Religiöse Volkskunde«, eine Aufgabe der praktischen Theologie, in: MPK 1 (1901), 1–8.

er beschrieben wurde. Die hier betriebene »Religionswissenschaft« bezog sich damals selbstverständlich auf das Christentum, und zwar in einem theologisch qualifizierten Sinn.<sup>22</sup>

Für die Ausarbeitung des neuen Programms einer empirischen Praktischen Theologie war die Ausbildung der künftigen Pastoren ein wichtiges Movens.<sup>23</sup> Insofern dominierte eine pastoraltheologische Perspektive, jetzt aber in empirisch aufgeklärter Weise.

### 1.3 »Religion« als Gegenstand

Nach dem Ende des empirischen Aufbruchs im Zuge der dogmatisch eng geführten Wort-Gottes-Theologie führten erst in den 60er Jahren Impulse aus nichttheologischen Fächern zu einer neuen Hinwendung zur Empirie. Angesichts der Ausdifferenzierung in einzelnen praktisch-theologischen Subdisziplinen, vor allem der Religionspädagogik und der Poimenik bzw. Pastoralpsychologie, wurde die Frage nach der Einheit praktisch-theologischer Theoriebildung dringlich. Dazu erschienen 1986 zwei positionell sehr unterschiedliche »Praktische Theologien«.

Dietrich Rössler legte – in Rezeption der Christentumstheorie des Systematischen Theologen Trutz Rendtorff – einen bis heute in praktisch-theologischen, aber auch in kirchenleitenden Texten rezipierten<sup>24</sup> »Grundriß« vor.<sup>25</sup> Dabei präsentierte er »das Können und das praktische Handeln in Christentum und Kirche«<sup>26</sup> als den kritisch zu prüfenden Gegenstandsbereich Praktischer Theologie.

»Praktische Theologie ist die Verbindung von Grundsätzen der christlichen Überlieferung mit Einsichten der gegenwärtigen Erfahrung zu der wissenschaftlichen Theorie, die die Grundlage der Verantwortung für die geschichtliche Gestalt der Kirche und für das gemeinsame Leben der Christen in der Kirche bildet.«<sup>27</sup>

Konkret geht es ihm dabei darum, die dreifache Gestalt neuzeitlichen Christentums »als kirchliche, öffentliche und private Religion«<sup>28</sup> darzustellen. Anders optierte Gert Otto in seiner etwa gleichzeitig erscheinenden »Grundlegung«.<sup>29</sup> In Aufnahme der Frankfurter Kritischen Theorie gilt ihm die »religiös vermittelte Praxis in der Gesellschaft«<sup>30</sup> als Gegenstand.

Dabei geht es »um religiös motivierte Manifestationen, Verhaltensweisen und Handlungen in der Gesellschaft; um »Religion« in den Lebensgeschichten der Subjekte ...; um die Praxis der Kirche und ihre Legitimation ...; um historische Hintergründe ...; um die Bewältigung gegenwärtiger Gestaltungsfragen in Kirche und Gesellschaft und in deren Zwischenfeld«<sup>31</sup>.

20) S. die von ihm initiierte und zu Lebzeiten herausgegebene Reihe »Evangelische Kirchenkunde«, in der zwischen 1902 und 1919 sieben Bände zu einzelnen evangelischen Kirchen erschienen.

21) Paul Drews, Dogmatik oder religiöse Psychologie?, in: ZThK 8 (1898), 134–151.

22) Typisch ist für dieses Verständnis z. B. der Untertitel der in Anm. 18 zitierten Praktischen Theologie Niebergalls: »Lehre von der kirchlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlicher Grundlage«.

23) S. Paul Drews, Das Problem der Praktischen Theologie. Zugleich ein Beitrag zur Reform des theologischen Studiums, Tübingen 1910.

24) S. Christian Grethlein, Das EKD-Impulspapier »Kirche der Freiheit« als Initialzündung für eine neue Selbstverständigung der Praktischen Theologie, in: Thomas Schlag/Thomas Klie/Ralph Kunz (Hrsg.), Ästhetik und Ethik. Die öffentliche Bedeutung der Praktischen Theologie, Zürich 2007, 165–180.

25) S. Albrecht Grözinger, Die dreifache Gestalt des Christentums: Dietrich Rössler, in: Grethlein/Meyer-Blanck, 471–500.

26) Dietrich Rössler, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin 1986, 1.

27) A. a. O., 3.

28) A. a. O., 78.

29) S. Christian Grethlein, Kritische Theorie religiöser Praxis: Gert Otto, in: Grethlein/Meyer-Blanck, 433–469.

30) Gert Otto, Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1986, 22.

31) A. a. O., 78.

So unterschiedlich diese beiden Verständnisse Praktischer Theologie klingen, so haben sie doch drei Gemeinsamkeiten: a) Sie bemühen sich um die Einheit der Praktischen Theologie. b) Sie gehen vom Theoriecharakter Praktischer Theologie aus. c) Sie definieren den Gegenstandsbereich Praktischer Theologie – Kirche einschließend, aber über sie hinausreichend – unter Rückgriff auf den Religionsbegriff.

Die beiden zuerst genannten Einsichten markieren einen *common sense* der gegenwärtigen Praktischen Theologie.<sup>32</sup> Deutliche Differenzen bestehen dagegen hinsichtlich der genaueren Fassung des Gegenstandsbereichs. Während bei Rössler hier die Selbstverständlichkeit volkscirchlicher Verhältnisse dominiert, steht bei Otto die Kirchen- und Religionskritik im Vordergrund. Diese entspricht den unterschiedlichen hermeneutischen Modellen ihrer praktisch-theologischen Arbeit, der Rendtorffschen Christentumstheorie bzw. der Frankfurter Kritischen Theorie.

#### 1.4 Ringen um den Gegenstand

Zwar erschienen – nach den beiden genannten Entwürfen Rösslers und Ottos – noch weitere »Praktische Theologien«. Doch konnte keine von ihnen bisher einen konsensfähigen Beitrag zur Gegenstandsbestimmung des Fachs liefern. Großenteils konzentrieren sie sich auf die didaktische Aufgabe, die Studierenden bei ihrer Vorbereitung auf das Examen zu unterstützen.<sup>33</sup>

In der praktisch-theologischen Einzelforschung erweitert sich demgegenüber das methodische und inhaltliche Spektrum. Einen gewissen Endpunkt solcher Ausdehnung des Gegenstandsbereichs Praktischer Theologie stellt das Handbuch katholischer Pastoraltheologie dar. Hier bezieht sich Praktische Theologie schlicht auf die »Praxis der Menschen«:

»Es gibt keinen Grund, der es rechtfertigen würde, bestimmte Praxisformen bestimmter Menschen von vornherein und grundsätzlich als für praktisch-theologische Reflexion irrelevant auszublenden ... Unter Praxis verstehen wir den umfassenden Geschehenskomplex der Gestaltung von Wirklichkeit, insofern sie von Menschen ausgeht bzw. insofern Menschen in ihr mit einem erlittenen Einwirken anderer Wirklichkeiten umgehen.«<sup>34</sup>

Praktische Theologie wird hier zu einer umfassenden Wirklichkeitswissenschaft. Damit ist zwar eine – gegenüber früherer, an einem dogmatischen Kirchenbegriff orientierter Forschung – erfreuliche Horizonterweiterung verbunden, doch wirft sie erhebliche methodische und inhaltliche Probleme auf. Bereits 1977 warnte Karl-Fritz Daiber vor solchen Überdehnungen, weil sie zu methodisch unkontrolliertem Arbeiten führten.<sup>35</sup> Dazu kommt die beschränkte personelle Kapazität in der Praktischen Theologie. Schließlich droht – dies ist bereits bei Ottos Entwurf zu studieren – eine theologische Entleerung.

32) Dies geht z. B. aus den Voten der 21 in Georg Lämmlin/Stefan Scholpp (Hrsg.), *Praktische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Tübingen 2011, abgedruckten Selbstvorstellungen heutiger Praktischer Theologen hervor.

33) So z. B. Eberhard Winkler, *Praktische Theologie elementar. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, Neukirchen-Vluyn 1997; Christian Möller, *Einführung in die Praktische Theologie*, Tübingen 2004; Michael Meyer-Blanck/Birgit Weyel, *Studien- und Arbeitsbuch Praktische Theologie*, Göttingen 2008; in gewissem Sinn gilt dies ebenso für das voluminöse, teilweise eher in der Gattung eines Literaturberichts als eines Lehrbuchs geschriebene zweibändige Werk von Wolfgang Steck, *Praktische Theologie*, Stuttgart 2000 und 2011.

34) Herbert Haslinger/Christiane Bundschuh-Schramm/Ottmar Fuchs/Leo Karrer/Stephanie Klein/Stefan Knobloch/Gundelinde Stoltenberg, *Ouvertüre: Zu Selbstverständnis und Konzept dieser Praktischen Theologie*, in: Herbert Haslinger (Hrsg.), *Handbuch Praktische Theologie*, Bd. 1, Mainz 1999, 19–36, 23 f.

35) S. Karl-Fritz Daiber, *Grundriß der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft* (GT.P 23), München 1977, 23.

Allerdings weisen praktisch-theologische Arbeiten unterschiedlicher Provenienz<sup>36</sup> auf einen Gegenstand hin, der erfahrungswissenschaftliche Weite und theologische Bestimmtheit miteinander verbindet, ohne dass dies jedoch begrifflich hinreichend ausgearbeitet ist: die Kommunikation des Evangeliums<sup>37</sup> in der Gegenwart.

## 2. Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart als Gegenstand der Praktischen Theologie

Interessanterweise stammt die Wendung »Kommunikation des Evangeliums« aus der ökumenischen, nicht aus der deutschen praktisch-theologischen Diskussion. 1956 veröffentlichte der niederländische »Orientalist, Missionswissenschaftler und Laientheologe«<sup>38</sup> Hendrik Kraemer eine Schrift mit dem Titel »The Communication of the Christian Faith« (deutsch 1958: »Die Kommunikation des christlichen Glaubens«). Grundlegend ist dabei für ihn die Einsicht:

»Die Kirche von heute lebt in einer säkularisierten und in Desintegration begriffenen Massengesellschaft, welche ungewöhnlich dynamisch ist. Die Kirche führt sich aber in vielen Beziehungen so auf, als lebte sie immer noch in der alten, stabilen, begrenzten Welt.«<sup>39</sup>

Allerdings war Kraemers Kommunikationsverständnis noch der exklusiv christozentrischen Wort-Gottes-Theologie verhaftet. So galt ihm die »Kommunikation des Evangeliums« als »eine Kategorie sui generis«, weil bei ihr neben den Menschen vor allem der Heilige Geist beteiligt sei. Ihr Ziel sei allein die »Bekehrung« der Menschen.<sup>40</sup> – Doch bereits einige Jahre später modifizierte Ernst Lange diese dogmatische Engführung:

»Wir sprechen von Kommunikation des Evangeliums und nicht von »Verkündigung« oder gar »Predigt«, weil der Begriff das prinzipiell Dialogische des gemeinten Vorgangs akzentuiert und außerdem alle Funktionen der Gemeinde, in denen es um die Interpretation des biblischen Zeugnisses geht – von der Predigt bis zur Seelsorge und zum Konfirmandenunterricht – als Phasen und Aspekte ein- und desselben Prozesses sichtbar macht.«<sup>41</sup>

Dabei ging es ihm nicht zuletzt um die Integration erfahrungswissenschaftlicher Einsichten in die praktisch-theologische Arbeit.

Schon ein kurzer Blick auf die beiden Begriffe »Kommunikation« und »Evangelium« ergibt interessante empirische und theologische Konturierungen des Konzepts, die das von Lange eher intuitiv formulierte genauer und differenzierter erfassen lassen.

36) S. z. B. aus semiotischer Perspektive Wilfried Engemann, *Personen und Zeichen im Prozess der Kommunikation des Evangeliums. Praktische Theologie als Theorie der Lebensäußerungen der Gemeinde*, in: Ders., *Personen, Zeichen und das Evangelium. Argumentationsmuster der Praktischen Theologie* (APrTh 23), Leipzig 2003, 37–50; s. aus handlungstheoretischer Sicht Norbert Mette, *Einführung in die katholische Praktische Theologie*, Darmstadt 2005; s. aus der US-amerikanischen Diskussion Richard Osmer, *Practical Theology. An Introduction*, Grand Rapids 2008, z. B. 41; s. aus Sicht der französischsprachigen Diskussion Fritz Lienhard, *Grundlagen der Praktischen Theologie* (APrTh 49), Leipzig 2012.

37) Zur Rezeption dieser Wendung in einer enzyklopädischen Bestimmung der ganzen Theologie s. Ingolf Dalferth, *Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung* (ThLZ.F 11/12), Leipzig 2004, vor allem 90–113.

38) Nikolaas van Oosterzee, Kraemer, Hendrik, in: <sup>4</sup>RGG Bd. 4 (2001), 1716 f. 1716.

39) Hendrik Kraemer, *Die Kommunikation des christlichen Glaubens*, Zürich 1958, 91.

40) A. a. O., 21.

41) Ernst Lange, *Aus der »Bilanz 65«*, in: Ders., *Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns*, hrsg. u. eingel. v. Rüdiger Scholz, München 1981, 63–160, 101.

## 2.1 Begriffliche Klärungen

2.1.1 »Kommunikation« ist ein zentrales Thema gegenwärtiger Sozial- und Kulturwissenschaften. Dazu trägt u. a. wohl der Rückgang allgemein anerkannter Traditionen und normativer Bestände bei:

»Der subjektive und soziale Bedarf, durch »Kommunikation« Zusammenhänge herzustellen und einigermaßen stabil zu halten, ist unübersehbar. Dieser Bedarf ist vor dem Hintergrund zu verstehen, daß der vielfältig begründete soziale Unterschiedsreichtum (Ausdifferenzierung), die vielfältigen Positionen (Pluralisierung) und die Ablösung des einzelnen Menschen von dauerhaft festen sozialen Institutionen (Individualisierung) neue Regelungen der Vermittlung und der Integration erfordern.«<sup>42</sup>

Mittlerweile liegen aus unterschiedlichen Disziplinen verschiedene Beiträge vor, die eine differenzierte Erfassung von Kommunikation ermöglichen:

Psychologisch weist Friedemann Schulz von Thun in der Beratungspraxis vielfach bewährtes Modell des sog. Kommunikationsquadrats auf die Komplexität von Kommunikation hin.<sup>43</sup> Jede Kommunikation umfasst demnach vier Dimensionen: einen Sachgehalt, eine Selbstkundgabe (Ich-Botschaft), die Beziehung der Kommunizierenden sowie einen Appell, und zwar auf beiden Seiten.

Semiotisch werden u. a. Codes herausgearbeitet, die Kommunikation prägen.<sup>44</sup> Dazu macht Engemann – entgegen nachrichtentechnischen Bestrebungen – auf die Bedeutung von Störungen in der Kommunikation aufmerksam, die Innovation ermöglichen.<sup>45</sup>

Soziolinguistisch macht die Unterscheidung zwischen restringiertem und elaboriertem Code auf die Bedeutung sozialer Schichten (in neuerer Terminologie Milieu- bzw. Lebensstilprägung) für Kommunikation aufmerksam.

Systemtheoretisch ermöglicht die Analyse von Kommunikation als einem eigenen System die Einsicht in deren »Unwahrscheinlichkeit« bei Verstehensbemühungen.<sup>46</sup> Denn tatsächlich sind die Absichten, Ziele, Bedeutungen und der Sinn, die die einzelnen Kommunizierenden leiten, verborgen.

Handlungstheoretisch bestimmt Jürgen Habermas die Besonderheit kommunikativen Handelns – gegenüber instrumentellem und strategischem Handeln – durch dessen grundsätzliche Ergebnisoffenheit.<sup>47</sup>

Kritisch machen Poststrukturalisten wie Michel Foucault demgegenüber auf die dabei leitende Voraussetzung symmetrischer Kommunikation aufmerksam. Sie läuft Gefahr, deren Machtförmigkeit zu vernachlässigen.<sup>48</sup>

Schließlich bilden sich im Zuge medientechnischer Innovationen neue Kommunikationsformen heraus, die zwar bereits deutlich das Verhalten jüngerer Menschen (»digital natives«) prägt, aber deren zukünftige Entwicklung und Folgen noch kaum absehbar sind.<sup>49</sup>

Kommunikation zu Fragen der Daseins- und Wertorientierung ist demnach ein dynamisches, grundsätzlich ergebnisoffenes Geschehen, an dem mindestens zwei Menschen beteiligt sind. Solche Verständigungsprozesse sind in hohem Maße störungsanfällig. Dies ist aber nicht nur ein Problem, sondern auch eine Chance. Denn dadurch können in der Kommunikation neue Einsichten entstehen, die den Kommunizierenden vorher nicht zur Verfügung standen.<sup>50</sup>

Dass dies von Anfang an ebenfalls für die »Kommunikation des Evangeliums« gilt, zeigt ein Blick auf den Begriff »Evangelium«.

2.1.2 Bereits im Neuen Testament, vor allem bei Paulus und den Synoptikern, bezeichnet »Evangelium« das von Jesus und im Anschluss an sein Geschick Kommunizierte. Dabei impliziert schon die Tatsache, dass das Verb »euangelizesthai« im Genus des Mediums vorkommt (und das – wohl von Jesus verwendete – hebräische »bisar« eine Piel-Form ist), eine statische Sender- und Empfänger-Modelle überschreitende Dynamik. Im Zentrum des Verständnisses von »Evangelium« steht Jesu Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft. Deren Konturen sind deshalb kurz in Erinnerung zu rufen. Dabei beziehe ich mich auf die Analyse von Jürgen Becker, insofern sie sich thematisch auf die »Vermittlung der Nähe der Gottesherrschaft« konzentriert<sup>51</sup> und damit praktisch-theologisch gut anschlussfähig ist. Jesus machte demnach die Gottesherrschaft in dreifacher Hinsicht erfahrbar:

Er bediente sich verbaler Kommunikation. Dabei steht das Erzählen von Gleichnissen und Parabeln im Vordergrund. Inhaltlich eröffnen die hier verwendeten Bilder den Zuhörenden vielfältige Deutungs- und damit Bezugsmöglichkeiten auf ihr eigenes Leben. Häufig begegnen als Motive Mahlzeiten und Hilfeleistungen.

Im Wirken Jesu spielten Mahlgemeinschaften eine große Rolle.<sup>52</sup> Dabei tritt deren grundsätzliche Offenheit – auch für sonst aus rituellen oder moralischen Gründen Ausgeschlossene – hervor.

Große Wirkung erzielte Jesus mit seinen Heilungen. Sie sind »analog zur Gleichnisrede und zu den Mahlzeiten Jesu der dritte Erfahrungsbereich für die seit der Heilswende sich durchsetzende Gottesherrschaft.«<sup>53</sup>

Kommunikationstheoretisch gesehen agierte Jesus demnach in verbalen Lehr- und Lernprozessen, in gemeinschaftlichem Feiern und im Helfen zum Leben. Dabei kam es jeweils neben der Eröffnung neuer befreiender Perspektiven auch zu Missverständnissen. Darauf deuten die sog. markinische Geheimnistheorie (Mk 4,10–12), die Angriffe auf Jesus als »Fresser und Weinsäufer« (Mt 11,19) sowie seine Unfähigkeit zu Heilungen in bestimmten Situationen hin (z. B. Mk 6,5 f.). Das Besondere beim Wirken Jesu war u. a. das Ineinander dieser drei Kommunikationsmodi. Die Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft, also das Evangelium, benötigt demnach unterschiedliche, durch den Bezug auf Jesus miteinander verbundene Modi, um Menschen zu erreichen.

Diese doppelte Bestimmung von Evangelium – durch die drei genannten Kommunikationsmodi und den Bezug auf Jesus – finden in dessen doppelter Semantik ihren Niederschlag. »Evangelium« bezeichnet zum einen ein lebendiges Kommunikationsgeschehen, zum anderen eine literarische Gattung, die den Bezug zum historischen Ursprungsgeschehen aufrechterhält. Medientheoretisch formuliert fungiert Evangelium als ein – die räumliche Distanz überbrückendes – »Übertragungsmedium« und als ein – die zeitliche Distanz überbrückendes – »Speichermedium.«<sup>54</sup> Beides ist für die Kommunikation des Evangeliums unverzichtbar. Bei einer exklusiven Konzentration auf die »Übertragung« droht ein Verlust des Zusammenhangs mit dem durch Jesu Wirken und Geschick gegebenen Ursprungsimpuls; eine Reduktion auf das »Speichermedium«, also die Bibel, zieht eine gegenwartsfremde Musealisierung nach sich.

50) Vgl. dazu die zu ähnlichen Einsichten kommenden Überlegungen zur »Ereignishermeneutik« bei Ingolf Dalferth, *Radikale Theologie* (ThLZ.F 23), 51–58.

51) Jürgen Becker, *Jesus von Nazaret*, Berlin 1996, 176 (materialiter ausgeführt in 176–233).

52) S. die Zusammenstellung solcher Texte a. a. O., 201.

53) A. a. O., 220.

54) S. Jochen Hörisch, *Der Sinn und die Sinne. Eine Geschichte der Medien* Frankfurt am Main 2001, 71.

42) Manfred Faßler, *Was ist Kommunikation?*, München 2003, 27.

43) S. Friedemann Schulz von Thun, *Miteinander reden*, Bd. 1, Reinbek 1981.

44) S. die Zusammenstellung bei Karl-Heinrich Bieritz, *Liturgik*, Berlin 2004, 44–46.

45) S. Wilfried Engemann, *Kommunikation der Teilhabe. Die Herausforderung der Informationsmaschinen*, in: Ders., *Personen* 155–169, 166.

46) Niklas Luhmann, *Die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation*, in: Ders., *Soziologische Aufklärung 3. Soziales System, Gesellschaft, Organisation*, Opladen 1981, 25–34.

47) Jürgen Habermas, *Theorie der Kommunikation des Handelns*, Bd. 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt am Main 1981, 385.

48) Michel Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt am Main<sup>10</sup> 2007, 10 f.

49) S. z. B. Gerhard Franz, *Digital Natives und Digital Immigrants: Social Media als Treffpunkt von zwei Generationen*, in: *Media Perspektiven* 2010, 399–409.

2.1.3 »Kommunikation des Evangeliums« stellt einen Forschungsgegenstand dar, der gleichermaßen – über »Kommunikation« – der erfahrungswissenschaftlichen und – über »Evangelium« – der theologischen Bearbeitung bedarf. Mit »Kommunikation« tritt die Unabgeschlossenheit und auf neuere Entwicklungen angelegte Besonderheit von »Evangelium« zutage. Umgekehrt verhindert »Evangelium« eine konturenlose Ausdehnung der Forschung, indem auf drei bestimmte, in der Christentumsgeschichte vielfältig kontextuell transformierte Kommunikationsmodi fokussiert wird.

Bisher die praktisch-theologische Arbeit leitende Begriffe – wie »Kirche«, »Religion« oder neuerdings »Spiritualität«, aber auch »Praxis« und »Subjekt« – werden zu Unterscheidungskategorien innerhalb des Konzepts »Kommunikation des Evangeliums«.

## 2.2 Empirische Grundbedingungen

Jede Kommunikation bezieht sich auf ein – den Kommunizierenden in der Regel selbstverständliches – »Wissen« von Wirklichkeit, das kontextuell bedingt ist. Die Wissenssoziologen Peter Berger und Thomas Luckmann konstatieren dazu knapp: »was für einen tibetanischen Mönch »wirklich« ist, braucht für einen amerikanischen Geschäftsmann nicht »wirklich« zu sein.«<sup>55</sup> In zwei- bzw. dreifacher Hinsicht kann dieses »Wissen« bestimmt werden, das die empirischen Grundbedingungen heutiger Kommunikation des Evangeliums ausmacht:

2.2.1 Charles Taylor formuliert ein die bisherige Diskussion um die »Säkularisierung« aufnehmendes und zugleich neu ausrichtendes Verständnis von »Säkularität«. Er konstatiert u. a. »a move from a society where belief in God is unchallenged and indeed, unproblematic, to one in which it is understood to be one option among others.«<sup>56</sup> Kulturgeschichte zeigt Taylor überzeugend, dass sich diese Konstellation im Bereich des westlichen Christentums über viele Jahrhunderte entwickelt hat (und deshalb auch nicht schnell rückgängig gemacht werden kann). Damit gehen u. a. eine Entzauerung der Welt sowie eine *excarnation* einher.<sup>57</sup> Heutige Menschen begegnen ihrer Umwelt in einer »abgepufferten« (*buffered*) Weise. Dies verwandelt die früher selbstverständliche, sinnlich erfahrbare Beziehung zu Gott und dem von ihm geordneten Kosmos in eine Option für eine innerliche Beziehung zu Gott.

Allerdings bedarf diese Analyse einer Ergänzung. Hubert Knoblauch macht auf eine – in den gegenwärtigen technisierten Kontext führende – Veränderung dessen aufmerksam, was früher Volksfrömmigkeit hieß. In Form von UFOs, Wünschelrutengängern, Aura-Sehern, Geisteilern usw. beobachtet der Religionssoziologe eine »Transformation der Magie«. <sup>58</sup> Er bezeichnet sie als »populäre Religion«. Sie knüpft – etwa mit Wünschelruten aus Plastik – an Überkommenes an, allerdings unter Rückgriff auf moderne Materialien wie Plastik. Charakteristisch für die damit verbundene Suche ist ein geringes Maß an bzw. teilweise die Ablehnung von Institutionalisiertem. Dafür steht – etwa im Bild des Pilgers – der auf die Sinnsuche Einzelner bezogene Begriff der »Spiritualität«. <sup>59</sup>

2.2.2 Taylor und Knoblauch machen mit ihren umfassenden Theorien auf wichtige, seit Langem zu beobachtende Gesamtentwicklungen aufmerksam. Sie sind noch durch aktuelle wissenssoziologische Analysen zu ergänzen bzw. zu präzisieren, wie sie Ulrich Beck mit seiner These von der »Risikogesellschaft«<sup>60</sup> und Gerhard Schulze mit der Theorie von der »Erlebnisgesellschaft«<sup>61</sup> vorlegten.

Doch bedürfen solche Theorieentwürfe der kritischen Gegenprobe durch konkrete statistische Daten. Dabei zeigen sich noch weitere Veränderungen, die kontextuell auf heutige Kommunikation einwirken:

Gegenwärtig vollzieht sich ein tiefgreifender demographischer Wandel in Deutschland (und vielen anderen Ländern). Die Stichworte Geburtenrückgang, Anstieg der Lebenserwartung und Zunahme des Bevölkerungsanteils mit Migrationshintergrund markieren wichtige, bis in den Alltag reichende Entwicklungen. So ist die Anwesenheit von Kindern vielerorts nicht mehr selbstverständlich – eine angesichts ihrer von Jesus hervorgehobenen besonderen Nähe zur Gottesherrschaft (Mk 10,14) die Kommunikation des Evangeliums direkt betreffende Entwicklung.

Dazu treten Veränderungen in der Lebensführung. Zuerst ist deren Pluralisierung auf den verschiedensten Gebieten unübersehbar. Dazu kommt die Zunahme der Einpersonen-Haushalte, in manchen Großstädten lebt bereits über die Hälfte der Bevölkerung in dieser kulturgeschichtlich erst seit Kurzem verbreiteten Wohnform. Ebenfalls zu beachten ist der rapide Anstieg der formalen Bildung, der u. a. mit der Anleitung zu kritischem Denken verbunden ist.

Die Arbeitsformen unterliegen ebenfalls starkem Wandel. Insgesamt nimmt – vor allem durch die stärkere Erwerbsneigung der Frauen – die Zahl der Erwerbstätigen erheblich zu. Die meisten Arbeitnehmer (fast drei Viertel) gehen heute Tätigkeiten im Dienstleistungsbereich nach, während nur noch eine kleine Minderheit von etwa 2 % im Bereich von Land- und Forstwirtschaft sowie Fischerei beschäftigt ist. Dagegen setzen die biblischen Texte die mit solchen Tätigkeiten verbundene Lebenswelt voraus. So erfordert diese Veränderung eine hermeneutische Reflexion des im »Speichermedium« Evangelium Überlieferten.

Auch religionsstatistisch ergeben sich Umbrüche. Während Anfang der 60er Jahre des 20. Jh.s noch über 95 % der Bevölkerung in der Bundesrepublik einer der beiden großen Kirchen angehörten, sank dieser Anteil 50 Jahre später – im Zuge der Vereinigung, aber auch der Einwanderung, der demographischen Entwicklung und der Kirchengaustritte – auf etwa 60 %.

Insgesamt ergibt sich hieraus ein unübersehbarer Abschied von an vorgegebenen Rollenmustern orientierten Biographien. Zwar wirken noch traditionelle Prägungen, etwa im Bereich der Kirchenmitgliedschaft, doch sie werden schwächer. Zudem rücken neue Fragen, etwa hinsichtlich des Umgangs mit Migranten und deren häufig anderen religiösen Prägungen, auf die Tagesordnung.

2.2.3 Schließlich verändern die technischen Innovationen im Medienbereich und die sich daraus entwickelnden neuen Sozialformen unsere Gesellschaft und Kultur. Das zeigt bereits das Zeitbudget der (meisten) Menschen.<sup>62</sup> Fast zehn Stunden am Tag nutzen gegenwärtig (über 14-jährige) Deutsche die Medien, wobei fast vier Stunden Fernsehen und gut drei Stunden Hörfunk den größten Teil ausmachen. Dazu tritt durch die Mobiltelefone und Smart-

55) Peter Berger/Thomas Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt am Main 1980, 1.

56) Charles Taylor, A Secular Age, Cambridge/Ma. 2007, 3.

57) A. a. O., 614.

58) Hubert Knoblauch, Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt am Main 2009, 245.

59) A. a. O., 41.

60) Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt am Main 1986.

61) Gerhard Schulze, Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart, Frankfurt am Main 1992.

62) S. zu den genauen Werten Media Perspektiven Basisdaten 2010, 68.

Phones eine grundsätzlich ständige Erreichbarkeit. Diese Entwicklung erleichtert Informationen und Kontakte. Zugleich besteht aber die Gefahr der Oberflächlichkeit: »away from the few and the near, toward the many and the far«<sup>63</sup>. Insofern zur Kommunikation des Evangeliums Zeit und »Tiefe« (»depth«)<sup>64</sup> gehört, wirft die neue Kommunikationskultur Probleme auf. Noch dazu beginnt die bisher selbstverständliche Unterscheidung zwischen »fiction« und »reality« zu verschwimmen. Das reicht von der digitalen Verarbeitung von Bildern bis zu virtuell gepflegten Fernbeziehungen.

2.2.4 Schon diese stichwortartige Skizze macht deutlich, welche Herausforderungen sich für die Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart stellen. Sie sind nicht durch methodische Tricks oder schnelle Parolen wie »Wachsen gegen den Trend« zu bearbeiten. Vielmehr befindet sich die Kommunikation des Evangeliums in einem tiefgreifenden Transformationsprozess, der auch inhaltliche Neubestimmungen – eben ergebnisoffene Kommunikation – erfordert.

### 2.3 Theologische Grundbestimmungen

Wie jede Kommunikation unterliegt die Kommunikation des Evangeliums durch den Kontextbezug ständigen Transformationen. Bevor dies an wenigen Beispielen aus der Christentums-geschichte gezeigt wird, ist aber noch auf hermeneutische Verfahren praktisch-theologischer Arbeit hinzuweisen. Sie dienen dazu, eine Balance zwischen bloßer Affirmation und unfruchtbarer Entgegensetzung bei der Kontextualisierung der Kommunikation des Evangeliums zu finden. Hintergrund ist dabei die Einsicht in die bereits in den biblischen Texten vielfach zu beobachtende Pluriformität der Kommunikation des Evangeliums. Schon Jesu Wirken wurde von seinen Anhängern in unterschiedlichen Formen der Nachfolge rezipiert.<sup>65</sup>

2.3.1 In der Literatur finden sich unterschiedliche, teilweise inhaltlich diametral entgegengesetzte Vorschläge zur Differenzierung des Religionsverständnisses, die jeweils normativ aufgeladen sind.<sup>66</sup> Demgegenüber eröffnet die ursprünglich religions-geschichtlich begründete,<sup>67</sup> aber mittlerweile auch medienbezogen explizierte<sup>68</sup> Unterscheidung von primärer und sekundärer Religionserfahrung einen guten Ansatzpunkt. Sie hilft, offenkundig zur Kommunikation des Evangeliums gehörende Probleme als Spannungen differenziert zu erfassen und nicht in praxishinderliche Gegensätze aufzuspalten.<sup>69</sup> Demnach sind die Abstammungs-

gemeinschaft, die Beziehung zur Erde und der Umgang mit Zeit grundlegende Bezugspunkte für die Kommunikation des Evangeliums. Sie werden aber durch den Verweis auf die anbrechende Gottes-herrschaft in einer neuen Perspektive wahrgenommen und – im wörtlichen Sinn – relativiert.

Zweitens ist eine ursprünglich liturgiehermeneutische Unterscheidung<sup>70</sup> hilfreich, um den Zusammenhang zwischen der Kommunikation des Evangeliums und der Kultur differenziert zu erfassen. Dieser hat demnach jeweils eine »kulturübergreifende« (»transcultural«), eine kontextuelle (»contextual«), eine »kontrakulturelle« bzw. kulturkritische (»countercultural«) und »kulturell wechselwirksame« (»cross cultural«) Dimension. Alle vier Perspektiven sind bei der praktisch-theologischen Reflexion zu beachten. Denn so können die Einheit der Kommunikation des Evangeliums, ihr kommunikativer Bezug auf den kulturellen Kontext, der aber nicht affirmativ, sondern kritisch zu bestimmen ist, sowie ihre Multikulturalität zum Tragen kommen.

Schließlich findet die kulturelle Pluriformität auch in der wissenschaftlichen Arbeit der Praktischen Theologie selbst einen Niederschlag. Dies hat für die Praktische Theologie deshalb große Bedeutung, weil sie wesentlich in Deutschland entwickelt wurde und deshalb hier anzutreffende Verhältnisse voraussetzt. Der Blick auf die praktisch-theologische Arbeit in anderen Ländern weitet den Horizont und lässt u. a. neue Optionen erkennen. Bernd Schröder entwickelte – angeregt und in Auseinandersetzung mit pädagogischen Arbeiten – für die religionspädagogische Arbeit eine differenzierte komparative Methodik,<sup>71</sup> die direkt auf die Theoriearbeit der Praktischen Theologie übertragbar ist. Er unterscheidet ein »ideographisches« Vorgehen, das die jeweilige Besonderheit hervorhebt. Dazu tritt ein »generalisierendes« Verfahren, das nach den Gemeinsamkeiten des zu Vergleichenden fragt. Es folgt die »elenchtische« Reflexion, um vom Vergleichspartner Anregungen für ein kritisches Überdenken des Gewohnten zu erhalten. Ziel-punkt solcher Komparation ist der »Dialog« als gleichberechtigter Austausch.

2.3.2 Der Kommunikationsmodus des Lehrens und Lernens fand christentumsgeschichtlich unterschiedlichste Ausprägungen.

Schnell entwickelte sich mit dem Taufkatechumenat eine Lernform, die – begründet in der Mimesis<sup>72</sup> Christi – auch die beiden anderen Modi der Kommunikation des Evangeliums, das gemeinschaftliche Feiern und das Helfen zum Leben umfasste.<sup>73</sup>

Nur teilweise gelang es in der Einrichtung von Klosterschulen diesen Ansatz in einen neuen, u. a. durch die Selbstverständlichkeit von Säuglingstufen geprägten Kontext zu überführen. Zwar gingen auch hier Lern- und Lebensform ineinander über.<sup>74</sup> Doch hatte nur ein kleiner Teil der Bevölkerung Zugang zu diesen Schulen.

63) William Powers, *Hamlet's BlackBerry. A Practical Philosophy for Building a Good Life in the Digital Age*, New York 2010, 54.

64) Im Mangel hieran sieht Powers, *BlackBerry*, das Hauptproblem der digitalen Gesellschaft: »Digital busyness is the enemy of depth.« (17)

65) S. Jens Schröter, *Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt* (Biblische Gestalten 15), Leipzig 2006, 217.

66) S. z. B. die Unterscheidung zwischen »Religion 1« und »Religion 2« bei Gert Otto, *Handlungsfelder der Praktischen Theologie* (Praktische Theologie Bd. 2), München 1988, 26–31, und bei Wilhelm Gräß, *Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 1998, 67–69.

67) Unter Bezug auf Nathan Söderbloms und Friedrich Heilers Unterscheidung von mystischer und prophetischer Religion, bei der aber der Entwicklungsgedanke zurückgewiesen wird, Theo Sundermeier, *Interreligiöser Dialog und die »Stammesreligionen«*, in: *NZStH* 23 (1981), 225–237.

68) S. Andreas Feldtkeller, *Theologie und Religion. Eine Wissenschaft in ihrem Sinnzusammenhang* (ThLZ.F 6), Leipzig 2002, 48–62.

69) Konkret erprobt wurde dies am Beispiel der Kasualien (s. Christian Grethlein, *Grundinformation Kasualien. Kommunikation des Evangeliums an Übergängen des Lebens*, Gütersloh 2007, vor allem 42–52).

70) Durchgeführt in der »Erklärung von Nairobi über Gottesdienst und Kultur. Herausforderungen und Möglichkeiten unserer Zeit«, abgedruckt in: Anita Stauffer (Hrsg.), *Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt. Beiträge zur Gestaltung des Gottesdienstes heute* (LWB-Studien), Genf 1996/Hannover 1997, 29–35.

71) S. Bernd Schröder, *Jüdische Erziehung im modernen Israel. Eine Studie zur Grundlegung vergleichender Religionspädagogik* (APrTh 18), Leipzig 2000, 22–34, 379.

72) S. zu dieser pädagogisch grundlegenden Lernform Christoph Wulf, *Anthropologie. Geschichte, Kultur, Philosophie*, Köln 2009, 221–239.

73) S. exemplarisch die semiotische Analyse am Beispiel der in der *Traditio Apostolica* berichteten Taufe von Rudolf Roosen, Taufe lebendig. Taufsymbolik neu verstehen, Hannover 1990.

74) S. Ralf Koerrenz, *Benedikt von Nursia oder: Das Kloster als Schule*, in: *Ders., Evangelium und Schule. Studien zur strukturellen Religionspädagogik*, Leipzig 2003, 42–67.

Bei Martin Luther war – wie der Kleine Katechismus zeigt – das »Haus« mit dem Hausvater wichtiger Adressat für Lernprozesse. Doch begann sich bereits eine Schwerpunktverlagerung auf den Bereich der Schulen anzubahnen,<sup>75</sup> die in einer jahrhundertelangen Entwicklung zu einer problematischen Reduktion dieses Kommunikationsmodus auf den Unterricht führte. Denn dadurch ging der Zusammenhang zu den beiden anderen Modi der Kommunikation des Evangeliums verloren.

Von daher verdienen neuere Bemühungen um »liturgische Bildung«<sup>76</sup> und die Schulgottesdienste<sup>77</sup> sowie das Konzept des »Diakonischen Lernens«<sup>78</sup> Beachtung. Bei ihnen geht es in einer Theorie der Kommunikation des Evangeliums nicht um mögliche, aber verzichtbare Zufügungen zum zentralen Unterricht. Vielmehr steht der Grundcharakter des Unterrichts auf dem Spiel. »Evangelischer« Religionsunterricht erfordert zumindest gelegentliche Möglichkeiten zum gemeinschaftlichen Feiern und zum Helfen zum Leben, weil sonst die im Ineinander der Modi der Kommunikation des Evangeliums liegende Pointe verspielt wird.

2.3.3 Auch beim gemeinschaftlichen Feiern vollzogen sich in der Christentumsgeschichte erhebliche Veränderungen. Als besonderes Problem ergibt sich das Auseinandertreten von Sinn- und Fei-  
gestalt.

Pointiert für das Abendmahl formuliert: Aus einem Abendessen in einem Privathaus wurde nach einigen Jahrhunderten eine kultische Feier am Sonntagmorgen, in der besonders geweihte Männer den Zugelassenen in Kirchen eine Oblate reichten.<sup>79</sup> Was anfangs die »solidarische Gemeinschaft«<sup>80</sup> der mit Christus Verbundenen ausdrückte, wurde zu einem sakralen Ritual, dem sich im Mittelalter sogar viele Menschen nur als Beobachter näherten (sog. Augenkommunion<sup>81</sup>). Zwar verband die Christusanamnese die verschiedenen Feierformen, doch war dies nur theologisch Gebildeten (und Lateinkundigen) zugänglich.

Die Reformatoren kritisierten theologisch die Klerikalisierung und Sakralisierung des Abendmahls. Außer der Darreichung des Weins an die Kommunizierenden gelang ihnen aber keine überzeugende Veränderung der Fei-  
ergestalt. Das Abendmahl blieb ein vom Alltag getrennter kultischer Ritus. Vor allem die diakonische Dimension, die ursprünglich mit dem Sättigungsmahl verbunden war, blieb ausgeblendet.

Religionstheoretisch gesehen leidet die Abendmahlspraxis bis heute in den meisten deutschen Kirchengemeinden unter der vollständigen Vernachlässigung der primären Religionserfahrung. Damit fehlt ihr ein Bezug zum kulturellen Kontext, nicht zuletzt in kulturkritischer Hinsicht.

Erfahrungen in anderen Kirchen zeigen dagegen, welche Kraft das gemeinsame Mahl entwickeln kann, wenn es auf die konkrete

75) S. die drei sog. Schulschriften Luthers: An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung (WA 6, 404–465); An die Ratsherren aller Städte deutschen Lands, dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen (WA 15, 27–53); Eine Predigt, dass man Kinder zur Schulen halten solle (WA 30/2, 517–588).

76) S. Christoph Bizer, Liturgik und Didaktik, in: JRP 5 (1988), 83–111.

77) S. Marcell Saß, Schulanfang und Gottesdienst. Religionspädagogische Studien zur Fei-  
erpraxis im Kontext der Einschulung (APrTh 45), Leipzig 2010.

78) S. Christoph Gramzow, Diakonie in der Schule. Theoretische Einordnung und praktische Konsequenzen auf der Grundlage einer Evaluationsstudie (APrTh 42), Leipzig 2010.

79) Zur Entwicklung im Einzelnen s. Hans Bernhard Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (GDK 4), Regensburg 1989, 73–115.

80) Christoph Böttrich, Kinder bei Tische ... . Abendmahl mit Kindern aus neutestamentlicher Sicht, in: Christenlehre, Religionsunterricht, Praxis 56 (2003), 9–12, 9.

81) S. Hans Bernhard Meyer, Eucharistie, 233.499.

Lebenswelt der Feiern bezogen wird. So berichtet Andrea Bieler von der Metropolitan Community Church in San Francisco, dass dort der Pfarrer in einer Gemeinde mit vielen AIDS-Kranken nach dem Brotwort einschob: »Wir sind der Leib Christi – der Leib Christi hat AIDS«<sup>82</sup>. Dieser kurze Satz machte die »solidarische Gemeinschaft« der Tischgemeinschaft Jesu präsent und aktuell erfahrbar.

2.3.4 Zentraler Inhalt von Jesu Botschaft ist die vorbehaltlose Zuwendung Gottes zu jedem Menschen. In den Heilungen kam dies besonders überzeugend zum Ausdruck. Dabei waren die soteriologische und die somatische Dimension untrennbar miteinander verbunden. Vergebung der Sünden und Beseitigung von Gebrechen waren in einen Kommunikationszusammenhang integriert.

In der Folgezeit zerbrach diese Einheit. Auf der einen Seite bildeten sich Formen des Hilfehandelns, auf der anderen Seite entwickelte sich die Buße zu einem eigenen Akt, der dann zum Beichtinstitut wurde.<sup>83</sup>

Es gab immer wieder Bemühungen, um konkret materielles und geistliches Helfen miteinander zu verbinden, etwa in Orden oder Frauengemeinschaften wie den Beginen.<sup>84</sup> Auch übernahm – unterstützt durch die Reformatoren – die Obrigkeit Aufgaben sozialer Versorgung (allerdings oft repressiv praktiziert). Doch insgesamt trat das konkrete Helfen zum Leben gegenüber den kultischen und lehrhaften Veranstaltungen in den Hintergrund. Bezeichnenderweise findet es auch in der berühmten Kirchendefinition der Confessio Augustana (Artikel 7) keine Erwähnung.

Erst im Pietismus und dann angesichts sozialer Missstände im Zuge der Industrialisierung und Verstädterung formierten sich Kräfte, um diesem Modus der Kommunikation des Evangeliums neue Gestalt zu verleihen.<sup>85</sup> Allerdings geschah und geschieht dies in auffälliger Distanz zur (sonstigen) kirchlichen Organisation.

Dabei stellt sich praktisch-theologisch eine doppelte Aufgabe: die Erneuerung der diakonischen Dimension in Liturgie und Lehre sowie die Wiedergewinnung der liturgischen und pädagogischen Dimension in der Diakonie. In diesem Zusammenhang gebührt Bemühungen um Krankengottesdienste (*healing rites*), etwa mit Krankensalbung,<sup>86</sup> sowie dem bereits genannten Konzept des »Diakonischen Lernens« Aufmerksamkeit. Inhaltlich tritt dabei die Bedeutung des Leibes für die Kommunikation des Evangeliums in den Vordergrund.

### 3. Konsequenzen für den Aufbau der Praktischen Theologie

Die Neuausrichtung der Praktischen Theologie auf die Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart erfordert eine strukturelle Neuformatierung. Dies sei abschließend an drei Beispielen gezeigt: dem Übergang der Kirchentheorie zu einer Theorie der Sozialformen, innerhalb deren das Evangelium kommuniziert wird; dem Übergang von der Pastoraltheologie zu einer Theorie der

82) Andrea Bieler, »Und dann durchbricht jemand die absolute Quarantäne und segnet dich«. Über die erzählte und die ritualisierte Leib-Gestalt von Krankheit, in: ZNT 14 (2011) H. 27, 57–66, 57.

83) S. hierzu Hermann Lins, Buße und Beichte – Sakrament der Versöhnung, in: Hans-Christoph Schmidt-Lauber/Michael Meyer-Blanck/Karl-Heinrich Bieritz (Hrsg.), Handbuch der Liturgik, Göttingen 2003, 319–334.

84) S. Gottfried Hammann, Die Geschichte der christlichen Diakonie. Praktizierte Nächstenliebe von der Antike bis zur Reformation, Göttingen 2003.

85) S. zum Einzelnen Erich Beyreuther, Geschichte der Diakonie und Inneren Mission in der Neuzeit, Berlin 1962.

86) S. z. B. Abigail Rian Evans, Healing Liturgies for the Seasons of Life, London 2004.

Tätigkeiten, die die Kommunikation des Evangeliums fördern; dem Übergang von der traditionellen am pastoralen Handeln orientierten Disziplineinteilung zu einer Theorie der Modi der Kommunikation des Evangeliums.

### 3.1 Von der Kirchentheorie zur Theorie von Sozialformen

Emanuel Hirsch kommt in seiner fünfbandigen Theologiegeschichte zu einer interessanten Einsicht hinsichtlich der Kirche als theologischem Thema:

»Der Geschichte der evangelischen Theologie und Kirche im 19. Jh. haftet die Eigentümlichkeit an, daß in einem Maße, welches keinem früheren Zeitalter, auch nicht dem der Reformation, bekannt ist, die Kirche selber, ihr Wesen, ihre Aufgabe, ihre Gestalt und Ordnung, ihr Verhältnis zum Staat und zum allgemeinen Leben überhaupt, der Gegenstand, wo nicht gar Mittelpunkt theologischen und kirchlichen Urteilens und Handelns wird. Langsam läuft die Bewegung in dieser Richtung an, um sich dann mehr und mehr zu steigern und im 20. Jahrhundert vielfach zu der merkwürdigen Erscheinung einer Kirche zu führen, die dadurch Gott und Christus am besten zu dienen meint, daß sie von sich selber, ihrer Hoheit, ihrer Vollmacht lehrt und sich selber – in jedem Sinne des Worts – erbaut und Gott für sich selber dankt und preist.«<sup>87</sup>

Diese Tendenz besteht fort und erreichte einen vorläufigen Höhepunkt im sog. EKD-Impulspapier »Kirche der Freiheit«. Die Aufgabe der Kommunikation des Evangeliums wird hier direkt und unmittelbar mit der gegenwärtigen Organisation Kirche gleichgesetzt.<sup>88</sup>

Solche Einseitigkeit ist aber gefährlich. Das vom damaligen Ratsvorsitzenden der EKD ausgegebene Motto »gegen den Trend wachsen zu wollen«<sup>89</sup> führt – wie viele kirchliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter schnell erfassten – zu einer hoffnungslosen Überforderung. Tatsächlich verlieren gegenwärtig Großorganisationen an Akzeptanz, seien dies die Gewerkschaften, die Parteien oder die Kirchen. Da es sich hierbei wohl um langfristige gesellschaftliche Entwicklungen handelt, deren Umfang durch Stichworte wie Pluralismus, Individualisierung, Beschleunigung und Mediengesellschaft kurz angedeutet werden kann, helfen kurzatmige Parolen nicht weiter.

Sorgfältige theologische Arbeit zeigt dagegen, dass »Kirche« mehr umfasst als eine Organisation, deren Mitgliedschaftsregel vor allem durch das Interesse an der eigenen Finanzierung geprägt ist.<sup>90</sup> Schon eine Analyse von »Ekklesia« im Neuen Testament ergibt, dass hiermit drei unterschiedliche Sozialformen bezeichnet werden:

- alle Christen im ökumenischen, also den ganzen Erdkreis umfassenden Sinn (Mt 16,18; 1Kor 4,17);
- die Gemeinschaften (Plural) von Christen in Städten wie Korinth (1Kor 1,2) oder in Landschaften wie Syrien und Zilizien (Apg 15,41);
- ein Haus, also die soziale Vorform von Familie (Röm 16,5; 1Kor 16,19; Phlm 2; Kol 4,13).

Es finden sich im Neuen Testament keine Hinweise auf Prioritäten (oder Posterioritäten) der verschiedenen Formen von Ekkle-

sia. Sachlich integriert werden diese unterschiedlichen Sozialformen durch den gemeinsamen Bezug auf Jesus Christus.

Demnach ist die Konzentration des Kirchenverständnisses auf die Ortsgemeinde und die Landeskirche defizitär. Die Ökumene und das Haus fehlen. Definiert man Kirche strikt theologisch – etwa von Mt 18,20 her –, ergibt sich auch heute eine weit über die kirchliche Organisation hinausreiche Pluriformität. Bei der Suche nach Sozialformen, in denen das Evangelium kommuniziert wird, stößt man schnell auf Familie – besonders im Sinn der multilokalen Mehrgenerationenfamilie<sup>91</sup> –, auf die Schule – mit Religionsunterricht und Schulleben –, auf die Diakonie – in ihren unterschiedlichen Formen – und die Medien – in ihren vielfältigen Gestalten und Programmen. Mittlerweile liegen für diese Sozialformen empirische Studien vor, die zeigen, dass hier lebensnah und alltagsbezogen Evangelium kommuniziert wird.<sup>92</sup> Dabei zeigt sich die große Alltagsnähe solcher Kommunikation des Evangeliums jenseits oder am Rande organisierter Kirche.

Doch führt solch eine theologisch bestimmte und empirisch begründete Erweiterung des Kirchenbegriffs nicht zu einer Abwertung organisierter Kirche. Vielmehr ermöglicht sie erst eine realistische Bestimmung von deren Funktion. Sie hat vor allem die Aufgabe, die genannten Formen von »Ekklesia« zu unterstützen und zu fördern. Es geht also nicht primär darum, Menschen für das sog. Gemeindeleben zu gewinnen. Dies entstand Ende des 19. Jhs im Zuge der damals blühenden Vereinskultur als zeitgebundene Kontextualisierung (und zerfällt heute).<sup>93</sup> Vielmehr geht es darum, »Ekklesiai« in deren Alltag zu unterstützen.

Praktisch-theologisch gilt es also – in struktureller Entsprechung zur religionspädagogischen Lernorttheorie<sup>94</sup> –, eine Theorie der Sozialformen zu entwickeln, die sowohl deren jeweilige Besonderheiten als auch deren Zusammenhang bei der Kommunikation des Evangeliums untersucht.

### 3.2 Von der Pastoraltheologie zur Theorie der Tätigkeiten

Eine ähnliche Argumentation ergibt sich aus der Ausrichtung Praktischer Theologie auf die Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart auch für die Pastoraltheologie, die noch heute praktisch-theologische Arbeiten prägt.

Dies entspricht aber weder dem christlichen Grundimpuls noch der gegenwärtigen Realität. Tatsächlich entwickelten sich bereits frühzeitig einzelne besondere Funktionen in den Gemeinden, deren Träger dann von sonstiger Erwerbsarbeit freigestellt wurden. So entstanden im Laufe der Zeit Ämter, die im antiken Kontext

91) S. z. B. Wolfgang Lauterbach, Die multilokale Mehrgenerationenfamilie. Zum Wandel der Familienstruktur in der zweiten Lebenshälfte (Familie und Gesellschaft 13), Würzburg 2004.

92) S. z. B. exemplarisch zu Familie das Schweizer Forschungsprojekt »Rituale und Ritualisierungen in Familien mit Kindern. Religiöse Dimensionen und intergenerationelle Bezüge«, dessen Ergebnisse mittlerweile in vier Bänden vorliegen: Maurice Baumann/Roland Hauri, Weihnachten – Familienritual zwischen Tradition und Kreativität (PThe 95), Stuttgart 2008; Kurt Schori, Kinder in Familienritualen. Zur kindlichen Erfahrung von Religion in rituellen Prozessen (PThe 99), Stuttgart 2009; Christoph Müller, Taufe als Lebensperspektive. Empirisch-theologische Erkundungen eines Schlüsselrituals (PThe 106), Stuttgart 2010; Christoph Morgenthaler, Abendrituale. Tradition und Innovation in jungen Familien (PThe 116), Stuttgart 2011.

93) S. zum Konzept der »lebendigen Gemeinde« Christian Möller, Lehre vom Gemeindeaufbau, Bd. 1. Konzepte, Programme, Wege, Göttingen 1987, 138–215.

94) Christian Grethlein, Lernort-Theorie – eine religionspädagogische Differenzierung in heuristischem und didaktischem Interesse, in: Michael Domsgen (Hrsg.), Religionspädagogik in systemischer Perspektive. Chancen und Grenzen, Leipzig 2009, 73–92.

87) Emanuel Hirsch, Geschichte der neuern evangelischen Theologie Bd. 5, Münster 1984 (Gütersloh 1964), 145.

88) S. z. B. Kirchenamt der EKD (Hrsg.), Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, Hannover 2006, 13.

89) A. a. O., 7.

90) S. zum engen Zusammenhang von Mitgliedschaftsrecht und Finanzbedarf die Hinweise aus der anderen Perspektive des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR bei Martin Richter, Kirchenrecht im Sozialismus. Die Ordnung der evangelischen Landeskirchen in der DDR (IusEcc 95), Tübingen 2011, 118–134.

priesterliche Ausrichtung erhielten.<sup>95</sup> Doch kam es zu einer problematischen Vorrangstellung der Kleriker, die das allgemeine Priestertum aller Getauften verdunkelte. Dagegen protestierten die Reformatoren.<sup>96</sup> Trotzdem bildete sich auch in den evangelischen Kirchen – begünstigt durch die allgemeine Ständelehre mit ihrem *status ecclesiasticus*<sup>97</sup> – eine problematische Form des Pfarrerstandes heraus. Bis heute gilt er – so das zitierte EKD-Impulspapier – als »Schlüsselberuf«<sup>98</sup> und zieht dementsprechend die Aufmerksamkeit von Kirchenleitungen und Synoden auf sich. Besonders die Dominanz des Finanzthemas in den letzten Jahren in den evangelischen Kirchen ist nur von der Ausrichtung auf die hauptamtlich Mitarbeitenden, und damit deren Gehälter und Ruhestandsbezüge, zu verstehen.

Demgegenüber beruht die Kommunikation des Evangeliums primär auf der Interaktion von Menschen, die keine finanziellen Leistungen dafür erhalten.<sup>99</sup> Sieht man auch von den Eltern und Großeltern sowie sonstigen Verwandten ab, die hier am wichtigsten sind, so gilt dies auch für die Kirchengemeinden und Landeskirchen sowie die diakonischen Einrichtungen. Statistisch formuliert: Gegenwärtig stehen etwa gut 20.000 Pfarrer und Pfarrerinnen im kirchlichen Dienst mehr als eine Million sog. Ehrenamtlicher gegenüber. Dazu kommen etwa 200.000 sonst in der Kirche Erwerbstätige.

Auch hier soll keineswegs die Bedeutung der Pfarrerinnen und Pfarrer gemindert werden. Vielmehr geht es wieder darum, genauer deren Funktion in der Gesamtheit der Getauften und der ehren-, neben- und hauptamtlich in der Kirche Mitarbeitenden zu bestimmen.

Tatsächlich haben die Pfarrerinnen und Pfarrer als Theologen eine Besonderheit gegenüber den anderen Christen: Sie verfügen – in der Regel – über ein abgeschlossenes Theologiestudium. Medientheoretisch gewinnen sie dabei einen intensiven Zugang zum Evangelium als Speichermedium, nicht aber zum Evangelium als Übertragungsmedium. Damit haben sie die wichtige Aufgabe, den Zusammenhang heutiger Kommunikation des Evangeliums mit dem christlichen Grundimpuls zu erinnern und zu stärken. Dies ist allerdings vom Doppelcharakter des Evangeliums als Speicher- und Übertragungsmedium her nur im Austausch mit anderen Menschen möglich. Kommunikationstheoretisch geht es darum, dass die Pfarrer ihr asymmetrisches Expertensein in die symmetrische Kommunikation des Evangeliums einbringen. Es wird bereits seit Längerem diskutiert, ob die gegenwärtige Form des Theologiestudiums und Vikariats dafür angemessen ausbildet.<sup>100</sup>

Auf jeden Fall ergibt sich aus theologischen Gründen und angesichts der empirischen Verhältnisse die Aufgabe für Praktische

Theologie, eine Theorie der Tätigkeiten zu entwerfen, in denen die Kommunikation des Evangeliums gefördert wird. Die dabei – bereits in der Reformation angemahnte – funktionale Ausrichtung wird auch zur Hinterfragung von standesrechtlich begründeten Rahmenbedingungen führen.

### 3.3 Von den Disziplinen zur Theorie der Kommunikationsmodi

Schon seit Längerem unterliegt die disziplinäre Einteilung der Praktischen Theologie in Liturgik, Homiletik, Poimenik und Religionspädagogik, eventuell ergänzt durch Kybernetik bzw. Kirchentheorie, Diakonik, Christliche Publizistik und Kirchenrecht, kritischen Anfragen:

Zum Ersten widerspricht die Aufteilung von Liturgik und Homiletik dem tatsächlichen Kommunikationszusammenhang. Die Predigt ist ein Bestandteil des Gottesdienstes, wie auch die Liturgie sich auf das Erleben einer Predigt auswirkt.

Zweitens führt diese Unterteilung dazu, dass wichtige kirchliche Handlungen eher am Rande Praktischer Theologie stehen, weil sie nur disziplinübergreifend bearbeitet werden können. Erst eine Lösung von der herkömmlichen Disziplinenteilung ermöglichte z. B. eine angemessene Bearbeitung der Kasualien. Immer noch fristet der Kindergottesdienst, am Überschneidungsfeld von Liturgik und Religionspädagogik gelegen, ein Schattendasein usw.

Schließlich verdanken sich die zuerst genannten praktisch-theologischen Disziplinen einer problematischen Fixierung auf das Handeln von Gemeindepfarrern am Ende des 19. Jh.s. Das erklärt, warum für die gegenwärtige Kommunikation des Evangeliums zentrale Gegenstände wie die Diakonie oder die Publizistik bzw. Medientheorie nur am Rande Berücksichtigung finden.

Demgegenüber hat die hier vorgeschlagene Strukturierung nach Kommunikationsmodi den Vorteil, dass sie an die tatsächlich, sich kommunikativ – und nicht einseitig durch das Handeln von Pfarrern bzw. Pfarrerinnen – vollziehende Praxis anschließt. Dazu ist ihr die Aufgabe vom christlichen Grundimpuls her inhärent, den Zusammenhang mit den anderen Kommunikationsmodi zu suchen. Denn sie gehört konstitutiv zur Kommunikation des Evangeliums.

Hierfür gilt es, die Kommunikationsmodi in einzelne Kommunikationsformen zu überführen, die dann nach den genannten hermeneutischen Kriterien zu reflektieren sind. Anregungen dazu liefern christentumsgeschichtliche Untersuchungen, komparative Analysen und Gegenwartsdiagnosen.

Solch eine Theorie der Modi der Kommunikation des Evangeliums hilft nicht zuletzt dazu, die manchmal selbstreferentiell abgeschlossenen Subdisziplinen der Praktischen Theologie wieder für einander zu öffnen.

## Summary

This contribution is a proposal to develop practical theology as a theory of communication of the Gospel. This would entail an increase of the scope of empirical data and of theological precision which is shown by the clarification of the terms constituting this concept: »communication« and »Gospel«. The reconstruction of the empirical basic conditions of communication today and of the fundamental theological definitions of the Gospel which are founded on the bible and the history of Christianity leads to the formulation of the requirements for such a practical theology.

Such a new approach to practical theological theory construction certainly calls for a reforming of the topics and areas of practical theology.

95) S. zum Einzelnen Thomas Söding, Geist und Amt. Übergänge von der Apostolischen zur nachapostolischen Zeit, in: Theodor Schneider/Gunter Wenz (Hrsg.), Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge I. Grundlagen und Grundfragen (DiKi 12), Göttingen 2004, 189–263.

96) S. zu deren funktionalem Amtsverständnis Volker Leppin, Zwischen Notfall und theologischem Prinzip. Apostolizität und Amtsfrage in der Wittenberger Reformation, in: Schneider/Wenz, Amt, 376–400.

97) S. Gräß, Lebensgeschichten, 304 f.

98) Kirchenamt, Kirche, 71.

99) S. zum empirischen Beleg die in Tabellenform präsentierten Ergebnisse der Frage zum »Einfluss von Personen und Medien auf die Entwicklung des Verhältnisses zu Religion, Glauben und Kirchen« in der 4. EKD-Kirchenmitgliedschaftsstudie (bei Rüdiger Scholz, Kontinuität und Krise – stabile Strukturen und gravierende Einschnitte nach 30 Jahren, in: Wolfgang Huber/Johannes Friedrich/Peter Steinacker [Hrsg.], Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge, Gütersloh 2006, 49–88, 67).

100) S. Lisa Krengel, Die Evangelische Theologie und der Bologna-Prozess. Eine Rekonstruktion der ersten Dekade (1999–2009) (APrTh 48), Leipzig 2011, 1–15, 361–367.