

Praktische Theologie

1. Allgemeines

Michael Domsgen, Bernd Schröter, *Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie*, ArPrTh 57, Leipzig: EVA, 2014, geb., 240 S., € 48,-

Der Begriff „Kommunikation des Evangeliums“ wird auf ein Konzept zurückgeführt, das Ernst Lange 1965 in seiner Bilanz 65 vorstellt. Es findet 1987 durch Gottfried Adam und Rainer Lachmann Aufnahme in ihr Gemeindepädagogisches Kompendium. Während Christian Grethlein 1994 in seinem gemeindepädagogischen Entwurf diesen Begriff noch als nicht adäquat für die Situation der Gemeinde ansah, übernimmt er ihn einige Jahre später selbst (Grundfragen der Liturgik, 2001; Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft, 2003) und verarbeitet ihn in seinem umfangreichen Werk Praktische Theologie (2012) als Leitbegriff für die ganze Praktische Theologie, was von vielen anderen positiv aufgegriffen worden ist. 2014 fand anlässlich des 60. Geburtstags von Christian Grethlein ein Symposium in Göttingen statt. Vor allem Weggefährten, ehemalige Doktoranden und Habilitanden haben mit Vorträgen dazu beigetragen. Ihre Aufsätze wurden im oben genannten Sammelband veröffentlicht.

Von daher hat der Sammelband zwei Komponenten: zum einen die persönliche, wie sie sich z. B. in einem literaturwissenschaftlichen Beitrag seines Sohnes und verschiedenen wertschätzenden Äußerungen anderer Autoren gegenüber dem Jubilar zeigt; zum andern die inhaltliche Auseinandersetzung mit dem bei Grethlein vorfindlichen Verständnis des Begriffes „Kommunikation des Evangeliums“ (KdE).

Erfreulich ist hierbei, dass nicht nur Zustimmung zu Grethleins Verständnis geäußert, sondern zumindest ansatzweise die kritische Diskussion aufgenommen wird. Dadurch werden offene Fragen, weiterführende Aspekte und bislang weniger beachtete Implikationen verdeutlicht. Letztlich liegen jedoch alle Beiträge auf der Linie des Jubilars, so dass der Leser keine grundsätzlich kritische Auseinandersetzung mit Grethleins Ansatz erwarten darf. Eine Stärke des Sammelbandes besteht ferner darin, dass die einzelnen Beiträge nicht einfach kompilatorisch nebeneinander stehen und nur durch das gemeinsame Thema und den Anlass zusammengehalten werden, sondern z. T. direkt Bezug aufeinander nehmen und damit die Diskussion auch untereinander fortführen.

Nur summarisch sollen einige thematische Streiflichter herausgehoben werden.

Mit dem Kommunikationsbegriff soll nicht nur der Blick auf die Vielfalt von Kommunikation (z. B. auch in den Medien) geweitet, die Komplexität des

Kommunikationsprozesses und die Bedeutung unterschiedlicher Kommunikationensteilnehmer bewusst wahrgenommen werden, sondern der Begriff ist auch als Ablehnung und Ablösung des Verkündigungsbegriffes zu verstehen (9, 29). Denn in diesem werde die Symmetrie der Kommunikation nicht gewährleistet, was für die KdE als unabdingbar zu fordern sei. Allerdings ist zu fragen, wie diese bei zentralen biblisch-theologischen Kommunikationsvollzügen wie z. B. Taufe, Abendmahl, Segen und Lehren oder Ermahnen gewährleistet werden kann.

Ein weiteres Anliegen der Autoren ist im Anschluss an Ernst Lange „eine gewissenhafte Respektierung der Lebenswirklichkeit“. KdE will Menschen nicht mehr als Objekte der Verkündigung, sondern als Subjekte ihres Lebens und Glaubens wahrnehmen (17). Dadurch kommen Partizipation und Motivation in den Blick, eine sichtbare Konkretisierung des Priestertums aller Gläubigen.

Grethlein beschreibt die Kommunikationsmodi Lehren und Lernen, Feiern und Hilfe zum Leben als Kennzeichen der KdE. Schröder möchte diese drei noch durch „Zusammenleben“ (159) ergänzen und Hermelink vermisst die Kategorie „Leiten“, so dass deutlich wird, dass die von Grethlein gewählten Modi nicht zwingend sind. Außerdem wird von Gräb eingewandt, dass dies elementare Vollzüge in jeder Gesellschaft seien, so dass die Praktische Theologie damit kein Thema mehr habe (66). Der Versuch, diese – die Praktische Theologie überfordernde – Weite (63) durch den Begriff des Evangeliums einzuzugrenzen, sei jedoch untauglich, da dieser binnentheologisch und daher im religions-wissenschaftlichen Diskurs nicht anschlussfähig sei. Einige Autoren plädieren deshalb für die bewusste Aufnahme des Religionsbegriffs, ohne dessen Mehrwert letztlich deutlich machen zu können. Dementsprechend stellt sich dann die Frage, was bei der KdE mit „Evangelium“ gemeint ist. Hier besteht ein breiter Konsens unter den Autoren, dass es sich hierbei nicht um eine vorgegebene, theologisch-inhaltlich bestimmte Größe handelt, sondern dieses prozessual verstanden werden muss, d. h. das Evangelium konstituiert sich für die, die an der Kommunikation teilnehmen, erst im Vollzug der Kommunikation (9). Dieses prozessuale bzw. rezeptionsästhetische Verständnis wendet sich gegen den Versuch, das Evangelium (bei der KdE) inhaltlich zu bestimmen (gen. obj.) oder dem Evangelium als Wort Gottes eine eigene Handlungsmacht und Wirkkraft (gen. subj.) zuzusprechen (vgl. Jes 55,11; Rö 10,17).

Dabei sehen verschiedene Autoren die Problematik der fehlenden inhaltlichen Bestimmung des Evangeliums. Meyer-Blanck z. B. weist darauf hin, dass es so „als ein subjektives Konstrukt kein Gegenstand des Vertrauens“ sein kann, sondern „Aufforderung zu menschlicher Aktivität“ wird (103). Domsgen möchte bei aller Sympathie für Empowerment „die Fokussierung auf das ‚autonome Subjekt‘, das in Eigenregie die eigenen Lebensumstände aktiv gestaltet, als ultimative Zielperspektive“ hinterfragen (83). Auch Grethlein selbst will an einem „Ausgangspunkt der Begriffsbestimmung von Evangelium“, einem „christlichen Grundimpuls“ festhalten, den er als „Wirken und Geschick Jesu von Nazareth“ bezeichnet (89). Allerdings bleiben die hist.-krit. Bestimmungsversuche vage und

heilstheologisch blutleer und können die vorgetragenen kritischen Aspekte nicht entkräften.

Zu Recht wird von Domsgen die Frage nach dem Ziel der KdE gestellt, die mit den Tätigkeiten Lernen, Feiern und Helfen von Grethlein noch nicht beantwortet ist (80). Engemann habe dieses Ziel im „Menschsein des Menschen“ gefasst und Kirchmeier formuliert „Subjektwerdung“ als Ziel (43). Die Frage ist jedoch, ob diese anthropozentrischen Zielsetzungen nicht weit hinter den biblisch-soteriologischen Aussagen (Lk 19,10) zurückbleiben. Auch Schröders Frage zielt in diese Richtung, inwieweit es in einer Gesellschaft, in der Glaube nicht mehr als Selbstverständlichkeit tradiert wird, sondern allenfalls eine Option unter anderen ist, nicht deutlicher „marker“ bedarf (156). Spannend ist diese Frage auch angesichts des von ihm zitierten Ergebnisses einer EKD-Studie, nach der die Hälfte der befragten Mitglieder eine stark synkretistische Glaubensvorstellung hat (148). Hierauf geben die Autoren letztlich keine Antwort, erheben allenfalls die Forderung nach Kompetenz in „diversity management“ oder postulieren generell eine theologische Anerkennung des Synkretismus (168). Schmidt-Leukel fordert damit die Symmetrie der Kommunikation auch für die Kommunikation mit anderen Religionen und möchte diese nicht nur schöpfer-, sondern auch offenbarungstheologisch verankert wissen (166). Praktisch wird dies z. B. in einer interreligiösen Befreiungstheologie (182) oder der Aufnahme der Spiritualität anderer Religionen in der Seelsorge (183).

Die einzelnen Beiträge des Sammelbandes machen deutlich, dass es um weit mehr geht als eine Erweiterung des Blicks von Verkündigung zur Kommunikation, von einem autoritativen zu einem partnerschaftlichen oder von einem lehrenden zu einem stärker gemeinsam lernenden Leitbild. Mit dem interessant klingenden Begriff „Kommunikation des Evangeliums“ sind prinzipielle „Wegscheiden Praktischer Theologie“ intendiert (10). Selbst wenn einige Autoren versuchen, theologische Bezüge nicht ganz aufzugeben, so macht der Duktus der Aufsätze deutlich, dass eine deutliche Bewegung weg von einer offenbarungstheologisch begründeten Theologie hin zu einer sozialwissenschaftlich rückgebundenen Anthropologie stattgefunden hat. Evangelium wird nicht mehr von der Heilstat Jesu Christi in Kreuz und Auferstehung begründet. Von daher spielt bei diesem „Evangelium“ die Rechtfertigung des umkehrbereiten Sünders aus Gnade keine besondere Rolle mehr. Zielperspektive sind radikal anthropozentrische Kriterien wie gutes Lebensgefühl (34) „„subjektive“ Lebensdienlichkeit“ (45) oder „Gelingen menschlichen Lebens“ (62). Die Relevanzfrage – und zwar aus Sicht des Menschen – hat die Wahrheitsfrage ersetzt (79, Anm. 24). In der Kommunikation entfällt alles, was die Symmetrie der Kommunikation in Frage stellen könnte wie z. B. Umkehrruf, Belehrung und Ermahnung. Damit wird deutlich, dass mit dem Leitbegriff Kommunikation des Evangeliums der Blick zum einen sehr weit gefasst wird auf allgemein menschliche und gesellschaftliche Vollzüge, worin in manchen Aspekten durchaus auch Chancen liegen. Gleichzeitig werden auf der anderen Seite aber grundlegende biblisch-theologische und soteriologische As-

pekte, die mit dem Evangelium verbunden sind, de facto bedeutungslos oder durch anthropozentrische Kategorien ersetzt. Einem kritischen Weiterdenken der von einigen der Autoren gestellten Fragen kann deshalb als Desiderat nur zugestimmt werden.

Markus Printz

2. Empirische Theologie

Cornelia Queisser, *Paul Drews. Programm einer empirischen Theologie*, ArPrTh 60, Leipzig: EVA, 2015, geb., 176 S., € 48,-

Die Rostocker Dissertation der Religionspädagogin Cornelia Queisser aus dem Jahr 2013 befasst sich erneut mit dem zunächst Jenaer, dann Gießener Professor für Praktische Theologie Paul Drews (1858–1912) und seinem empirischen Programm. Zwar dürfte es keinen Praktischen Theologen geben, dem Drews nicht immer wieder literarisch als Hauptvertreter der ersten empirischen Wende begegnet ist. Diverse Artikel, Monographien und Abhandlungen wurden ihm und seiner „Religiösen Volkskunde“ gewidmet: etwa von O. Baumgarten (1910), E. v. Dobschütz (1915), V. Drehsen (1988), K. Eger (1917), Chr. Grethlein (1994, 2005, 2012), F. Loofs (1912), F. Niebergall (*1931), W. Rudolph (1968), M. Schian (1910, 1913), J. Schilling (1995). Aber Queisser stellt Motivation und Werk des früh verstorbenen Reformers nochmals in größerem Detail dar und führt den – allerdings nicht neuen – Nachweis, dass „Paul Drews ... zu Recht neben anderen als Wegbereiter der ‚Liberal-theologischen Öffnung der Praktischen Theologie für Tatsachen‘ angesehen“ werden dürfe und „die Epochensignatur einer *ersten empirischen Wende* der Praktischen Theologie“ gesetzt habe (205). Der Siegeszug der dialektischen Theologie habe „diese empirische Tradition der ‚modernen Theologie‘“ abreißen lassen; doch sei die Wort-Gottes-Theologie eine „Episode geblieben“ (205). Dass die empirische Theologie eines Paul Drews nach wie vor ein lohnendes Forschungsobjekt sei, habe die erneute Untersuchung ergeben (207).

In der Tat bietet die vorliegende Forschungsarbeit eine verlässliche Grundlage für künftige Bezugnahmen auf Drews. Nach ihrer Einleitung zu seiner biographischen Einordnung, zur Forschungslage und zum Aufbau der Arbeit (13–19), weist die Verfasserin in einem zweiten Kapitel nach, inwiefern die soziale Frage am Ende des 19. Jahrhunderts mit dem Verlust der Arbeiterschicht für die Kirche den ursprünglichen Kirchenhistoriker Drews dazu gebracht hat, sich der Analyse der aktuellen Kirche zuzuwenden (20–50). Ein drittes Kapitel ist der Hermeneutik der empirischen Theologie gewidmet, bei der es Drews im Anschluss an Dilthey um „Verstehen“ ging, wobei das Einzelne aus dem Ganzen und das Ganze aus