

Christian Grethlein

Kommunikation des Evangeliums – als Programmbegriff

In den letzten fünfzehn Jahren hat sich in verschiedenen Ansätzen der Praktischen Theologie ein gewisser Grundkonsens dahingehend gebildet, dass sich der Gegenstand des Fachs gegenwärtig mit dem Theorierahmen »Kommunikation des Evangeliums« am besten erschließen lässt. Er findet sich als »Leitbegriff« nicht nur in zahlreichen deutschsprachigen evangelischen praktisch-theologischen Arbeiten,¹ sondern auch z.B. in einer grundlegenden Praktischen Theologie aus dem französisch-sprachigen Bereich² oder dem entsprechenden Lehrbuch eines führenden katholischen Pastoraltheologen;³ ebenso klingt es in Überlegungen zur Einführung in die Praktische Theologie in den USA an.⁴ Das lässt auf der einen Seite vermuten, dass dieser Begriff eine über einzelne Konfessionen und Länder hinausreichende Integrationskraft hat. Auf der anderen Seite zeigt ein Blick in kirchliche Verlautbarungen, die sich ebenfalls seit einiger Zeit des Terminus bedienen, dass dessen Verbreitung zu einer Verflachung seines Theoriegehalts und vor allem seines kritischen Potenzials führen kann. Von daher ist es gut, sich der inhaltlichen Implikationen und des Theoriestatus des Begriffs zu versichern. Von da aus werfe ich einen Blick auf mögliche Konsequenzen dieses Theorierahmens für die Bestimmung von Kinder- und Jugendtheologie. Dabei zeigt sich, dass »Kommunikation des

Evangeliums« sowohl einen theologisch verlässlichen Rahmen für Kinder- und Jugendtheologie zur Verfügung stellt als auch einen Beitrag zur Reflexion der Methodik und des Inhalts der wissenschaftlichen Reflexion Kinder- und Jugendtheologie liefern kann. Darüber hinaus enthält die Kindertheologie wichtiges Potenzial für eine weitere Profilierung von »Kommunikation des Evangeliums« als Leitbegriff Evangelischer Theologie.

1. »Kommunikation des Evangeliums« als Gegenentwurf zu einem starren Verkündigungsbegriff und Predigtverständnis

Die Wendung »Kommunikation des Evangeliums«, wie sie programmatisch Ernst Lange in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts propagierte, verdankt sich zwei Begründungszusammenhängen:

- 1 Vgl. hierzu als erste Bestandaufnahme Bernd Schröder/Michael Domsgen (Hg.), *Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie*, Leipzig 2014.
- 2 Fritz Lienhard, *La démarche de théologie pratique*, Brüssel 2006 (deutsch: *Grundlegung der Praktischen Theologie. Ursprung, Gegenstand und Methoden*, Leipzig 2012).
- 3 Norbert Mette, *Einführung in die katholische Praktische Theologie*, Darmstadt 2005.
- 4 Richard Osmer, *Practical Theology. An Introduction*, Grand Rapids 2008.

1957 plädierte der spätere Hamburger Bischof Hans-Otto Wölber für eine »grundsätzlich neue Kommunikationskultur auf der Kanzel« und fordert »die Überwindung des weithin vorherrschenden, stumpfen, von blinder Orthodoxie bestimmten, undialogischen Verkündigungsbegriffs«. ⁵ Gegenüber einer einseitigen Bestimmung der Predigt durch die Exegese regte Wölber eine Orientierung am jeweiligen »Gegenüber« und damit eine »dialogische Predigt« an. ⁶ Wissenschaftlich legte dies den Anschluss an erfahrungswissenschaftliche Theoriebildung nahe.

Wurde hier aus homiletischer Perspektive argumentiert, so liegt ein zweiter, direkt zum Begriff selbst führender Begründungszusammenhang in einer Neuorientierung im (weltweit) ökumenischen Kontext. Der niederländische, lange in Indonesien tätige Orientalist und Missionswissenschaftler Hendrik Kraemer (1888–1965), der erheblichen Einfluss auf die Ökumenische Bewegung hatte, ⁷ veröffentlichte 1956 »The Communication of the Christian Faith«. Darin charakterisierte er die kirchliche »Situation« folgendermaßen: »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 lebe sie immer noch in der alten, stabilen, begrenzten Welt.« ⁸

Demgegenüber unterstrich er – gerade gegenüber Nichtchristen – die kommunikative Aufgabe der Kirche. »Kommunikation des Evangeliums« galt dem in der Tradition der Wort-Gottes-Theologie stehenden Kraemer aber »als eine Kategorie sui generis«. ⁹ Damit war es ihm

nicht möglich, in einen konstruktiven Kontakt zu erfahrungswissenschaftlichen Forschungen zu treten, die sich mit Kommunikation beschäftigen.

In dieser Tradition steht wohl auch eine Theorie der Kommunikation des Evangeliums, die von der »Selbstkommunikation des Evangeliums« ¹⁰ spricht bzw. ein »extra nos« ¹¹ für diese Kommunikation betont. Diese beiden systematisch-theologischen Bestimmungen sind an empirische Forschungen nicht anschlussfähig. Ihr Anliegen wird in der medientheoretischen Unterscheidung von Evangelium als Übertragungs- und als Speichermedium aufgenommen. Denn zum einen liegt das Speichermedium »Evangelium« gegenwärtiger Kommunikation voraus und stellt so einen außerhalb gegenwärtiger Kommunikationen liegenden Bezugspunkt dar. Zum anderen weist die Interaktionalität des Übertragungsmediums »Evangelium« auf dessen Unverfügbarkeit für die ein-

5 Vgl. mit Belegen Wilfried Engemann, »Kommunikation des Evangeliums« als Grundprinzip der religiösen Praxis des Christentums? Prämissen, Implikationen und Konsequenzen für das Verständnis von der Aufgabe der Praktischen Theologie, in: Birgit Weyel / Peter Bubmann (Hg.), Kirchentheorie. Praktisch-theologische Perspektiven auf die Kirche, Leipzig 2014, 19–21.

6 Jeweils ebd. 19.

7 Vgl. Nikolaas van Oosterzee, Art. Kraemer, Hendrik, in: RGG⁴ Bd. 4, Tübingen 2001, 1716f.

8 Hendrik Kraemer, Die Kommunikation des christlichen Glaubens, Zürich 1958, 91.

9 Ebd., 21.

10 Ingolf Dalferth, Evangelische Theologie als Interpretationspraxis. Eine systematische Orientierung, ThLZ.F 11/12, Leipzig 2004, 110–113.

11 Vgl. Christiane Tietz in ihrem Vortrag auf der Tagung für Kinder- und Jugendtheologie in Zürich am 5. September 2016.

zelen an der jeweiligen Kommunikation Teilnehmenden hin.

Zugleich weitete Kraemer den Horizont, indem er – unter Bezug auf Johannes Hoekendijk – neben dem »Kerygma (Predigt)« noch »Diakonia (Dienst)« und »Koinonia (Gemeinschaft)« als »Hauptabzeichen der Kirche« nennt.¹² Auffälliger Weise fand in der deutschen Diskussion zur Kirchenreform die Diakonie keine bzw. kaum Berücksichtigung, während die Fragen der Gemeinschaft und Gemeindepraxis breit ventiliert wurden.

Ernst Lange fasste die skizzierten Impulse aus der deutschen homiletischen bzw. kirchlichen und der ökumenischen Diskussion zusammen. Dabei bestimmte er jedoch – über Kraemer hinausgehend – »Kommunikation des Evangeliums« nicht als eine eigene Form von Kommunikation, nahm aber deren Erweiterung über die Predigt hinaus auf: »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.«¹³

Dazu tritt seit etwa fünfzehn Jahren ein dritter Begründungszusammenhang für »Kommunikation des Evangeliums« als Leitbegriff praktisch-theologischer und damit auch religionspädagogischer Reflexion. Er verdankt sich den Herausforderungen durch die medientechnische Entwicklung und darauf bezogenen kommunikationstheoretischen Reflexionen. Die mit dem Internet sowie die

Social Media gegebenen und sich stetig weiter entwickelnden neuen Kommunikationsformen verändern nachhaltig die sozialen und ökonomischen Verhältnisse. Sie bedürfen theologisch der kritischen Reflexion, wobei jetzt erstmals neben den Erfahrungs- auch die Technik- und Naturwissenschaften neue Perspektiven für praktisch-theologische Theoriebildung eröffnen.

»Kommunikation des Evangeliums« ist also ein Begriff, der einer doktrinären Reduktion christlichen Glaubens entgegensteht und als Theorierahmen praktisch-theologischer Arbeit den Horizont für die Bearbeitung vielfältiger Handlungsfelder, nicht zuletzt der Diakonie öffnet. Auch bietet er Anschluss an technische Innovationen im Bereich der Kommunikation.

2. »Kommunikation« in mehrperspektivischer Sicht

Mit der Aufnahme des Kommunikationsbegriffs tritt Praktische Theologie in Kontakt zu unterschiedlichen Fächern. Die Komplexität von Kommunikation erlaubt jeweils nur perspektivische Annäherungen. Damit nimmt Praktische Theologie die systematische Forderung Ingolf Dalferths nach einer »Umstellung auf einen anderen Denkstil« auf: »Gefragt ist nicht mehr das systematisch-subsumierende Denken, wie es für die analytischen und synthetischen Verfah-

12 Hendrik Kraemer (wie Anm. 8), 93.

13 Ernst Lange, Aus der »Bilanz 65«, in: Ernst Lange, Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, hg. v. Rüdiger Scholz, München 1981, 101.

ren der Moderne charakteristisch war, das Phänomene als besondere Fälle eines bestimmten Allgemeinen zu begreifen suchte, sondern ein topisches Denken in Perspektiven und Horizonten, das sensibel ist für die Vielaspektigkeit und Rekombinierbarkeit der Phänomene, die in den Blick gefasst werden, sie also in verschiedenen Perspektiven und Horizonten zu betrachten sucht und nicht mehr darauf zielt, sie begrifflich so zu fixieren, dass sie auf eine und nur eine Weise ›richtig‹ verstanden sind.«¹⁴

Aus der Fülle der verschiedenen kommunikationstheoretischen Ansätze und Einsichten seien nur einige wenige genannt, die wichtige Einsichten für praktisch-theologisches Arbeiten gewähren:¹⁵ Dabei geht es mir nicht um möglichst elaborierte Theoriebildungen, sondern um grundlegende Perspektiven, die ein auf Kommunikation gerichteter Ansatz umfasst.

Der Psychologe Friedemann Schulz von Thun entwarf ein sog. Kommunikationsquadrat. Demnach enthält jede Nachricht vier – prinzipiell gleichrangige – Botschaften:

1. zum Sachinhalt;
2. zur Selbstkundgabe (Ich Botschaft);
3. zur Beziehung zwischen den Kommunizierenden;
4. einen Appell.¹⁶

Da sich diese so differenzierten Nachrichten bei einer Kommunikation zwischen zwei Menschen auf beiden Seiten finden, steigert sich noch einmal deren Komplexität. Das Modell des Kommunikationsquadrats, mittlerweile in vielen Trainings verbreitet, bewährt sich nicht zuletzt in Kommunikationen zwischen Menschen aus verschiedenen Kulturen. Es kann unschwer für das Verstehen von

intergenerationellen Kommunikationen angewendet werden.

In semiotischer Perspektive fächern sich die bei der Analyse von Kommunikationen zu beachtenden Dimensionen noch weiter auf. So können grundsätzlich folgende fünf »Sprachen« unterschieden werden, die sich wiederum in verschiedene Codes differenzieren lassen:

- Wortsprachen: Sprach-Codes; Sprech-Codes; Schrift-Codes.
- Körpersprachen: Kinetische, hodo-logische, proxemische, taktile, textile und odoratische Codes.
- Klangsprachen: Akustische und musikalische Codes.
- Objektsprachen: Raum- und ikonische Codes.
- Soziale Sprachen: Heortologische, hierarchische und szenische Codes.¹⁷

In der konkreten Kommunikation überlagern sich die verschiedenen Codes, was die Komplexität des Verständnisprozesses und seine Störanfälligkeit steigert. Dazu – und darauf macht Wilfried Engemann aufmerksam¹⁸ – rufen eventuelle Störungen nicht nur negativ zu bewertende Missverständnisse hervor, sondern eröffnen auch neue, unerwartete Einsichten.

14 Ingolf Dalferth, *Theologie* (wie Anm. 10), 12.

15 Vgl. ausführlicher Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin 2016, 146–158.

16 Friedemann Schulz von Thun, *Miteinander reden* Bd. 1–3, Reinbek 1981/1989/1998.

17 Karl-Heinrich Bieritz, *Liturgik*, Berlin 2004, 44–46.

18 Vgl. Wilfried Engemann, *Kommunikation der Teilhabe. Die Herausforderungen der Informationsmaschinen*, in: Wilfried Engemann, *Personen, Zeichen und das Evangelium. Argumentationsmuster der Praktischen Theologie*, Leipzig 2003, 266 (ohne Kursivsetzung des Originals).

Eine weitere Perspektive steuern Forschungen aus der Soziolinguistik bei. Sie unterscheiden zwischen restringiertem und elaboriertem Code.¹⁹ Der erste ist durch kurze, oft unvollständige Sätze gekennzeichnet, bezieht sich auf konkrete Situationen und ist emotional geprägt. Dagegen äußert sich eine elaborierte Codierung in langen Sätzen mit oft komplizierter Syntax, wobei die Abstraktion überwiegt und der Situations- bzw. Emotionsbezug zurücktritt. Diese Grundunterscheidung kann in milieu- bzw. lebensstilbezogener Perspektive ausdifferenziert werden und wird in der Habitus-Theorie Pierre Bourdieus mit dem Hinweis auf die »feinen Unterschiede«²⁰ aufgenommen. Grundlegend bleibt dabei, dass Kommunikation durch die Herkunft und den Lebensstil der Kommunizierenden geprägt wird, was dann auch – wie Frank Lütze für den Bereich der Hauptschule zeigt – z.B. die Gottesvorstellungen betrifft.²¹ Deutlich tritt hier die soziale Kontextualität von Kommunikation zu Tage.

Im Verfolgen eines systemtheoretischen Ansatzes, der sich auf das System Kommunikation selbst konzentriert, ergeben sich Kommunikationen mit unterschiedlichen Akzenten: auf »Mitteilung«, »Information« oder »Verstehen«.²² Dabei sind die auf Verstehen bezogenen Kommunikationen theologisch am interessantesten, zugleich aber auch am unsichersten. In der Weiterarbeit am systemtheoretischen Kommunikationsmodell²³ wurden Redundanz und Selektion als die beiden grundlegenden Formen herausgearbeitet, in denen sich Kommunikation vollzieht. Ohne Redundanz kann keine Kommunikation stattfinden und ohne Selektion ist sie langweilig, weil ihr der

Zugang zu Neuem fehlt. Dazu können in den systemtheoretischen Ansatz Formen elektronischer Kommunikation integriert werden, insofern die Kommunikation selbst, nicht die Kommunizierenden analysiert werden. Dass nur so ein vertiefter Einblick in viele gegenwärtige Kommunikationen, auch zwischen zwei Personen möglich ist, konstatiert Manfred Faßler. »Die augenscheinlichen und verbalen Bedingungen zwischenmenschlicher Vermittlung werden von anonymen, fernanwesenden Stimmen, Texten, Bildern, Images und Icons überschichtet oder in diese eingewoben.«²⁴

Eine handlungstheoretische Differenzierung von Kommunikation erarbeitete Jürgen Habermas. Er unterscheidet zwischen »instrumentellem«, »strategischem« und »kommunikativem«

19 Vgl. grundlegend Basil Bernstein, Studien zur sprachlichen Sozialisation, Düsseldorf 1972. Auf die – kritische – Bedeutung dieser Theorie für die Kindertheologie weist hin Bernhard Grümmel, Unter Ideologieverdacht. Bildungsferne und arme Kinder in der Kindertheologie, in: JaBuKi 13, Stuttgart 2014 16–19.

20 Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a.M. 1987.

21 S. Frank Lütze, Religionsunterricht im Hauptschulbildungsgang. Konzeptionelle Grundlagen einer Religionsdidaktik für den Pflichtschulbereich der Sekundarstufe I, Leipzig 2011, 349.

22 Niklas Luhmann, Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a.M. 1984, 226f. S. hierzu auch aus kindertheologischer Perspektive Gerhard Büttner, Kinder- und Jugendtheologie als »Kommunikation des Evangeliums und des Glaubens« – Im Lichte der Kritik von Bernhard Dressler, in: JaBuKi 14, Stuttgart 2015, 15–17.

23 Vgl. Dirk Baecker, Form und Formen der Kommunikation, Frankfurt a.M. 2007.

24 Manfred Faßler, Was ist Kommunikation?, München 2003, 86.

Handeln: »Hingegen spreche ich von kommunikativen Handlungen, wenn die Handlungspläne der beteiligten Akteure nicht über egozentrische Erfolgskalküle, sondern über Akte der Verständigung koordiniert werden. Im kommunikativen Handeln sind die Beteiligten nicht primär am eigenen Erfolg orientiert; sie verfolgen ihre individuellen Ziele unter der Bedingung, dass sie ihre Handlungspläne auf der Grundlage gemeinsamer Situationsdefinitionen aufeinander abstimmen können.«²⁵

Diese Theorie des kommunikativen Handelns wurde nicht von ungefähr in theologischen Entwürfen aufgenommen,²⁶ entsprechen doch Symmetrie und Herrschaftsfreiheit der Kommunikation in hohem Maße dem Verhalten Jesu, wie es im Neuen Testament berichtet wird.

Michel Foucault wies jedoch in seinem poststrukturalistischen Ansatz darauf hin, dass es dabei zu einem gefährlichen Ausblenden von Machtstrukturen kommen kann. Er machte dagegen auf die Machtförmigkeit von Kommunikation aufmerksam.²⁷ Dies dürfte gerade im Zusammenhang von Schule sowie dem damit gegebenen Verhältnis von Lehrer/innen und Schülerinnen und Schülern ein wichtiges, in der kindertheologischen Forschung kaum thematisiertes Problem sein.

Schließlich ergeben sich aus den technischen Innovationen im Bereich elektronischer Kommunikation neue Herausforderungen für die Kommunikationstheorien. Hier zeichnet sich eine Kluft zwischen den Generationen ab, wie Unterscheidungen zwischen »digital natives« und »digital immigrants« anschaulich machen. Dabei geht es keineswegs nur um die konkrete elektroni-

sche Kommunikation, sondern um die Konsequenzen aus ihr auch für sonstige face-to-face-Kommunikation sowie das gesamte Weltverhältnis.²⁸ Was bedeutet z.B. die »smartphonefixierte Kultur des gesenkten Blicks«²⁹ für Kommunikation? Dazu erhält in der Überfülle der Informationen die Frage nach der Relevanz besonderes Gewicht. Als relevant gilt dabei das, »was beim Individuum Aufmerksamkeit erhält«.³⁰

Als Ergebnis dieses knappen und exemplarischen Durchgangs durch unterschiedliche Ansätze, Kommunikation zu analysieren, ergeben sich wichtige Einsichten für eine Theorie der Kommunikation des Evangeliums: Kommunikation im Bereich der Daseins- und Wertorientierung ist demnach stets kontextuell geprägt und grundsätzlich ergebnisoffen. Sie ist durch eine Fokussierung auf Gesprochenes nicht hinreichend zu erfassen, auch wenn dieses erhebliches Handlungspotenzial enthalten kann. Dabei impliziert die Störanfälligkeit von Kommunikation zugleich innovatives Potenzial. Nichtaufgedeckte Machtkonstellationen gefährden Verständigungsprozesse. Hinsichtlich der elektronischen

25 Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns* Bd. 1. Handlungsrationale und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt a.M. 1981, 385 (ohne Kursivsetzung im Original).

26 Vgl. z.B. Norbert Mette, *Theologie* (wie in Anm. 3), 19.

27 Michel Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a.M. 192007 (franz. 1972).

28 Vgl. hierzu kritisch Hartmut Rosa, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2016, 716.

29 Ebd., 311.

30 Eberhard Hauschildt / Uta Pohl-Patalong, *Kirche*, Gütersloh 2013, 110.

Kommunikation ergeben sich dabei eher neue Fragen, als dass hierzu schon belastbare Einsichten bestünden.

3. »Evangelium« – als kommunikatives Geschehen

Inhaltlich wird die Kommunikation des Evangeliums durch das »Evangelium« bestimmt. Mit diesem Begriff bezeichnen Paulus und die Synoptiker den vom Auftreten, Wirken und Geschick Jesu ausgehenden Impuls. Wissenschaftstheoretisch sind also für eine Theorie der Kommunikation des Evangeliums sowohl empirische (kommunikationstheoretische) und literaturwissenschaftliche (biblisch-theologische) Methoden und Einsichten miteinander zu verbinden.

Schon die genauere philologische Analyse von »Evangelium« ist aufschlussreich: Die Verbform »euangelizesthai« steht im Medium, also einem dem Griechischen eigenen Modus zwischen Aktiv und Passiv. Demnach bildet schon der Modus des Verbs den interaktiven Charakter der Kommunikation des Evangeliums ab. Deutsche Übertragungen wie »verkündigen« setzen dagegen auf einen Aktiv-Modus und unterschlagen die interaktive Implikation. Von daher bietet sich das skizzierte kommunikationstheoretische Instrumentarium an, um den mit euangelizesthai benannten Sachverhalt zu erfassen. Tatsächlich revidierte Jesus selbst in Gesprächen bzw. besser, da auch die nonverbale Dimension von Kommunikation umfassend: Interaktionen seine Position – besonders eindrücklich in Mk 7,24–30 (par. Mt 15,21–28).

Traditionsgeschichtlich nehmen »euangelion« bzw. »euangelizesthai« zum ei-

nen damals üblichen politischen Sprachgebrauch auf. Der römische Kaiser veröffentlichte »Evangelium«-Botschaften. Von daher impliziert »Evangelium« bei den Christen einen herrschaftskritischen Akzent.³¹ Zum anderen eröffnet »Evangelium« ihnen die Möglichkeit, Jesus vor allem im Rahmen der deuterajesajanischen Verheißungen eines Freudenboten vom Zion her zu deuten. Der Begriff schließt also an Aussagen der Hebräischen Bibel an. Auch wird das Substantiv »euangelion« mit unterschiedlichen Verben verbunden, die die Pluriformität diesbezüglicher Kommunikation zeigen.³² Medientheoretisch lässt sich dazu noch eine Unterscheidung im Sprachgebrauch von »Evangelium« beobachten. Es bezeichnet als Übertragungsmedium die lebendige Kommunikation zwischen Menschen und als Speichermedium ein literarisches Werk (Evangelium des Matthäus usw.). Das verweist zum einen auf die Problematik des grundsätzlich ergebnisoffenen Kommunikationsprozesses, insofern der Bezug zum Auftreten, Wirken und Geschick Jesu verloren gehen kann – Beispiele dafür gibt es in der Christentumsgeschichte genügend. Zum anderen droht bei einer Fixierung auf den literarischen Text eine Musealisierung. Von daher ist es wichtig, dass Evangelium als Übertragungs- und Speichermedium stets aufeinander bezogen werden.

31 Dieser fehlt beispielsweise dem Religionsbegriff (vgl. hierzu z.B. Ernst Feil, Art. Religion I. Zum Begriff, in: RGG⁴ Bd. 7, Tübingen 2004, 263–267).

32 Vgl. die Übersicht »Die neutestamentliche Terminologie für die Kommunikation des Evangeliums« bei Wilfried Engemann, Einführung in die Homiletik, Tübingen 2011, 435f.

Bisher nur wenig beachtet wurde, dass »Evangelium« nicht nur ein christlicher Terminus ist. In der Hebräischen Bibel findet sich das – in der LXX mit euangelizesthai übersetzte – Verb »bisar« (Piel). Noch weniger bekannt ist, dass im Koran zwölfmal »Indschil« (altarabisch: Evangelium) erwähnt wird, und zwar sowohl hinsichtlich des Buchs als auch des Inhalts. Eine theologische Konzentration auf das Evangelium ermöglicht also auch einen Dialog mit jüdischer und islamischer Theologie.

Analysiert man die Evangelienberichte über Jesu Auftreten und Wirken, treten drei Modi hervor, in denen der Mann aus Nazareth Evangelium kommunizierte:³³

- in Lehr- und Lernprozessen,³⁴ wie sie vorzüglich in den Gleichnissen begegneten;
- in gemeinschaftlichem Feiern, in dessen Mittelpunkt Mahlzeiten standen;
- in Helfen zum Leben, das in den Heilungen Jesu hervortrat.

Dabei können diese Modi nur analytisch unterschieden werden, sachlich sind sie untrennbar miteinander verbunden. Von daher erscheint es problematisch, den Begriff »Kommunikation des Evangeliums« für Veranstaltungen zu verwenden, die nicht wenigstens grundsätzlich für die drei Modi offen sind. So kommt Vollzügen des gemeinsamen Feierns und des einander Helfens auch für einen schulischen Religionsunterricht (mit dem Schwerpunkt des Lehrens und Lernens) Bedeutung zu, wenn dieser Gegenstand einer als Theorie der Kommunikation des Evangeliums entworfenen Praktischen Theologie bzw. Religionspädagogik ist.

Geht man von einer solchen inhaltlichen Bestimmung von »Evangelium« aus,

zeigt sich, dass zumindest heute in der Praktischen Theologie zur Bestimmung ihres Gegenstandes übliche Begriffe problematisch sind. Vor allem »Religion« setzt eine lebensweltlich nicht mehr zutreffende Identität mit dem – mitunter nur evangelischen – Christentum voraus. Die auch den Religionsunterricht prägende Diversifizierung der Daseins- und Wertorientierungen kommt so nur unzureichend in den Blick. In religionspädagogischer Perspektive dürfte noch gravierender sein, dass bei dem meist an Schleiermachers Religionstheorie orientierten Religionsbegriff die diakonische Dimension ausfällt. Schließlich muss theologisch gefragt werden, »wie in ein anthropologisches und als solches durchaus ambivalentes, relatives und partikulares Phänomen wie das von Religion und Religionen der Gottesbezug eingezeichnet werden soll, der für die biblischen Traditionen und das Glaubensverständnis des Christentums entscheidend sein dürfte«.³⁵

33 Exegetisch beziehe ich mich hierbei auf Jürgen Becker, *Jesus von Nazaret*, Berlin 1996, 176–233.

34 Die von Friedrich Schweitzer in seinem Schlussvortrag auf der Tagung für Kinder- und Jugendtheologie in Zürich am 7. September eingebrachte Terminologie des »Modus der Bildung« bezieht sich demgegenüber mit dem Bildungsbegriff auf Nichtbeobachtbares und verlässt damit den Theorierahmen der hier skizzierten Theorie der Kommunikation des Evangeliums. Sachlich enthält sie den wichtigen Hinweis, den Begriff des Lehrens und Lernens so zu bestimmen, dass die in der Bildungstheorie subjekttheoretisch ausgearbeiteten Einsichten kommunikativ aufgenommen werden können.

35 Dirk Evers, *Neuere Tendenzen in der deutschsprachigen evangelischen Dogmatik*, in: *ThLZ*, 140. Jg. 2015, 10.

4. Theorie der Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart und Kinder- sowie Jugendtheologie

Bevor mögliche Übereinstimmungen und Anfragen ventiliert werden, muss der unterschiedliche Theoriestatus der beiden Konzepte festgehalten werden. Die Theorie der Kommunikation des Evangeliums in der Gegenwart ist der Versuch, Praktischer Theologie einen Theorierahmen zu geben, der zum einen eine genauere Präzisierung ihres Gegenstandes ermöglicht und zum anderen einen gleichermaßen (empirisch-)kommunikationstheoretischen wie (biblisch-)theologischen Zugang hierzu eröffnet. Kindertheologie ist dagegen – so der erste programmatische Satz in dem »Handbuch Theologisieren mit Kindern« – »ein erfolgreiches religionsdidaktisches Konzept«³⁶.

Die Jugendtheologie zielt dies wohl ebenfalls an, wobei hier neben der Schule verstärkt der Lernort Gemeinde (Konfirmanden- und Jugendarbeit) in den Blick kommt, was auch bei außerdeutschen Beiträgen zur Kindertheologie zu beobachten ist. Dazu stehen in kinder- und jugendtheologischen Veröffentlichungen meist praktische Anregungen im Vordergrund. Das Gewicht der Arbeit liegt weniger auf begrifflicher Bestimmung als auf der Erarbeitung von Praxisimpulsen.

Konzeptionell konvergieren die Theorie der Kommunikation des Evangeliums und die Kinder- und Jugendtheologie in der beschriebenen Umstellung des theologischen Denkstils. Multiperspektivität tritt an die Stelle früherer synthetischer Verfahren.

Für eine Theorie der Kommunikation des Evangeliums stellt die Kinder- und

Jugendtheologie eine Bereicherung dar, insofern hier dem Wirklichkeitsverlust von Theologie entgegengewirkt wird. Nicht von ungefähr gewinnt seit einiger Zeit die Generationenperspektive (neue) Beachtung.

Dazu haben Kinder für eine am Auftreten, Wirken und Geschick Jesu orientierte Theorie der Kommunikation des Evangeliums eine besondere Bedeutung. Nur ihnen attestiert das Neue Testament eine besondere Nähe zum anbrechenden Reich Gottes (Mk 10,13–16).³⁷ Ein Weiterverfolgen dieser Spur trüge zu einer deutlicheren inhaltlichen Profilierung des Begriffs »Kommunikation des Evangeliums« bei. Anregend ist in diesem Zusammenhang der jüngste Versuch Hartmut Rosas, die Kritische Theorie zu aktualisieren. Dabei betont er die besondere Stellung von Kindern in einer weitgehend erstarrten bzw. repulsiven Gesellschaft. Für ihn sind Kinder »Resonanzwesen«³⁸ und weisen damit auf gelingendes Leben hin.

Thomas Schlag regt für Jugendliche an, bei diesen den »prophetischen Sensus« aufzunehmen, und weitet so den skizzierten, bisher auf Kinder beschränk-

36 Gerhard Büttner u.a., Einleitung, in: Gerhard Büttner u.a. (Hg.), Handbuch Theologisieren mit Kindern. Einführung – Schlüsselthemen – Methoden, Stuttgart 2014, 9. Eine Präzisierung nimmt vor: Gerhard Büttner, Grenzen der Kindertheologie, in: JaBuKi 14, Stuttgart 2015, 47–55.

37 Es erscheint mir zumindest diskussionswürdig, ob ein – postulierter – »prophetischer Sensus« der Jugendlichen hiermit gleich gesetzt werden kann (vgl. Thomas Schlag, Von welcher Theologie sprechen wir eigentlich, wenn wir von Jugendtheologie reden?, in: Ja-BuJu 1, Stuttgart 2013,14).

38 Hartmut Rosa (wie Anm. 28), 740f.

ten Zugang. Systematisch macht er damit auf das Desiderat einer Theologie der Lebensalter aufmerksam, die angesichts der Bedeutung von Generationslagen in der gegenwärtigen Soziologie einen wichtigen Gesprächspartner hätte.³⁹

Vielleicht können aber auch Vertreterinnen und Vertreter der Kinder- und Jugendtheologie sowohl in methodologischer als auch inhaltlicher Weise durch eine Beschäftigung mit dem Konzept der »Kommunikation des Evangeliums« angeregt werden. Methodologisch helfen kommunikationstheoretische Ansätze, genauer als bisher die Kommunikationsbedingungen zu erheben, innerhalb derer viele empirische Studien und didaktischen Vorhaben stattfinden.⁴⁰ Vor allem gilt es, die »lebensweltlichen, kulturellen, politischen und ökonomischen Kontexte«⁴¹ mehr als bisher üblich zu berücksichtigen. Inhaltlich fordert die Theorie der Kommunikation des Evangeliums auf, die Fokussierung auf Reflexion und Gesprochenes zu überwinden. Erfreuli-

cher Weise werden bereits Ansätze liturgischer Bildung rezipiert,⁴² die diakonische Dimension ist aber m.W. noch kaum im Blick. Dies mag an der Konzentration auf den Lernort Schule liegen. Dem Impuls, der vom Auftreten, Wirken und Geschick Jesu ausgeht, entspricht dies aber ebenso wenig wie dem Interesse der Kinder. Sie helfen nämlich gern.

39 Vgl. den eher weisheitlichen, aber nach wie vor bedenkenswerten Entwurf von Romano Guardini, *Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogische Bedeutung*, Würzburg 1953 (u.ö.).

40 Dass bei Kindern den Forscherinnen und Forschern eine besondere Bedeutung zukommt und wie dies reflektiert und – im Wortsinn – sympathisch umgesetzt werden kann, kann man bei den diversen Studien von Anna-Katharina Szagun lernen.

41 Bernhard Grümme (wie Anm. 19), 13.

42 S. z.B. Damaris Knapp, *Liturgische Elemente und Theologisieren mit Kindern*, in: Gerhard Büttner u.a. (Hg.), *Handbuch Theologisieren mit Kindern. Einführung – Schlüsselthemen – Methoden*, Stuttgart 2014, 32–39.