

Kommunikation des Evangeliums

Anmerkungen zum Stellenwert einer Formel im Diskurs
der Praktischen Theologie

Wilfried Engemann

1. Hypothesen, Ambivalenzen und Charakteristika einer vieldeutigen Formulierung

Auch nach 66 Jahren¹ muss man die Formel von der „Kommunikation des Evangeliums“ immer noch erklären. Sie irritiert aus vielerlei Gründen. „Kommunikation des Evangeliums“ – das klingt nach Machbarkeit, Datentransfer und Telekom. Ganz zu schweigen von der Hypothek, die der Kommunikationsbegriff, apostrophiert als „Gemeinsammachen von Informationen“², seit den 70er Jahren selbst mit sich herumschleift. Ihr Rechnung zu tragen, bedeutet strenggenommen, unter Kommunikation des Evangeliums eine möglichst reibungslose Verteilung und unmissverständliche Vermittlung von Heilsinformationen zu sehen. Mit anderen Worten: Die Formel von der „Kommunikation des Evangeliums“ hat in ihrer Geschichte eher *zu viel* bedeutet, als dass man sich darunter nichts scheinbar Passendes hätte vorstellen können. Deshalb muss man immer noch einschlägigen Missverständnissen wehren, wenn man sich anschickt, sie zu erklären. Allein schon sprachlich bzw. syntaktisch legen sich immer wieder drei Missverständnisse nahe, denen geduldig zu widersprechen ist.

Diese Formel bezeichnet keinen Einbahnverkehr von Datenströmen mit Heilsnachrichten. „Kommunikation des Evangeliums“ ist also *kein Genitivobjekt*, das sich aus ganz bestimmten Wörtern und Sätzen speiste, von denen

¹ „Evangelium“ und „Kommunikation“ begegnen seit den fünfziger Jahren in ein und demselben Satz, und zwar in dem Sinne, in welchem Ernst Lange kurze Zeit später von der „Kommunikation des Evangeliums“ gesprochen hat. Vgl. exemplarisch *Hans-Otto Wölber*, Die Predigt als Kommunikation, in: KuD 4 (1958), 112–128.

² Vgl. *Siegfried Maser*, Grundlagen der allgemeinen Kommunikationstheorie. Eine Einführung in ihre Grundbegriffe und Methoden, Stuttgart 1971, 168.

man ein paar zirkulieren lassen könnte, um sie als Evangelium wirken zu lassen.

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 dann durchschnittlich für etwa sieben Tage reichte.

Erst recht handelt es sich nicht um einen *genitivus subjectivus*, wonach sich das Evangelium, einmal in Druckerschwärze oder gesprochene Sprache 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“ auch ganz unmissverständlich eine *spezifisch evangelische Art und Weise des Umgangs mit Menschen* zusammenfassen. Sie ist dann nicht mehr, aber auch nicht weniger als eine Modalbestimmung christlicher Religionskultur. „Kommunikation des Evangeliums“ – diese Formel rückt die gemeinsame Charakteristik all jener Momente, Ereignisse und Prozesse in den Blick, in deren Ergebnis sich *Menschen auf eine ganz bestimmte, evangelische Art und Weise auf ihr Leben „verstehen“, nämlich glauben*. Dabei geht es natürlich nicht um ein bloß kognitives Geschehen, nicht bloß um feste Gewissheiten oder gar um die gedankliche Verinnerlichung theologischer Denk- und Deutungsmuster, sondern es geht um das Ganze des menschlichen Lebens, auch um das Wollen und Handeln eines Menschen, um sein Lebens- bzw. Daseinsgefühl, für das die Erfahrungen von Freiheit sowie das Empfangen- und Gewähren-Können von Zuwendung von elementarer Bedeutung sind. Die „Kommunikation des Evangeliums“ hat unmittelbaren Einfluss auf das Lebens- und Selbstverständnis des Einzelnen, auf einen entsprechenden Umgang mit sich selbst und auf die Beziehungen, in denen er steht.

Das ist ein ausgesprochen komplexes Geschehen, das von der vielzitierten „Unterredung der Brüder“³ bis hin zu Seelsorge, Predigt und Liturgik usw. als professionelle Formen christlicher Religionskultur reicht. „Kommunikation des Evangeliums“ ist also sowohl in der kirchlich organisierten Praxis des Christentums als auch in den individuellen Ausdrucksformen der alltäglichen Glaubenskultur anzutreffen und somit eine brauchbare Kurzformel für eine gelingende, das Menschsein des Menschen fördernde religiöse Praxis des Christentums.

³ Das Evangelium kommt nach Ansicht der Schmalkaldischen Artikel auch „per mutuum colloquium et consolationem fratrum“ unter die Leute. Vgl. Die Schmalkaldischen Artikel, Teil III (Von der falschen Buße der Papisten), Art. Vom Evangelio, in: Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche, hg. v. *Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss* im Gedenkjahr der Augsburgerischen Konfession 1930, Göttingen

¹²1998, 449, Z. 12f.

Dass diese Praxis gelingt, dass diese Kommunikation also auch eine dem Anliegen, der Absicht und den Pointen der Lebenskunde Jesu entsprechende Wirkung hat, hängt allerdings von dem Glauben ab, der *Menschen im Vollzug der Kommunikation des Evangeliums* – beim „Lehren und Lernen, Feiern und Helfen“, wie Christian Grethlein sagen könnte – explizit oder implizit nahegelegt wird. Die Wirkung der „Kommunikation des Evangeliums“ besteht dabei keineswegs in einer „tiefen Religiosität“ als Wert an sich, nicht darin, dass Menschen endlich einem Repertoire von Anforderungen entsprächen, was sie als *besondere* Menschen auszeichnete, nicht darin, dass Menschen auf eine „unmenschliche“ Weise „religiös“ würden, bereit, alles zu tun und zu lassen, um Gott zufriedenzustellen, sondern darin, *dass Menschen als Menschen zum Vorschein kommen*.

2. Zur religions- und theologiekritischen Bedeutung der Formulierung „Kommunikation des Evangeliums“

Der Rekurs auf den Kommunikationsbegriff im Zusammenhang des Evangeliums und des Glaubens hat eine *zutiefst religions- und theologiekritische Komponente*. Schon Martin Luther hat, als er die religiöse Praxis des Christentums faktisch als Kommunikationskultur des Glaubens reformulierte, auf die Kategorien *Reden, Hören und Verstehen, Deuten und Aneignen, Infragestellung und Urteilsbildung* nicht verzichten können. Damit übte er eine scharfe Kritik an Gottesdiensten, die schon durch die Art und Weise ihrer Inszenierung exkommunizierten und Menschen eher ängstigten, als sie in die Freiheit eines Christenmenschen einzuführen.

Es gibt eine ganze Reihe von Texten vor Ernst Lange, in denen Kirche und Evangelium um des Menschen willen in die Pflicht genommen, und klassische Verkündigungskonzeptionen so hinterfragt werden, dass die in die Kommunikation des Evangeliums Involvierten nicht mehr als Instrumente oder Objekte der Verkündigung wahrgenommen werden, sondern als Subjekte ihres Lebens und Glaubens.⁴ So favorisiert z.B. Otto Wölber schon 1958 den Begriff der Kommunikation, um Menschen im Raum der Kirche einen Platz zu erschließen, der ihnen hilft, sich auch sonst als Subjekt ihres Lebens zu erfahren. Denn es ist immer auch ein Akt der Subjektwerdung, wenn Menschen zu einem Glauben gelangen, der ihr eigener, ihnen selbst verständlicher Glaube ist. Mit der Begriffen „Dialog“ und „Kommunikation“ stellt Wölber die selbst-

⁴ Vgl. z.B. die Beiträge in dem Band: Die Predigt. Das Gespräch über die Predigt auf der Lutherischen Generalsynode 1957 in Hamburg, hg. v. *Lutherischen Kirchenamt Hannover*, Berlin 1957.

genügsame, selbstgefällige „Introvertiertheit“ eines Teils der theologischen Wissenschaft und religiösen Praxis seiner Zeit als unevangelisch in Frage.⁵

Gleichwohl sind es vor allem einige wenige pointierte Texte bzw. Vorträge Ernst Langes gewesen, durch die sich herumsprach, dass die scheinbar harmlose Rede von der „Kommunikation des Evangeliums“ auf die Revision einer verbreiteten Verkündigungspraxis und der ihr zugrundeliegenden Theologie zielt, die sich auf das Selbstverständnis der Kirche bzw. das Berufsverständnis ihrer Mitarbeiter unmittelbar auswirkt. Die wichtigsten Kritikpunkte, Merkmale und Ziele der Kommunikation des Evangeliums nach Ernst Lange sind m.E. folgende:

1. Gegen eine Fixierung auf die Wortverkündigung in Gestalt der Predigt rückt Ernst Lange die *gesamte Gemeindekultur* als Ereignisraum für die Kommunikation des Evangeliums in den Blick.⁶
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.⁷
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*

⁵ Wölber, Predigt (s.o. Anm. 1), 360, 371. Wölbers Ansicht nach muss sich die Praktische Theologie um ihrer Aufgabe willen nicht nur von der Exegese, sondern durch ihr Gegenüber bestimmen lassen – also als „Weg zum Menschen“ angelegt sein.

⁶ „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 Kommunikationsauftrags. 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“ (Ernst Lange, Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit, in: *ders.*, Predigen als Beruf, hg. von Rüdiger Schloz, Berlin/Stuttgart 1976, 9–51, 46f.).

⁷ 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. Ernst Lange, Der Pfarrer in der Gemeinde heute, in: *ders.*, Predigen als Beruf, hg. von Rüdiger Schloz, Berlin/Stuttgart 1976, 96–141, 117.

ist und *in den Dialog* über ein Leben aus Glauben unter je gegebenen Umständen führt.⁸

5. Bei der Kommunikation des Evangeliums geht es nicht nur um Information, sondern um *Partizipation und Motivation*.⁹ Um Partizipation am Geheimnis Gottes und am Leben der Anderen, was Wahrnehmungsfähigkeit und Solidarität voraussetzt, um Teilhabe an einer Glaubenskultur mit den ihr eigenen Ressourcen für ein Leben in Freiheit und aus der Erfahrung des Empfangens und Gewährens von Zuwendung; aber es geht auch um Motivation zum Führen eines eigenen Lebens und um die Freundschaft mit sich selbst.

Ernst Langes vehementes Interesse an der Kommunikation des Evangeliums als Ressource der Lebenskunst wird häufig unterschätzt. Sein Buch „Von der Meisterung des Lebens“, das in den fünfziger und sechziger Jahren unzählige Auflagen erlebte, ist ein ganz und gar unter anthropologischen Gesichtspunkten entworfenen Konzept, das – ohne viel vom Glauben oder von Gott zu sprechen – verschiedene Aspekte des Glauben-Könnens mit dem „Menschen in der [Lebens-]Werkstatt“ in Verbindung bringt. Dies schlägt sich allein schon in den Überschriften des zweiten Teils dieses Buches nieder: „Der Leib und das Lebendigsein“, „Der Geist und das Gespräch“, „Das Herz und das Vertrauen“, „Das Gewissen und der Gehorsam“, „Der Wille und die Tat“, „Die Person und die Einfalt“, „Das Ohr und das Lauschen“, „Der Mund und das Sprechen“, „Die Hand und das Schaffen“, „Der Ort und das Daheimsein“, „Die Stunde und das Zeithaben“ usw.¹⁰

6. Die von Lange vorgenommene Einbettung der Kommunikation des Evangeliums in der Lebenswirklichkeit von Zeitgenossen, das Beharren auf Verständlichkeit und Relevanz usw. – dies alles bleibt unvollständig, wenn wir nicht auch den klar definierten Referenzrahmen des Ganzen benennen: Es geht

⁸ „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“ (Ernst Lange, Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, hg. v. Rüdiger Schloz, München 1981, 101).

⁹ Vgl. Lange, Pfarrer (s.o. Anm. 7), 113 sowie zu den kommunikations- und informationstheoretischen Konsequenzen: Wilfried Engemann, Information versus Partizipation? Zum Zusammenhang von Wissen, Kommunikation und Religiosität, in: Walter Schmitz/Ernest 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, Dresden 2002, 428-440.

¹⁰ Vgl. Ernst Lange, Von der Meisterung des Lebens. Eine Besinnung für junge Menschen, Berlin/Gelnhausen, 1966, 76-194.

auch bei Lange um einen „Dienst am Wort“¹¹ im Sinne einer lebensdienlichen „Interpretation der biblischen Überlieferung“¹².

Dass die Rede von der „Kommunikation des Evangeliums“ nicht von Anfang an einen noch höheren Stellenwert im Diskurs der Praktischen Theologie hatte, hängt wohl auch damit zusammen, dass sich Lange selbst nicht sonderlich um den Ausbau der Definition dieser Formel gekümmert hat. Er hat exklusiv die Frage nach der Situation der Adressaten der Kommunikation des Evangeliums in den Mittelpunkt gestellt, den übrigen Aspekten dieses Geschehens als Kommunikationsprozess aber ungleich weniger Aufmerksamkeit geschenkt. Das hat immerhin dazu geführt, dass wenigstens dieser Punkt – das Postulat des radikalen Situationsbezug dessen, was durch Kirche je kommuniziert werden kann – ein bleibendes Ärgernis und Anlass blieb, die Bedeutung dieser Formel stets neu zu vergegenwärtigen.

Dabei ist die kritische Komponente der Rede von der „Kommunikation des Evangeliums“ immer lebendig geblieben. So macht z.B. Birgt Weyel mit Bezug auf den Situationsaspekt auf die theologie- und religionskritische Funktion der Langeschen Formel aufmerksam: Weyel zufolge ist die „Kommunikation des Evangeliums“ die unausweichliche Antwort auf „die einseitige Orientierung [...] an binnenkirchlichen Religionsvollzügen“.¹³ Im Grunde sei die Formel der adäquate Ausdruck für die „prinzipielle Wechselseitigkeit protestantischer Kommunikationskultur“, der weniger durch Mission (mit dem Ziel einer stärkeren Kirchenbindung) entsprochen werde, als vielmehr dadurch, dass sich Menschen in der Wirklichkeit ihres Lebens als religiös wahrnehmen. Weitere Beispiele einer theologie- und kirchenkritischen Rezeption dieser Formel ließen sich nennen.

Demgegenüber zielt „Kommunikation des Evangeliums“ nach Michael Klessmann auf das Weitertragen und Verbreiten des Wortes Gottes, um die Weitergabe des Evangeliums als „Botschaft von der Gnade“¹⁴, die durchaus verschiedene Gestalten haben kann, dementsprechend durch verschiedene Ämter (nicht nur durch das Predigtamt) unter

¹¹ 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 einschlieÙe. Lange, Pfarrer (s.o. Anm. 7), 113.

¹² Lange, Theorie und Praxis (s.o. Anm. 6), 13.

¹³ Birgit Weyel, Mission oder Kommunikation? Zur prinzipiellen Wechselseitigkeit protestantischer Kommunikationskultur, in: Wilhelm Gräb/Birgit Weyel (Hg.), Praktische Theologie und protestantische Kultur (FS Peter C. Bloth), Gütersloh 2002, 250.

¹⁴ Michael Klessmann, Das Pfarramt. Einführung in Grundfragen der Pastoraltheologie, Neukirchen-Vluyn 2012, 185, 197.

die Leute kommt¹⁵ und vom Pfarrer als „Kommunikator des Evangeliums“¹⁶ profitiert. Das sind innerhalb des Konzepts Klessmanns schlüssige, theologisch nachvollziehbare Übersetzungen der Langeschen Formel. Sie bleiben jedoch insofern formal, als sie nicht erläutern, was sich an, in oder mit diesen Menschen sonst noch ereignen soll, die in den Genuss der „Botschaft von der Gnade“ gekommen sind. Die Frage nach den Konsequenzen für das Menschsein des Menschen stellt sich auch und gerade bei dem Versuch, den Missionsbegriff auf eine der Kommunikation des Evangeliums angemessene Art zu reformulieren: Was sollte im Leben der Menschen, die missioniert werden, anders sein als vor diesem Geschehen?

Ernst Lange ist allerdings nie so weit gegangen, die basalen Faktoren des Kommunikationsgeschehens selbst in ein Strukturmodell Praktischer Theologie zu integrieren und die Reflexionsperspektiven dieses Fachs entsprechend umzugestalten. Dafür gibt es, wie die verschiedenen Rezeptionsweisen dieser Formel zeigen, verschiedene Möglichkeiten, auf die ich im folgenden Abschnitt eingehen möchte.

3. „Kommunikation des Evangeliums“ – eine Formel für unterschiedliche Ideen von der Aufgabe Praktischer Theologie

3.1 *Zur Idee von der Kommunikation des Evangeliums als Strukturmodell für die Forschungsschwerpunkte der Praktischen Theologie*

Es liegt nahe, „Kommunikation des Evangeliums“ zunächst prozessual zu interpretieren und das damit verbundene Geschehen in all seinen Details interdisziplinär zu analysieren. Das bedeutet, die basalen Elemente und Aspekte der Kommunikation des Evangeliums selbst – samt den Interdependenzen und Funktionen dieser Faktoren – zum Untersuchungsgegenstand praktisch-theologischer Forschung zu machen.¹⁷

¹⁵ Klessmann, Pfarramt (s.o. Anm. 14), 197f., 282. Klessmann legt ein besonderes Augenmerk auf seelsorgliche und Bildungsprozesse, die den Einzelnen spüren lassen sollen, wie das Evangelium Mündigkeit und Kritikfähigkeit fördert und stärkt (vgl. ebd. 291). In Klessmanns Interesse an Seelsorge sowohl als bestimmter Form der Kommunikation des Evangeliums als auch als Form religiöser Lebensdeutung schlägt sich der Bezug auf Wilhelm Gräb deutlich nieder. Vgl. Michael Klessmann, Seelsorge. Begleitung, Begegnung, Lebensdeutung im Horizont des christlichen Glaubens. Ein Lehrbuch, Göttingen 2009, 187–192.

¹⁶ Klessmann, Pfarramt (s.o. Anm. 14), 155–157. Dieser „Titel“ findet sich übrigens so auch bei Ernst Lange.

¹⁷ Vgl. die detaillierte Darstellung in: Wilfried Engemann, Kommunikation des Evangeliums als interdisziplinäres Projekt. Praktische Theologie im Dialog mit außertheologischen Wissenschaften, in: Christian Grethlein/Helmut Schwier (Hg.), Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte, Leipzig 2007, 137–232. Eine neubearbeitete

Das erfordert, ohne damit eine Rangfolge der Relevanz dieser Schwerpunkte vorzugeben, Folgendes zu klären: erstens, was es bedeutet, im Blick auf das Evangelium mit dem Kommunikationsbegriff zu arbeiten und 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 können. Wer Prozesse der „Kommunikation des Evangeliums“ analysieren, beurteilen und steuern will, kommt aus theologischen Gründen nicht darum herum, sich mit kommunikationswissenschaftlichen Konzepten zu befassen, seien sie nun semiotisch, sprachphilosophisch oder sozialpsychologisch geprägt. Zweitens gilt es zu klären, was es heißt, dass notwendigerweise Personen in die „Kommunikation des Evangeliums“ involviert sind, drittens, was es heißt, dass diese sich nur auf der Basis von Zeichen etwas mitteilen und verstehen können, viertens, was es heißt, Kommunikationsumstände als Situationen in den Blick zu bekommen und herauszufinden, wie sie Verständigungsprozesse beeinflussen. Es ist fünftens zu klären, welche Konsequenzen sich aus der institutionellen Organisation der Kommunikation des Evangeliums ergeben, sechstens, wie sie im Rahmen gemeindlichen Handelns Gestalt gewinnt und inwiefern siebtens einzelne Gemeindeglieder in sie involviert sind. Im Hinblick auf die angestrebte Wirkung dieser Kommunikation ist schließlich – achtens – zu bedenken, was es heißt, dass sich die jeweiligen Adressaten, auch und gerade, wenn sie im Vollzug der Kommunikation des Evangeliums wechseln und selbst als Kommunikatoren fungieren, als Glaubende zu verstehen gegeben werden, deren Leben sich in Dimensionen wie Freiheit, Liebe und Gelassenheit entwickeln soll.

Die „Kommunikation des Evangeliums“ wird – ohne mit dem soeben erläuterten Konzept zu kollidieren – auch sequentiell in den Blick genommen, wobei sie gewissermaßen als essentielles Kontinuum der christlichen Tradition verstanden und auf signifikante Abschnitte eines fortdauernden Rezeptions- und Interpretationsprozesses bezogen wird, wie er sich in der religiösen Praxis des Christentums niederschlägt.¹⁸ In diesem Fall wird die Kommunikation des Evangeliums in Anspruch genommen:

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

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

Kurzfassung dieses Modells findet sich zuletzt in: *Wilfried Engemann*, Einführung in die Homiletik, Tübingen 2011, XXI–XXVI.

¹⁸ Vgl. das unter diesen Rahmenbedingungen entwickelte Kommunikationsmodell in *Engemann*, Kommunikation (s.o. Anm. 17), 1–14, 455–485.

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

Diese Glaubenskultur setzt sich schließlich je und je auch in *gegenwärtigen Begegnungen* fort, wobei man – statt von Kommunikation des Evangeliums – von „Glaubenskommunikation“ sprechen kann.

Verbindendes Element dieser Sequenzen der Glaubensgeschichte des Christentums ist eine – natürlich nicht konfessionell gedachte – evangelische *Art sowohl des Umgangs mit Menschen als auch des Daseins von Menschen*.¹⁹

3.2 Zur Idee von der Kommunikation des Evangeliums als Lebensdeutung im Referenzrahmen des Christentums

Wilhelm Gräb geht – wie Christian Grethlein (vgl. 3.3) – davon aus, dass sich die Frage nach der Kommunikation des Evangeliums primär nicht als *Inhaltsfrage* stellt, sondern als Frage nach einer auf ganzheitlicher Lebensdeutung basierenden Lebenspraxis. Die Erörterung der Prinzipien und Maximen der Kommunikation des Evangeliums durch die Praktische Theologie hat folglich „gelebte Religion“²⁰ im Blick. Auch hierbei geht es zunächst um *Modalitäten*, sofern sich die Erörterung von „Sinndeutungsgehalten“ eben nicht auf transportable Inhalte bezieht, sondern auf *Sinnarbeit im Blick auf das eigene Leben*, vielleicht könnte man auch sagen: Sinnarbeit aus Interesse an der Stimmigkeit des eigenen Lebens, zu deren Referenzrahmen das Deutungspotential der christlichen Tradition gehört.²¹

Die in Theologie und Kirche Arbeitenden müssen daher „lernen, die Sinndeutungsgehalte der christlichen Tradition so zu kommunizieren, dass diese kommunikativen Vollzüge in Gottesdienst und Predigt, im Unterricht und in der Seelsorge als Religion, d.h. als Ermöglichung individueller Sinnvergewisserung und Lebensdeutung ihre Wirkung erzielen“.²² Vor diesem Hintergrund ist wohl die Bedeutung der zahlreichen Synonyme zu verstehen, die in den

¹⁹ Vgl. dazu Abschnitt 4.

²⁰ Wilhelm Gräb, *Religion als Deutung des Lebens. Perspektiven einer Praktischen Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 2006, 17.

²¹ Nach Gräb können solche Leben deutenden, vergewissernden und orientierenden Kommunikationsprozesse *als Religion* wahrgenommen werden. Andererseits muss eine Theorie der Kommunikation des Evangeliums auch die Kommunikation *über solche Religion* in Gang halten und deren Relevanz für die unausweichliche Sinnarbeit des Menschen beurteilen und fördern. Vgl. Gräb, *Religion* (s.o. Anm. 20), 22f.

²² Ebd.

Arbeiten Wilhelm Gräbs mehr und mehr die Formel „Kommunikation des Evangeliums“²³ ersetzen: „Religiöse Kommunikation“²⁴, „Kommunikation christlich-religiöser Lebensdeutung“²⁵, „Praxis lebensgeschichtlicher Sinndeutung“, (christliche) „Kultur der Symbolisierung letztinstanzlicher Sinnhorizonte alltagsweltlicher Lebensorientierung“²⁶ usw.

Mit dieser Schwerpunktsetzung wird Ernst Langes Plädoyer für eine gewissenhafte Respektierung der Lebenswirklichkeit in einem entscheidenden Punkt vervollständigt. Nach Gräb genügt es nicht, Situationen zu kennen. Der Versuch ihrer *Deutung* im Interesse der Vergewisserung, Hinterfragung und Orientierung des eigenen Lebens wird zum *Dreh- und Angelpunkt der Kommunikation des Evangeliums*. Im Fokus der religiösen Praxis, die die Praktische Theologie begleitet, stehen „ganzheitliche Sinnvermittlung“, „praktische Lebenshilfe“ und „religiöse Sinndeutung in den Krisen und Übergängen der Lebensgeschichte“²⁷.

Die Praxis des Glaubens geht freilich über temporäre Akte des Deutens hinaus und schlägt sich schließlich auch in den *Konsequenzen* nieder, die Deutungen haben, indem sie z.B. den Abschied von einem falschen Selbstbild nach sich ziehen, Lebensumstände in einem anderen Licht erscheinen lassen, mit der eigenen Freiheit bekannt machen, zur Selbstliebe veranlassen usw., wobei die Dimensionen der Weite und der Tiefe in das Leben eines Menschen zurückkehre.²⁸

²³ In einem Portrait seiner Auffassung von Praktischer Theologie beschreibt Wilhelm Gräb die Kirche als „Organisation der Kommunikation des Evangeliums“ (*ders.*, Praktisch-Theologische Wahrnehmung und Theorie gelebter Religion, in: *Georg Lämmelin/Stefan Scholpp* [Hg.], Praktische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Tübingen/Basel 2001, 239–255, 253), kennzeichnet allerdings schon in früheren Jahren die „Kirche als Ort religiöser Deutekultur“. Vgl. *ders.*, Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh 1998, 79.

²⁴ *Wilhelm Gräb*, Sinnfragen. Transformation des Religiösen in der modernen Kultur, Gütersloh 2006, 183–197.

²⁵ A.a.O., 188.

²⁶ *Gräb*, Religion (s.o. Anm. 20), 5.

²⁷ *Gräb*, Praktisch-Theologische Wahrnehmung (s.o. Anm. 23), 247.

²⁸ Schlüsselgeschichten hierfür sind zum Beispiel die „Begegnung Jesu mit der Samaritanerin am Brunnen“ (Johannes 4,1–30) oder die Erzählung vom „Kämmerer aus dem Morgenland“ (Acta 8,26–40). In beiden Texten geht es „methodisch“ um Deutungen, die jedoch keinen Selbstzweck haben, sondern eine Glaubensempfehlung, verbunden mit der Aneignung eines neuen Selbstbilds, implizieren. Diese ist entscheidend für die Ankunft der Samaritanerin bzw. des Kämmerers in einem neuen Leben, in dem Zuversicht und Freude Einzug halten.

3.3 Zur Idee von der Kommunikation des Evangeliums als Modus christlichen Lehrens, Lernens, Feierns und Helfens

Bei Christian Grethlein werden zur Charakterisierung der Kommunikation des Evangeliums drei bzw. vier Kommunikationsmodi herangezogen: „Lehren und Lernen“, „gemeinschaftliches Feiern“ sowie das „Helfen zum Leben“.²⁹ Damit soll der empirischen Tatsache Rechnung getragen werden, dass das Evangelium – indem es lehrend und lernend, feiernd und helfend kommuniziert wird – nicht nur in der Kirche begegne. Ein solcher Zugang zu der von Ernst Lange propagierten Formel eröffne in theoretischer Hinsicht zudem die Möglichkeit, an interdisziplinäre Wissenschaftsdiskurse – soweit sie sich mit Lehren und Lernen, Feiern und Helfen befassen – anzuschließen.³⁰ In starker Abgrenzung vom Religionsbegriff weist Christian Grethlein darauf hin, dass das Evangelium „in die Mitte des Glaubens“³¹ führe – ohne freilich zu erläutern, woran bei dieser abstrakten Richtungsangabe zu denken sei. Auch „die genaue Bedeutung von ‚Evangelium‘“ wird inhaltlich nicht gefüllt. Der Begriff wird zwar historisch-kritisch rekonstruiert und formal den Kategorien Lehren und Lernen, Feiern und Helfen zugeordnet.³² Von dem Versuch einer anthropologischen Annäherung, Sprachfindung oder Kategorisierung bezüglich der *Wirkungen, die von der Kommunikation des Evangeliums erwartet werden*, hält sich Christian Grethlein jedoch mit der Begründung zurück, dass die Bedeutung von Evangelium von Fall zu Fall immer „erst im Kommunikationsprozess generiert“ werde und „grundsätzlich ergebnisoffen [sei] bis hin zur Erschließung neuer Wirklichkeit.“³³

Die Konzentration auf formale, insbesondere mediale Aspekte der „Kommunikation des Evangeliums“ und die Aufteilung dieses Geschehens auf die

²⁹ Vgl. Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin/Boston 2012, 253–326. „Evangelium‘ schließt die praktisch-theologische Forschung an die theologische Theoriebildung in ihren verschiedenen Disziplinen an. Inhaltlich ergibt die kommunikationstheoretische Rekonstruktion des Wirkens und Geschicks Jesu als Grundimpuls des Christentums drei grundlegende Modi der Kommunikation des Evangeliums: das Lehren und Lernen, das gemeinschaftliche Feiern und das Helfen zum Leben. Sie nehmen allgemein menschliche Kommunikationsformen auf und stellen sie in den Horizont der umfassenden Liebe Gottes“ (ebd., 324).

³⁰ Vgl. Grethlein, *Praktische Theologie* (s.o. Anm. 29), 8–11. Dagegen, so Christian Grethlein, sei Religion „genuin eine protestantische Unterscheidungs- und Integrationskategorie“ – eine These, die angesichts der komplexen Geschichte dieses Begriffs riskant erscheinen mag. Die Anwendung von „Religion“ auf andere Formen der Daseins- und Wertorientierung laufe – so Grethlein weiter – zudem Gefahr, diese christlich bzw. protestantisch zu überformen (vgl. ebd., 179).

³¹ Grethlein, *Praktische Theologie* (s.o. Anm. 29), 9.

³² Vgl. a.a.O., 157–170.

³³ A.a.O., 156.

genannten Modi machen es möglich, die meisten denkbaren Kommunikationssituationen methodisch stringent in den Gegenstandsbereich Praktischer Theologie zu integrieren. Das ist insofern ein Meilenstein im Diskurs um jene Formel, als die Aufmerksamkeit der Praktischen Theologie damit auf Vollzüge gelenkt wird, die Menschen prinzipiell zugänglich sind, auf Handlungen, bei denen also nicht – um auf Karl Barths Verkündigungsdiagnostik anzuspielen³⁴ – permanent gefragt werden muss, wie sie bewerkstelligen sollen, wozu sie sich als Menschen doch gar nicht eignen, nämlich in die Kommunikation des Evangeliums involviert zu sein. Lehren und Lernen, Feiern und Helfen sind nicht nur menschliche Handlungen, sondern Lebensäußerungen und im Prinzip jedem Menschen zugänglich.

Gerade weil mit der Überwindung binnenkirchlicher Konzepte und auf pastorale Handlungsfelder begrenzte Methoden Entscheidendes für die theoretische Durchdringung des Prozesses der Kommunikation des Evangeliums gewonnen wurde, möchte ich nun ein paar Fragen anschließen, von deren Bearbeitung ich mir Impulse zur Fortschreibung der Praktischen Theologie Christian Grethleins verspreche.

4. Zur Frage nach dem Worumwillen der Kommunikation des Evangeliums

Da es Lehren und Lernen, Feiern und Helfen auch sonst in der Welt gibt, sollte der Frage, zu welchem Zweck im Christentum gelehrt und gelernt, gefeiert und geholfen wird, genügend Aufmerksamkeit gewidmet werden: Was soll mit den Menschen sein, nachdem sie nicht nur als bloße „Adressaten“ und schon gar nicht als Objekte in den Genuss der „Kommunikation des Evangeliums“ gekommen sind, sondern nach allen Regeln praktisch-theologischer Kunst zum Lehren und Lernen, Feiern und Helfen animiert wurden? Anders gefragt: *Wovon* genau sind diese Aktionen eigentlich ein Modus, wenn sie Modi der Kommunikation des Evangeliums sind, sich aber nicht auf allgemeine didaktische oder in anderer Hinsicht erfolgreiche kommunikative Prozeduren reduzieren lassen?³⁵

³⁴ „Wir sollen als Theologen von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sollen und unser Nicht-können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben“ (Karl Barth, *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, in: *ders.*, *Gesammelte Aufsätze*, München 1925, 156–178, 158).

³⁵ *Grethlein*, *Praktische Theologie* (s.o. Anm. 29), 158.

Als Antwort scheidet für Christian Grethlein „religiöse Praxis des Christentums“ ebenso aus wie „Glaube“.³⁶ Selbst die „Kommunikation über Gott, mit Gott und von Gott her“ wird nicht mit Bezug auf einen bestimmten Glaubensbegriff oder auf ein bestimmtes Verständnis christlich-religiöser Praxis kommentiert, sondern unter der Überschrift „Kommunikation mit verschiedenen Methoden“ rein formal behandelt.³⁷ Sollte aber das brisante kommunikationsstrategische Potential der Praktischen Theologie Grethleins nicht Konsequenzen haben auch für die Reformulierung der traditionellen *Zwecke und Absichten* dieser Kommunikation, wozu m.E. ein Glaubenskonzept gehören würde, das den anthropologischen Ansprüchen³⁸ dieses Buches gerecht wird? Was bedeutet es, dass das Evangelium „inhaltlich in die Mitte christlichen Glaubens“ führt, wenn andererseits unterstellt wird, dass das Evangelium „als Inhalt von Kommunikation keine feststehende Größe sei“?³⁹

So selbstverständlich die Einsicht ist, unter den zahllosen und facettenreichen Wirkungen der Kommunikation des Evangelium in unterschiedlichsten Situationen keinen Einzelinhalt herausfiltern zu können, um ihn als „das Evangelium“ zu deklarieren, so fraglich erscheint mir die daraus gezogene Konsequenz, überhaupt darauf zu verzichten, typisch evangelische Implikationen und Parameter einer solchen Kommunikation zu benennen – anthropologisch gewendet: Erfahrungskerne –, die es doch erst ermöglichen, „Kommunikation des Evangeliums“ nicht nur formal, sondern auch inhaltlich als solche zu identifizieren und praktisch-theologisch zu kommentieren. Dazu gehörte es wohl auch, bestimmte Formen religiöser Praxis bzw. Kommunikation als unevangelisch zu qualifizieren, weil sie offenkundig nicht der Zu- und Aneignung von Freiheit dienen, weil sie Menschen ängstigen, statt ihnen die Möglichkeit einer ebenso gelassenen wie leidenschaftlichen Lebensführung zu eröffnen. Dazu gehören ferner Kommunikationsprozesse, die Menschen das Grundwasser ihrer Existenz absaugen, indem sie ihre Selbstwertschätzung

³⁶ Dem stark auf methodische Fragen ausgerichteten Ansatz Grethleins entspricht es, dass sich in dem umfangreichen Sachregister seiner Praktischen Theologie zwar kein Eintrag für „Glaube“ oder „Glauben“ findet, stattdessen trifft man aber auf den Eintrag „Glaubenskurse“. Vielleicht ist das ein Indiz dafür, dass in dieser Frage ein Rückgriff auf Inhalte anderer theologischer Disziplinen erfolgen soll.

³⁷ Grethlein, *Praktische Theologie* (s.o. Anm. 29), 493–571.

³⁸ Christian Grethlein stellt in den wichtigsten Hauptkapiteln seines Buches auf jeweils etwa einer Seite anthropologische Grundinformationen aus verschiedenen Wissenschaftsbereichen zusammen und sichtet damit einen Teil des Materials, das in eine zeitgenössische, kohärente theologische Anthropologie integriert werden müsste. Eine solche Basis ist unverzichtbar, um die Herausforderung einer Menschen „gerecht“ werdenden, an den Glaubenden orientierten Bestimmung der Aufgabe der Kommunikation des Evangeliums anzugehen.

³⁹ Grethlein, *Praktische Theologie* (s.o. Anm. 29), 156f.

unterhöhlen, statt sie in der Freundschaft mit sich selbst zu stärken, Kommunikationen, die immerzu auf Menschen einwirken, ohne sie je „dasein“ zu lassen, wobei die mystische Dimension sowohl menschlichen Lebens als auch von Religion ausgeblendet wird.

Vielleicht sollte in diesem Zusammenhang noch etwas stärker berücksichtigt werden, dass Glauben nicht nur eine abstrakte Größe ist, über deren „Mitte“ man sich allein dogmatisch zu verständigen hätte, sondern eine *Kategorie menschlicher Existenz*. Ein anthropologisch reflektiertes Verständnis eines „Lebens aus Glauben“ kommt aber mit der Prämisse einer auf Dauer gestellten Kommunikation des Evangeliums nicht aus. Die Antwort auf die Frage, was es für das Leben eines Menschen bedeutet, in den Prozess der Kommunikation des Evangeliums verwickelt zu werden, kommt dabei zu kurz. Traditionelle Ansätze antworteten darauf mit „erlöst“, „begrnadet“ oder „aus der Vergabung lebend“; sie thematisierten „Glauben“ konsequenterweise vor allem als Gewissheitskategorie. Weil Glauben aber nicht nur – nicht einmal primär – im Ausprägen von bzw. im Festhalten an Gewissheiten besteht,⁴⁰ gilt es, auch diesen Begriff in seiner Relevanz für das Leben eines Menschen zu erörtern, d.h. für dessen Umgang mit sich selbst und anderen, als Faktor seines Lebensgefühls, als Ausdruck einer Lebenshaltung usw. Andernfalls könnte der falsche, gewiss nicht im Sinne Christian Grethleins liegende Eindruck entstehen, es ginge bei der Kommunikation des Evangeliums letztlich doch um einen 1. pädagogisch, 2. didaktisch, 3. liturgisch und 4. diakonisch zu leistenden Transfer bzw. darum, die Kommunikation des Evangeliums nur richtig „aufzuziehen“.

Ich sehe den Fluchtpunkt der „Kommunikation des Evangeliums“ in einem „Leben aus Glauben“. Darunter verstehe ich insbesondere, dass Menschen als Menschen zum Vorschein kommen, das heißt, dass sie ihrer Würde gewahr werden, dass sie einen Schritt in die Freiheit tun können, dass sie Zuwendung erfahren und gewähren, dass sie sich auch durch ihren Glauben ein positives Lebensgefühl⁴¹ aneignen, dem Hingabe und Gelassenheit zugänglich sind.⁴² Wie auch immer wir das Verständnis von Glauben präzisieren

⁴⁰ Vgl. die „emotionalen Grundbezüge des Glaubens“, in: Wilfried Engemann, Die emotionale Dimension des Glaubens als Herausforderung für die Seelsorge, in: WzM 61 (2009), 287–299, hier 294–299.

⁴¹ Zum „Lebensgefühl“ als anthropologischer Kategorie vgl. meine Erläuterungen u.a. in: Wilfried Engemann, Lebensgefühl und Glaubenskultur. Menschsein als Vorgabe und Zweck der religiösen Praxis des Christentums, in: WzM 65 (2013), 218–237.

⁴² Diese Aspekte erheben keinen Ausschließlichkeits- oder Vollständigkeitsanspruch, sondern stehen exemplarisch für die in der Philosophie, der Psychologie und last but not least in der Theologie erörterten Grunderfahrungen, die erfülltes Leben konstituieren. Zum Hintergrund vgl. Engemann, Dimension (s.o. Anm. 40).

mögen: Wenn wir aus zwingenden Gründen den Verkündigungsbegriff verabschieden und ihn durch den der „Kommunikation des Evangeliums“ ersetzen – ein notwendiger Abschied, der, wie die Entwicklung der Praktischen Theologie in den letzten 15 Jahren zeigt, unumkehrbar geworden ist –, müssen wir auch an andere Begriffe herangehen, die im System Verkündigung ihren festen Platz hatten und sie (wie das bei Christian Grethlein für Lehren und Lernen, Feiern und Helfen geschieht) in der Anthropologie vor Anker gehen lassen.

Die Frage nach einem zeitgenössischen Verständnis von Glauben stellt sich nicht nur angesichts der in der Praktischen Theologie Christian Grethleins aus methodischen Gründen bewusst offenen gehaltenen Wirkungen der Kommunikation des Evangeliums, sondern auch, weil die in diesem Buch beschriebenen Modi nur eingeschränkt das wiedergeben, was als religiöse Praxis beschrieben werden kann: Das Partizipieren an einer Glaubenskultur, die Menschen dazu anhält, unduldsam zu werden gegenüber Erfahrungen der Unfreiheit, sich auf ein freundschaftliches Verhältnis zu sich selbst einzulassen, sein Leben als ein zu sich gehörendes Leben zu erfahren und dankbar in ihm da zu sein – dies kann nicht ohne Zwang in Einzelakten der Kommunikation des Evangeliums abgebildet werden.

Ich halte das „Partizipieren an einer Glaubenskultur“ nicht nur für einen substantiellen Bestandteil „religiöser Praxis“, sondern in gewissem Sinne können diese Formulierungen korrelativ verwendet werden. In beiden Fällen geht es immer auch um eine Haltung, zum Leben, zu den Anderen und zu „Gott“ als Instanz einer anerkannten Autorität sich selbst gegenüber. Diese Relationen waren jahrhundertlang entscheidend für das Verständnis von „religio“, wobei gerade die oben angeführten Kategorien Freiheit/Gehorsam, Liebe/Feindschaft, Gelassenheit/Angst eine herausragende Rolle spielten.⁴³ Hinzukommt, dass Lehren und Lernen, Feiern und Helfen immer schon Resultat einer *bestehenden* Glaubenskultur des Christentums sind. Diese Aktionsmodi sind die Folge von etwas, das mehr ist, als in dynamischen Prozesse wie Lehren und Lernen, Feiern und Helfen unterzubringen ist, von etwas, das mit Daseinserfahrungen zusammenhängt.

Der Verzicht auf den Religionsbegriff ist innerhalb des Konzepts von Christian Grethlein konsequent. Akte des Lehrens und Lernens, des Feierns und Helfens lassen sich nur mit starken Einschränkungen unter „Religion“ subsumieren. Sie decken zumindest nicht das breite Spektrum christlich-religiöser Praxis ab, in der sich Menschen als sich Besinnende, Trauerarbeit Leistende oder einen Neuanfang Wagende erfahren – und dies selbst als Aus-

⁴³ Zu weiteren Facetten des Religionsbegriffs vgl. Engemann, Lebensgefühl und Glaubenskultur (s.o. Anm. 41), 222–228.

druck ihres Glaubens verstehen. Dass der Religionsbegriff im Laufe der Jahrhunderte derart verkrustet ist, dass er heute zwischen „Kultbetrieb“, „pflichtschuldiger Bindung an Gott“ und anderen quasi heidnischen Konnotationen changiert und dadurch geradezu unprotestantisch wirken kann, sollte nicht dazu führen, auf „Religion“ als einen (neben „Recht“, „Bildung“, „Gesundheit“) elementaren - und in den entsprechenden Kontexten durchaus plausiblen - Grundbegriff menschlicher Existenz zu verzichten.

Dabei kommt es darauf an, den Begriff der Religion noch viel stärker als bisher anthropologisch zu fassen und ihn vom Menschsein des Menschen her zu bestimmen. Warum sind Menschen, seit es sie gibt, religiös? Menschen sind um ihres Lebens, um ihrer selbst willen religiös. Motivgeschichtliches „Urkriterium“ von Religion ist ihre Lebensdienlichkeit. Was im Einzelnen als „lebensdienlich“ empfunden und der Religions-Gemeinschaft jeweils zugemutet wird und was nicht, hängt wiederum in starkem Maße von den Vorstellungen vom Leben, von der Welt und von sich selbst ab. *Hierin vor allem unterscheiden sich die Religionen.* In diesem Zusammenhang kommt die Kommunikation des Evangeliums ins Spiel und muss sich in Konkurrenz zu anderen Kulturen religiöser Praxis als relevant erweisen. Gleichwohl weisen die meisten von ihnen gemeinsame Strukturmerkmale auf, die den Bedarf an Religion im Zusammenhang der Lebensführung klar erkennen lassen. Exemplarisch seien hier nur drei dieser Merkmale genannt:

- Menschen machen die Erfahrung, in der Hierarchie der Mächte nicht die letzte Instanz zu sein und versuchen, diese „höhere Gewalt“ für das eigene Leben in Anspruch zu nehmen.
- Um zur Welt in Beziehung treten zu können, ohne ihr dabei frontal, unvermittelt, allein ausgesetzt zu sein, beziehen sich Menschen auf ein Drittes, auf ein Regulativ, auf Gott und greifen dabei auf ein Ensemble von triangulierten Vorstellungs-, Kommunikations- und Handlungsmustern zurück, von denen sie überzeugt sind, das sie sich bei der Bewältigung des Lebens bewährt haben.
- Dabei ist die Thematisierung der (vorgegebenen) Rahmenbedingungen des Menschseins einerseits und dessen (nicht vorgegebener) Spielraum andererseits von besonderer Bedeutung.⁴⁴ Die Rahmenbedingungen des eigenen Lebens und den eigenen Spielraum kann man nämlich sowohl *unterschätzen* als auch *überschätzen*. Unterschätzen,

⁴⁴ Von daher ist es kein Zufall, dass dieser doppelte Fokus bei Immanuel Kant die Herleitung des moralischen Imperativs als religiöse Erfahrung bestimmt: „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir und das moralische Gesetz in mir“ (*Immanuel Kant, Kritik der Praktischen Vernunft*, Werkausgabe Bd. VII, Frankfurt a.M. 1968, Beschluss II, 205).

wenn wir „den offenen Himmel über uns“ vergessen, und überschätzen, wenn wir Grenzen nicht wahrnehmen und respektieren.

Als Konzepte der Selbst-Triangulierung des Menschen – entwickelt im Wissen um die Wahrnehmung und Verantwortung eines eigenen Spielraums, angelegt als Bündnis mit der Macht hinter den Mächten – sind Religionen auf gelingendes Leben ausgerichtet, wovon sie natürlich einen je eigenen Begriff haben. Der zeigt sich vor allem in den Inhalten und Formen der religiösen Kommunikation, in ihren Ritualen, Geboten und Geschichten, in dem daraus resultierenden Verständnis von Glauben und der ihm korrespondierenden Lebenshaltung.

Der Kommunikationsbegriff kann also weder den des Glaubens noch den der Religion kompensieren, was sich – nur kommunikationstheoretisch – auch nicht mit Paul Watzlawicks Beobachtungen widerlegen lässt, dass wir „nicht nicht kommunizieren“⁴⁵ können. Watzlawicks Analysen sind explizit auf Kommunikationsakte bezogen. Glaubenserfahrungen von Menschen jedoch, die z.B. die Erfahrung aufkeimenden Mutes, das Sich-Einlassen auf eine Entscheidung oder das Dasein-Können ohne Leistungsdruck einschließen, lassen sich nicht auf Kommunikationsmuster reduzieren. Mit anderen Worten, sie müssen sich nicht als explizite Akte der Kommunikation (des Evangeliums) erweisen, um als Ausdrucksform von Glauben gelten zu können.

Ich nehme am Schluss nochmals auf Ernst Lange Bezug, dessen 40. Todestag wir in wenigen Wochen begehen, und dem wir diese Tagung zumindest mitverdanken: Zu dem Argumentationspool, aus dem Ernst Lange bei seiner Rede von der Kommunikation des Evangeliums schöpft, gehört die Erwartung einer Menschen gerecht werdenden, Menschen-gemäßen, zumindest impliziten Glaubensempfehlung. Kommunikation des Evangeliums ist für ihn nicht vorstellbar, ohne damit Menschen eine bestimmte Art, *aus Glauben zu leben*, naheulegen.

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

⁴⁵ Paul Watzlawick u.a., Menschliche Kommunikation, Bern 1969, 53.

Ernst Lange redet zwar vom Glauben sehr traditionell, mit explizitem Bezug auf das Bekenntnis der Kirche, zwischen den Zeilen aber wird deutlich, dass es dabei weniger um Glaubensinhalte im Sinne von zu bejahenden Bekenntnissätzen geht, sondern um Glauben als Ausdruck eines ganz bestimmten Selbst- und Lebensverständnisses, als Ausdruck eines Beziehungsverhältnisses zu sich selbst, zu den anderen, zu Gott und zur Welt. Dabei kommt es nicht darauf an, den Glauben „von dem Gedränge der Wirklichkeit zu entlasten, das ist ohnehin unmöglich“. Im Gegenteil, es gilt, durch die Kommunikation des Evangeliums darum zu ringen,

„dass *in* dieser Wirklichkeit Gottesdienst und Götzendienst, Treue und Verrat, Hoffnung und Illusion, Wahrheit und Lüge, die Chance der Freiheit und die Gefahr der Unfreiheit sich voneinander unterscheiden und so der Weg des Glaubens in Liebe und Hoffnung sichtbar wird.“⁴⁶

⁴⁶ Vgl. Lange, *Theorie und Praxis* (s.o. Anm. 6), 20, 25–28.