

Bernhard Kirchmeier

Glaubensempfehlungen

Eine anthropologische Sichtung
zeitgenössischer Predigtkultur



ARBEITEN ZUR PRAKTISCHEN THEOLOGIE

GLAUBENSEMPFEHLUNGEN

ARBEITEN ZUR PRAKTISCHEN THEOLOGIE

Herausgegeben von
Alexander Deeg, Wilfried Engemann, Christian Grethlein,
Jan Hermelink und Marcell Saß

Band 67

Bernhard Kirchmeier

GLAUBENSEMPFEHLUNGEN

EINE ANTHROPOLOGISCHE SICHTUNG
ZEITGENÖSSISCHER PREDIGTKULTUR



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Bernhard Kirchmeier, Dr. theol., Jahrgang 1989, arbeitet derzeit bei Vandenhoeck & Ruprecht im Lektorat „Theologie und Religion“. Von 2012 bis 2015 war er Assistent am Institut für Praktische Theologie und Religionspsychologie der Universität Wien, anschließend Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Religion und Gesellschaft der Ruhr-Universität Bochum. Er wurde 2016 mit dieser Studie promoviert. 2013 wurde ihm der Würdigungspreis des Bundesministeriums für Wissenschaft und Forschung verliehen.

© 2016 Fotografie Annette Hauptmann, Witten

Die „Österreichische Forschungsgemeinschaft (ÖFG)“ (www.oefg.at) unterstützt noch nicht veröffentlichte Werke von hoher wissenschaftlicher Qualität, die neue Forschungsergebnisse enthalten, nach Einholung eines unabhängigen und anonymen Gutachtens.

Der „Evangelische Bund Österreich“ (www.evangelischerbund.at) fördert als ein freier Zusammenschluss engagierter Christen die evangelische Selbstbesinnung, versucht zeitgemäß zu klären, was evangelisch ist, und meldet dort Widerspruch an, wo ein System zur Unmenschlichkeit verführt.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: Berhard Kirchmeier, Göttingen

ISBN 978-3-374-05137-3
www.eva-leipzig.de

„Summa summarum: Predigen will ich es, sagen will ich es, schreiben will ich es. Aber zwingen, dringen, mit Gewalt will ich niemanden, denn der Glaube will willig, ungenötigt angezogen werden.“

Martin Luther (1522)

„**So glauben, lehren und bekennen** wir, dass das Evangelium eigentlich nichts anderes sei als eine fröhliche Botschaft, die nicht strafet noch schrecket, sondern wieder das Schrecken des Gesetzes die Gewissen tröstet und wieder aufrichtet.“

Konkordienformel, Art. 5 (1577)

„**Was und wie zu glauben ist, klären** die einzelnen Subjekte selber.“

Henning Luther (1992)

„**Man** ist immer schon, man ist immer schon Subjekt, sozialer Teilnehmer geworden, wenn man daran geht, sich zu schaffen.“

Christoph Menke (2013)

„**Vielleicht sollte 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.“

Wilfried Engemann (2014)

VORWORT

Im Frühjahr 2016 wurde ich mit dieser Studie zur homiletischen Anthropologie von der Wiener Evangelisch-Theologischen Fakultät mit *summa cum laude* promoviert. Dass sie geringfügig überarbeitet in den „Arbeiten zur Praktischen Theologie“ (APrTh) erscheinen kann, verdanke ich dem Urteil der Reihenherausgeber, den Herren *Prof. Dr. Alexander Deeg*, *Prof. Dr. Wilfried Engemann*, *Prof. Dr. Christian Grethlein*, *Prof. Dr. Jan Hermelink* und *Prof. Dr. Marcell Saß*.

Den beiden Gutachtern meiner Dissertation, *Prof. Dr. Helmut Schwier* (Heidelberg) und *Prof. Dr. Wilfried Engemann* (Wien) danke ich für inspirierende Worte. Seitens der Prüfungskommission bedanke ich mich beim Vorsitzenden, *Prof. Dr. Robert Schelander*, sowie bei meinen drei Gesprächspartnern der Abschlussprüfung, *Prof. Dr. DDR. h.c. Ulrich H.J. Körtner*, *Prof. DDR. Rudolf Leeb* und *Prof. Dr. Wilfried Engemann*, für die Diskussion. Für durchwegs anregenden Input danke ich auch dem anonymen ÖFG-Gutachter.*

Über Jahre hinweg hat *Prof. Dr. Wilfried Engemann* mein Forschungsprojekt in herausragender Weise betreut. Mein „Chef“ und „Doktorvater“ verstand es, mich dabei zu unterstützen, eigene Gedanken zu formulieren (und nicht bloß zu referieren), relevante Problembereiche in den Blick zu nehmen (und nicht Scheinprobleme zu kreieren) und immer wieder Zeit für mein eigenes Promotionsprojekt freizuspielen. Auch die Teilnahme an Fachgesprächen, die mir ohne sein Engagement nicht immer gleichermaßen offen gestanden wären, verdanke ich ihm. Mein Versuch, kein abgehobenes Expertenproblem zu schildern und „*more of the same*“ zu produzieren, sondern ein Grundproblem der Homiletik und tatsächlich beklagte Probleme der Predigtkultur darzulegen, ist seinem Bemühen, eine Theologie für die Menschen zu entwerfen, geschuldet. Solcher Einsatz und ein solcher Ansatz verleiht „**Wind unter den Flügeln**“. *Danke, Wilfried!*

Inhaltliche Anregungen für mein Dissertationsprojekt habe ich maßgeblich dem Austausch mit diskussionsfreudigen Arbeitskollegen, Kommilitonen und Freunden zu verdanken: In Wien denke ich hier zuerst an das interdisziplinäre Doktorandenkolloquium, an das praktisch-theologische Promovendenseminar, an die von *Annette Haußmann* und *Dr. Tobias Braune-Krickau* umsichtig organi-

* Ich wurde verlagsseitig schriftlich darum ersucht, auf „geschlechterinklusive Schreibweisen“ zu verzichten. Binnen-I und Gander-Gap gelten in der evangelischen Verlagsanstalt als „sprachlich unzulässig“ und „typographisch unschön“. Dieser Vorgabe beuge ich mich, jedoch nicht gänzlich kommentarlos.

sierte „Netzwerktagung 2.0“ sowie an das Symposium „RELIGIÖS: empfehlenswert? praktisch?“, zu dem ich mit meiner Kollegin *Katharina Payk* einladen durfte. Ein herzlicher Dank gilt auch meinen Gesprächspartnern bei der Rudolf-Bultmann-Tagung in Hofgeismar, beim Kongress der Gesellschaft für Wissenschaftliche Theologie in Bratislava, bei einer (Geburtstags-)Konferenz zur Rede von der Kommunikation des Evangeliums in Göttingen, bei der Jahrestagung der Gesellschaft für eine Glaubensreform in München, beim internationalen Schleiermacher-Kongress sowie im praktisch-theologischen Oberseminar in Münster. Wertvoll war für mich auch die Evaluierung meiner Thesen im Rahmen von Predignachgesprächen im Großraum Wien.

Unzählige Menschen, darunter etwa *Dr. Christopher Arnold, Birte Bernhardt, Alexander J. Dietz, Sarah Egger, Wolfgang Ernst, Rainer Gugl, Marcus Hütter, Dr. Robert C. Kahlert, Dr. Katharina Krause, Lydia Lauxmann, Johanna Mohrmann, Elizabeth S. Morgan-Bukovics, Christoph Spill, Ulrike Swoboda, Kinga Zeller* und *meine Eltern* haben mich – gerade auch in der Schlussphase – tatkräftig, scharfsichtig und menschlich unterstützt. *Ihr seid die Besten! Dankeschön!*

Dass ich gegen Ende des Dissertationsprojekts in eine Lage geraten würde, die mir vor Augen führt, wo die Rede vom Evangelium als einer lebensdienlichen Größe **ihren „Sitz im Leben“** hat, konnte niemand ahnen. *Marcus Hütter, Wolfgang Ernst* sowie *Lydia Lauxmann* wissen, wie sehr das Gelingen dieses Projekts daher auch ihnen zuzuschreiben ist. *Danke für den enormen Einsatz!*

Gewidmet ist diese Studie Frau *OKR i.R. Dr. Hannelore Reiner*, deren Verabschiedung aus dem Dienst als Oberkirchenrätin der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich ins selbe Jahr fällt wie die Annahme meiner Dissertation. Anlässlich der Abgabe meiner ersten Predigtarbeit, in der sie *grosso modo* das Motto „*Alles ist möglich!*“ am Werke sah, hat sie mir ins Stammbuch (bzw. Gutachten) geschrieben, ich möge doch den Satz bedenken „**Alles ist möglich, aber es frommt nicht alles!**“ Ich sehe heute, dass „**Alles ist möglich!**“ als Leitformel für praktisches Handeln nicht taugt. Nachdem ich mir ihre Anregung zu Herzen genommen habe, erscheint mir ihr Vorschlag mittlerweile in seiner positiven Umkehrung doch ganz besonders bedenkenswert: „*Was erbaut, muss möglich sein!*“ – Dieser Satz kann als eigentliches Motto dieser Arbeit verstanden werden. Er lenkt das Augenmerk stärker auf das, was (künftig) *einen Platz* in der Glaubenskultur *finden könnte*, und weniger stark auf das, was (heute wie damals) sinnvollerweise *keinen Platz* darin einnehmen *sollte*. Er ordnet das (*notwendigerweise*) *Mögliche* dem (möglicherweise) *Notwendigen* vor.

Drei engagierten Frauen beim Leipziger Mitbewerber, *Dr. Annette Weidhas, Sina Dietl* und *Christina Wollesky*, danke ich für die verlegerische, redaktionelle und herstellerische Betreuung. Herzlichen Dank an das Leipziger Verlagsteam!

INHALT

Vorwort	7
Einleitung	13
<i>„Können Sie mir einen Glauben empfehlen?“ (S. 13) • Anthropologie und Homiletik: Theologiegeschichtliche Kontextualisierung (S. 15) • Struktur, Aufbau und Fragestellung der Arbeit (S. 16) • Überlegungen zur Schreib- und Zitierweise (S. 17) • Analysebögen als Download im Internet (S. 18) • Kernthesen der Studie (S. 18)</i>	
1 „MODELLSKIZZEN“ – Predigt als Glaubensempfehlung (Hermeneutische Klärung)	
1.1 ...im Kontext des praktisch-theologischen Leitbegriffs der „Kommunikation des Evangeliums“ (I).....	24
<i>1.1.1 Wozu überhaupt Kommunikation des Evangeliums? – Zweck und Wirkung als vernachlässigte Kernproblematik (S. 25) • 1.1.2 Menschen als Subjekte am Ausgangspunkt der Kommunikation des Evangeliums – Weil der Mensch (noch) nicht tot und das Subjekt kein Zombie ist! (S. 27) • 1.1.3 Menschen als Subjekte im Fluchtpunkt der Kommunikation des Evangeliums – Weil die Rehabilitation des Menschen als Subjekt möglich und nötig ist! (S. 32) • 1.1.4 Fazit: Menschen als Subjekte am Ausgangs- und Zielpunkt der Kommunikation des Evangeliums (S. 39)</i>	
1.2 ...im Kontext des praktisch-theologischen Leitbegriffs der „Kommunikation des Evangeliums“ (II).....	40
<i>1.2.1 Zur Kommunikation des Evangeliums (S. 41) • 1.2.2 Zur Kommunikation des Glaubens (S. 46) • 1.2.3 Glaubensempfehlung – eine homiletische Leitperspektive? (S. 50)</i>	
1.3 ...im Kontext zeitgenössischer homiletischer Entwürfe.....	53
<i>1.3.1 Hörende sind Menschen, die Auskunft über die religiöse Selbstdeutung eines anderen erhalten, damit sie diese übernehmen können, was ihnen oft gut tut... (Wilhelm Gräß) (S. 54) • 1.3.2 Hörende sind Menschen, die hören, was christlicher Glauben für sie konkret meinen könnte, damit sie (erneut) Glauben gewinnen... (Gert Otto) (S. 57) • 1.3.3 Hörende sind Menschen, deren Glaubensleben zum gemeinsamen Thema wird, damit sie unvertretbar selbst glauben können... (Ernst Lange) (S. 58) • 1.3.4 Hörende sind Menschen, die eine Kombination aus objektiven Glaubensinhalten und subjektivem Credo zu hören bekommen, damit sie im Herz getroffen und zu einer Glaubens- und Lebensentscheidung bewegt werden... (Axel Denecke) (S. 60) • 1.3.5 Hörende sind Menschen, die sich mündlich über den christlichen Glauben anreden lassen, damit sich für sie heilvolle Perspektiven eröffnen... (Achim Härtner/Holger Eschmann) (S. 63) • 1.3.6 Hörende sind Menschen, die eine kunstvolle Erzählung über die Verstrickung von</i>	

*Gottesgeschichte und Menschengeschichte hören, damit sie **angerührt werden...** (Albrecht Grözinger) (S. 64) • 1.3.7 Hörende sind Menschen, die an Glaubenserfahrungen Anteil nehmen, damit sich potentiell Glauben ereignet und sie in die Wirklichkeit Gottes hineingezogen werden... (Martin Nicol/Alexander Deeg) (S. 66) • 1.3.8 Hörende sind Menschen, die aufmerksam werden auf die von Gott her erfolgte Zusage, damit sich neue Einsichten einstellen und Haltungen neu formieren... (Thomas Schlag) (S. 68) • 1.3.9 Hörende sind Menschen, die an reflektierter und durchlässiger Glaubenskommunikation partizipieren, damit ihr Dasein im Rahmen religiöser Lebensdeutung erhellt wird... (Ruth Conrad) (S. 72) • 1.3.10 Fazit: Wir haben Hörende als Menschen zu begreifen, die mit einem Glauben konfrontiert werden, damit angesichts ihres je eigenen Glaubenslebens etwas zu ihren Gunsten geschieht (S. 74)*

- 1.4 **...im Kontext der Frage nach der Form der Kanzelrede**..... 75
1.4.1 Beobachtungen zum Begriff ‚Empfehlung‘ (S. 75) • 1.4.2 Umgangssprachliche Impulse (S. 77) • 1.4.3 Plausibilisierung: Die ‚Gretchenfrage‘ der Kommunikationswissenschaft (S. 79) • 1.4.4 Fokussierung auf den Zweck (des Glaubens) (S. 83)
- 1.5 **...im Kontext der Frage nach dem Inhalt der Kanzelrede**..... 85
1.5.1 Glauben im Kontext von predigender Kirche bzw. kirchlicher Predigt (S. 85) • 1.5.2 Glaube oder Glauben? (S. 91) • 1.5.3 Definitionssache? (S. 92) • 1.5.4 Zur Strittigkeit des Glaubens (S. 95) • 1.5.5 Zur Relevanz des Glaubens in der Gegenwart (S. 97) • 1.5.6 Zum Verhältnis von Glaubensakt und Glaubensinhalt – Verbreitete Missverständnisse (S. 99) • 1.5.7 Zur Verhältnisbestimmung bei Wilfried Härle (S. 104) • 1.5.8 Glauben und Leben (S. 105) • 1.5.9 Zum Spezifikum christlichen Glaubens (S. 106) • 1.5.10 Christlicher Glauben in säkularer Gestalt (S. 110) • 1.5.11 Fazit: Wo (fremder) Glauben sichtbar wird, werden Inhalte und Verhaltensweisen als Möglichkeiten (eigenen) Glaubens nahegelegt (S. 113)
- 1.6 Exkurs: Glaubensempfehlungen in populär-kulturellen Narrativen ... 115
- 1.7 **...in semiotischer Perspektive (Methodenreflexion)** 126
1.7.1 Zu den Chancen und Grenzen des semantischen Zugangs (S. 126) • 1.7.2 Zum methodischen Instrumentarium (S. 127) • 1.7.3 Zum Datenmaterial (S. 128)

2. „DAS GESICHT DER PREDIGT“ – Protestantische Glaubensempfehlungen (Anthropologische Klärung)

- 2.1 **Stolze Menschen:**
 Glaubensempfehlungen im semantischen Kontext von Lob,
 Selbstgefälligkeit und Selbstüberschätzung 133
2.1.1 (Empirische) Problemanzeigen (S. 133) • 2.1.2 Traditionszusammenhänge (S. 139) • 2.1.3 Perspektiven und Konsequenzen (S. 140): • Glauben in Gemeinschaft: Stolz als Ressource zur Entwicklung sozialer Kompetenzen (S. 141) • Glauben ohne Fremdschreibung: Stolz als Ressource für ein selbstbestimmtes Leben (S. 143) • Glauben in der Gesellschaft: Stolz als Ressource für Ambition, Empörung und Mut (S. 145) • Glauben als und in der Schöpfung: Stolz als Ressource für ein Leben in Würde (S. 147)
- 2.2 **Fragile Menschen:**
 Glaubensempfehlungen im semantischen Kontext von Trauer, Angst,
 Krankheit, Sorge und Leid 149
2.2.1 (Empirische) Problemanzeigen (S. 149) • 2.2.2 Traditionszusammenhänge (S. 159) • 2.2.3 Perspektiven und Konsequenzen (S. 164): • Glauben, wie man eben ist: Trauer

als Ressource des Menschseins (S. 165) • Glauben als Selbstwerdung: Grenzerfahrungen als Ressourcen zur Revision des eigenen Selbstverständnisses (S. 166) • Glauben innerhalb brüchiger Bedeutungssysteme: Trauer und Krankheit als Ressource für subjektive Sinnbildung (S. 168) • Glauben angesichts erfahrener Sinnlosigkeit: Verlusterfahrungen als Ressource für bewussten Sinndeutungsverzicht (S. 173) • Glauben angesichts von Lebenslügen und Selbsttäuschung: Trauer und Krankheit als Ressourcen für mehr Realismus (S. 174) • Glauben in Gemeinschaft: Ritualisierte Trauer als Ressource gestalteter menschlicher Sozialität (S. 175) • Glauben angesichts existentieller Verzweiflung: Die „Krankheit zum Tode“ als Ressource expliziter Selbstannahme (S. 178) • Glauben angesichts lebensweltlicher Brüche: Negative Selbst- und Welterfahrungen als möglicher ‚Glaubensantrieb‘ (S. 178)

- 2.3 Denkende Menschen:
Glaubensempfehlungen im semantischen Kontext von Rationalität,
Wissen(schaft) und Vernunft 180
- 2.3.1 (Empirische) Problemanzeigen (S. 180) • 2.3.2 Traditionszusammenhänge (S. 188) • 2.3.3 Perspektiven und Konsequenzen (S. 198): • Glauben als ‚heiliges Spiel‘: Vernunft als Ressource für lustvolles Engagement und vergnügte Selbstdistanzierung (S. 198) • Glauben als Ansichtigwerden: Ästhetisches Denken als Ressource der Kommunikation des Evangeliums (S. 202) • Glauben als Geschöpf: Wissenschaft und Rationalität als Ressourcen kreativer Weltveränderung (S. 205) • Glauben als Transformationsprozess: Rationales Denken als Ressource für die Evolution christlicher Glaubenskulturen (S. 206)*
- 2.4 Eigenwillige Menschen:
Glaubensempfehlungen im semantischen Kontext von
Gehorsamsforderung, Willensfreiheit und Autonomiestreben 207
- 2.4.1 (Empirische) Problemanzeigen (S. 207) • 2.4.2 Traditionszusammenhänge (S. 217) • 2.4.3 Perspektiven und Konsequenzen (S. 225): • Glauben in eigener Verantwortung: Der menschliche Willen als Ressource für ein selbstbestimmtes Glaubensleben und als Notwendigkeit für den Bestand christlicher Glaubenskultur (S. 225) • Glauben als Eigenwilligkeit: Menschliches Wünschen und Wollen als Ressource einer Willensbildung, die ‚Freiheit‘ und ‚Weite‘ ermöglicht (S. 228) • Glauben im Widerstand: Der ‚Willen zur Veränderung‘ als Ressource notwendiger Kirchen- und Glaubensreformen (S. 230)*
- 2.5 Liebende Menschen:
Glaubensempfehlungen im semantischen Kontext von Hingabe,
Sexualität und Zärtlichkeit 235
- 2.5.1 (Empirische) Problemanzeigen (S. 235) • 2.5.2 Traditionszusammenhänge (S. 248) • 2.5.3 Perspektiven und Konsequenzen (S. 264): • Glauben als Geschöpf: Menschlicher Eros als Ressource für eine ‚Theologie der Zärtlichkeit‘ und eine zärtlichere Glaubenskultur (S. 264) • Glauben als Zukunftsgestaltung: Sexueller Wandel als Ressource zur Bildung einer ‚prospektiven Sexualmoral‘ in evangelischer Perspektive (S. 266) • Glauben als kultivierter Genuss: Orte gelebter Sexualität als Ressourcen für eine christliche Gottesdienstkultur, die das Leben feiert (S. 269) • Glauben als Überflusserfahrung: ‚Tief adressierte Sexualität‘ als Ressource für Gesten zeitgenössischer Kapitalismuskritik (S. 277) • Glauben als Differenzenerfahrung: Der ‚Zwang zur Vielfalt‘ als mögliche Ressource einer pluralistischen Glaubenskultur (S. 280)*
- 2.6 Zweifelnde Menschen:
Glaubensempfehlungen im semantischen Kontext von Kritik,
Anfechtung und Unsicherheit 281
- 2.6.1 (Empirische) Problemanzeigen (S. 281) • 2.6.2 Traditionszusammenhänge (S. 289) • 2.6.3 Perspektiven und Konsequenzen (S. 294): • Glauben als Besinnung: Menschliches*

Zweifeln als Ressource nachhaltiger Irritation, die ins eigene Leben führt (S. 294) • Glauben als Strategie: Menschliches Zweifeln als Ressource zur erfolgreichen Bewältigung persönlicher Herausforderungen (S. 295)

2.7	Wel toffene Menschen: Glaubensempfehlungen im semantischen Kontext von Weltflucht, Gemeindezentrierung und Gesellschaftskritik	298
	<i>2.7.1 (Empirische) Problemanzeigen (S. 298) • 2.7.2 Traditionszusammenhänge (S. 314)</i>	
	<i>• 2.7.3 Perspektiven und Konsequenzen (S. 322): • Glauben in weltlichen Anfechtungen: Welttoffenheit als Ressource für die subjektiv-lebensweltliche Aneignung von Glaubensinhalten (S. 322) • Glauben als nachösterliche Perspektive: Christliche Weltdeutung als Ressource einer bewussten Weltbejahung (S. 323) • Glauben als Arbeit am eigenen Weltbild: Weltdeutungskompetenz als notwendige Ressource eines individuellen Glaubenslebens (S. 324)</i>	
2.8	Lebende Menschen: Glaubensempfehlungen im semantischen Kontext von Lebendigkeit, Lebenspraxis und ewigem Leben.....	328
	<i>2.8.1 (Empirische) Problemanzeigen (S. 328) • 2.8.2 Traditionszusammenhänge (S. 345)</i>	
	<i>• 2.8.3 Perspektiven und Konsequenzen (S. 353): • Glauben als stetiges Sich-Anfangen: Menschliches Lebenspoesie als Ressource subjektiver Neuanfänge innerhalb einverleibter Übungssysteme (S. 353) • Glauben als Stilfindung: Das Leben vor dem Tode als Ressource zur Ausformung eines individuell-christlichen Lebensprofils (S. 359) • Glauben als Geschenk: Lebensführung zwischen ‚Leben-müssen‘ und ‚Leben-dürfen‘ als Ressource der Erfahrung von Fülle und Genuss (S. 360) • Glauben als Lebensbewegung: Lebensdeutung und Lebensführung als Dreh- und Angelpunkt lebensdienlicher Glaubenskulturen (S. 366)</i>	
2.9	‚Wir Menschen‘ – im Blickfeld von Predigenden (Synopsis)	369
3.	„ZUKUNFTSMUSIK“ – Lebensdienliche Predigtkultur? (Imaginative Klärung)	
3.1	Konturen einer Krieteriologie protestantischer Glaubenskultur: Lebensdienlichkeit versus Wahrheit?	375
3.2	Der Blick aufs ‚Lebensdienliche‘ im zeitgenössischen Diskurs	378
3.3	Lebensdienlichkeit – Kontextualität – Subjektivität: Sichtung einer homiletischen Position	384
3.4	Ausblick: Folgen, Konsequenzen und Möglichkeiten einer veränderten Sicht auf die zeitgenössische Predigtpraxis	387
	Resümee	395
	Verwendete Literatur	399
	Stichwortregister.....	433

EINLEITUNG

„KÖNNEN SIE MIR EINEN GLAUBEN EMPFEHLEN?“

Die aus der Ökonomie stammende These vom religiösen Markt, aus dessen Angebot die Konsumenten wählen, ist auch im praktisch-theologischen Diskurs verbreitet.¹ Teilt man sie, dann heißt das für die Homiletik Folgendes: Predigten von Pfarrern sind Marktschreie und die Frage, auf die eine zeitgenössische **Predigt antwortet, lautet:** „Frau Pfarrerin/Herr Pfarrer, was können Sie mir empfehlen?“ – In den Kirchen wird ein Leben aus Glauben empfohlen. Glauben liegt allerdings nicht als etwas Absolutes vor. Er begegnet immer nur als Glauben von Menschen. Er begegnet als einzelner Glauben. Er begegnet als etwas Singuläres, als ein subjektiver Glauben, der sich in individuellen lebensweltlichen Kontexten verschieden äußert. Dieser von Menschen gelebte Glauben ist formal gesehen eine *Haltung* bzw. ein *Verhalten*, das unterschiedlich aussehen kann; inhaltlich gesehen ist er eine *Vorstellungswelt aus Bildern*, die sich jemand angeeignet hat. Konsumenten, die sich über das Angebot der Kirchen informiert **haben, werden daher fragen:** „Frau Pfarrerin/Herr Pfarrer, *welchen* Glauben können *Sie mir* empfehlen?“ Wenn (sich) Gottesdienstbesucher solche Fragen beim Predigthören stellen, dann ist die Analyse derartiger Glaubensempfehlungen nicht nur sinnvoll, sondern geboten. Eine solche Auseinandersetzung wird in praktischer Absicht erfolgen müssen.² Sie wird fragen müssen, wie sich der von Predigenden empfohlene Glauben zum bereits gelebten Glauben von Menschen und zu Möglichkeiten zeitgenössischen Glaubens verhält. Sie ist aus der anthropologisch fundierten Perspektive einer *Anwaltschaft der Hörenden*, die

-
- 1 Vgl. etwa Albrecht Grözinger, Homiletik. Lehrbuch Praktische Theologie (Bd. 2), Gütersloh 2008, 31f.; auch Isolde Karle **spricht vom ‚Sinnmarkt‘ und rezipiert jene Sicht, wonach „die Religion [...] den Mechanismen des Marktes und des Konsums“** folgt, positioniert sich dazu aber kritisch. – Karle Isolde, Die markante Physiognomie der Religion, in: Wilfried Härle u.a. (Hrsg.), Systematisch praktisch (FS Reiner Preul), Marburg 2005, 305f.
 - 2 Der Wert von Analysen in praktischer Absicht ist in der praktisch-theologischen Forschung unstrittig. **Es wurde sogar vorgeschlagen, die Bezeichnung ‚Praktische Theologie‘ in ‚praxisorientierte Theologie‘ zu ändern:** „I propose to change the name of practical theology to practice-oriented theology.“ – Christiaan A. M. Hermans, From Practical Theology to Practice-oriented Theology. The study of lived spirituality and lived religion in late modernity, in: IJPT 10/1 (2014), 123.

als glaubende Subjekte in den Blick zu nehmen sind, zu konzipieren.³ Aus diesem Zugang resultiert eine kirchenkritische Haltung.⁴ Es ist notwendig, sich zur Frage zu äußern, „**ob die Interessen der Hörer**, die Lebenswirklichkeit der Gemeindeglieder, die Probleme heute lebender Menschen, kurz – ob *wirkliche* Wirklichkeit von Menschen in der Ausrichtung der Predigt[en] eine Rolle spielt.“⁵ Die subjektiven Glaubensempfehlungen von Predigenden sind demnach nicht bloß zu beschreiben und zu kontextualisieren, sondern auch homiletisch zur Diskussion zu stellen. Möglicherweise löst dieses Vorgehen „**Kränkungen**, die mit der Kritik **an [...] Weltanschauung[en]** fast notwendigerweise verbunden sind,“⁶ aus – auch unter Pfarrern. Wäre sachkritische Zurückhaltung besser? Soll man solche Reaktionen nicht vermeiden? Nein, denn heute gilt mehr denn je, „**dass zu viel Verständnis für religiöse Empfindlichkeiten die falsche Taktik ist.**“⁷ Es wäre falsch, „**Glaubenssätze [...] zu respektieren**, die wir mit guten Argumenten für irrational, unmoralisch oder gar unmenschlich halten.“⁸ Damit spielt der Gedanke der ‚zivilisierten Verachtung‘, mit dem Carlo Strenger gegen die Übermächtigkeit des postmodernen Relativismus antritt, für diese Arbeit eine wichtige Rolle. Wenn *political correctness* bedeutet, dass man „**jede Lebensform und jeden Glauben respektieren müsse**, weil [...] **so nun mal** [jemand] denke, glaube und lebe,“⁹ dann hat davon am Ende des Tages niemand etwas. Es ist falsch, unkommentiert, unüberlegt, selbstlos und schamvoll betreten „**jedes Glaubens- und Wertesystem zu respektieren.**“¹⁰ Carlo Strenger ruft mit Recht eine seit der Aufklärung unaufgebbare These ins Bewusstsein: „**Nichts und niemand sollte gegen Kritik gefeit sein.**“¹¹ Wer mit derartigen Überlegungen in einer Studie wie dieser ernst macht, setzt als Kontext der eigenen, wissenschaftlichen Tätigkeit eine solidarische und egalitäre Gemeinschaft der Glaubenden voraus. Er muss davon ausgehen, dass ihn eine Gemeinschaft

-
- 3 Sinngemäß gilt das, was Engemann als Aufgabe des „Anwalts des Hörers“ beschreibt. Vgl. Wilfried Engemann, Die Problematisierung der Predigt Aufgabe als Basis homiletischer Reflexion. Eine Methode der Predigtvorbereitung, in: ders./ Frank M. Lütze (Hrsg.), Grundfragen der Predigt. Ein homiletisches Studienbuch, Leipzig 2009, 422f.
- 4 „**Praktische Theologie ist immer auch kirchenkritisch, [...] weil sie Anwalt der Menschen** ist, für die die Kirche als Institution der Praxis des Evangeliums letztlich dazu sein hat.“ – Wilhelm Gräb, Kommunikation des Evangeliums. Religionstheologische Ansichten und Anfragen, in: Michael Domsgen/Bernd Schröder (Hrsg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (FS Christian Grethlein; APrTh 57), Leipzig 2014, 70.
- 5 Vgl. Engemann 2009a (s. Anm. 3), 422.
- 6 Carlo Strenger, Zivilisierte Verachtung. Eine Anleitung zur Verteidigung unserer Freiheit, Berlin 2015, 76.
- 7 Strenger 2015 (s. Anm. 6), 82.
- 8 Strenger 2015 (s. Anm. 6), 69.
- 9 Strenger 2015 (s. Anm. 6), 15.
- 10 Strenger 2015 (s. Anm. 6), 45.
- 11 Strenger 2015 (s. Anm. 6), 45.

umgibt, die „fähig ist, zivilisierte Verachtung für ihre Positionen auszuhalten und in einer bestimmten Hinsicht zu akzeptieren.“¹²

Anthropologie und Homiletik: Theologiegeschichtliche Kontextualisierung

Bei einer praktisch-theologischen Analyse des Predigtgeschehens kann auf anthropologische Überlegungen nicht verzichtet werden. Wer meint, dies tun zu können, geht fehl. *Homiletik und Anthropologie sind aufeinander bezogen und aufeinander angewiesen*. Diese Überzeugung wurde freilich nicht immer geteilt: **Als die Wort-Gottes-Theologie mit ihrer von oben nach unten verlaufenden Denkrichtung** Hochkonjunktur hatte, boomte der Predigtbegriff im theologischen Diskurs. Die gesamte Theologie wurde als Predigtgeschehen gefasst. Der Mensch und seine Lebenswirklichkeit gerieten aus dem Blick. All das geschah nicht versehentlich, sondern absichtlich. Gott wurde vor dem Hintergrund des Predigtparadigmas zum Subjekt und Prädikat seiner Theologie – „auf Kosten des Menschen“¹³. Das einheitsstiftende Element der Wort-Gottes-Theologie war *Anthropologie-Kritik*: „[O]rientiert sich die theologische Fragestellung am Menschen, verfehlt [sie] [...] schon im Ansatz ihr Thema.“ Hermann Fischer sah die „enge Verflechtung von Theologie und Anthropologie oder gar die Ersetzung der Theologie durch Anthropologie“¹⁴ als zentralen Gegenstand dialektisch-theologischer Kritik an. Die Zentralfigur der Dialektischen Theologie, Karl Barth, hielt in späteren Jahren selbstkritisch fest: „Alles, wie gut es auch gemeint sein und wieviel auch dran sein mochte, [war] doch ein bißchen arg unmenschlich.“¹⁵

Stehen wir immer noch vor einer Theologie, die den Weg in umgekehrter Richtung, d.h. von unten nach oben, geht? Ist jene Theologie, die Schleiermachers Stoßrichtung, beim Menschen zu beginnen, neu zur Geltung bringt, derzeit tonangebend? Die Praktische Theologie wagt jedenfalls eine konsequente

12 Strenger 2015 (s. Anm. 6), 77. Er weist darauf hin, dass die „Kulturtechnik, Kränkungen zu ertragen, [...] als Garant des friedlichen Zusammenlebens zu fördern [sei]“. – Strenger 2015 (s. Anm. 6), 82.

13 Heinz Zahrnt, *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, München ⁹1988, 92.

14 Beide Zitate: Hermann Fischer, *Systematische Theologie (STh)*, in: Georg Strecker (Hrsg.), *Theologie im 20. Jahrhundert*, Tübingen 1983, 297. – Fischer hat sich um die theologische Würdigung der Anthropologie verdient gemacht: Vgl. Ders., (Hrsg.), *Anthropologie als Thema der Theologie*, Göttingen 1978.

15 Karl Barth, *Die Menschlichkeit Gottes (Theologische Studien 48)*, Zürich 1956, 5; vgl. ferner Emil Brunner, *Autobiographische Skizze*, in: *Reformatio* 12 (1963), 642. **Es gab freilich auch damals Ausnahmen: Für Otto Haendler blieb etwa „der entscheidende Ansatzpunkt der Theologie [...] immer der Mensch.“** – Christian Plate, *Predigen in Person. Theorie und Praxis der Predigt im Gesamtwerk Otto Haendlers (APrTh 53)*, Leipzig 2014 (Hervorhebung von B.K.).

„Wendung nach außen als Aufbruch zum Menschen.“¹⁶ Seit der s.g. ‚empirischen Wende‘ in der Praktischen Theologie¹⁷ wird der Mensch als Subjekt seiner Theologie verstanden, Gott als Prädikat.¹⁸ Empirische Erkundungen zur gelebten Religion sind ebenso wie anthropologische Überlegungen im Dialog mit den Sozial-, Kommunikations- und Humanwissenschaften durchaus *en vogue*.¹⁹ Dabei gerät die Predigt auch als etwas in den Blick, womit predigthörende Menschen teils auch *negative Erfahrungen* machen. Teile christlicher Glaubens- und Predigtkultur werden immer wieder auch kritisch betrachtet. Durch empirische Sondierungen untermauert man zugleich aber auch tradierte Ansprüche; etwa die Sichtweise, wonach die Predigt das Herzstück des evangelischen Gottesdienstes sei, weil sich empirisch belegen lässt, dass bis heute nicht wenige Menschen ihretwegen zur Kirche gehen.²⁰

Insgesamt kann diese Studie zur homiletischen Anthropologie von den skizzierten Entwicklungen nicht unberührt bleiben: Mit ihrem Fokus auf lebensweltlich verankerten Problemfelder partizipiert sie an einer bestimmten Stoßrichtung der Praktischen Theologie. Durch die Orientierung am Glaubensbegriff – dieser steht in dieser Arbeit im Zentrum – rücken die *Predigt* einerseits und der *Mensch* andererseits hermeneutisch stark zusammen: Glauben wird sowohl als zentraler Predigtinhalt, als auch als spezifische Form menschlicher Existenz verstanden. Eine praktisch-theologische Sichtung protestantischer Glaubensempfehlungen erscheint insofern prädestiniert dafür, den Zusammenhang von *Anthropologie* und *Homiletik* zu erhellen. Wohin wird die theologiegeschichtliche Entwicklung am Ende führen? Man weiß es nicht.

Struktur, Aufbau und Fragestellung der Arbeit

In einem ersten Schritt wird ein Verständnis von Predigt als Glaubensempfehlung vor dem Hintergrund praktisch-theologischer Wissenschaftstheorie, zeitgenössischer homiletischer Theoriebildung und der homiletisch bedeutsamen Frage nach Form und Inhalt (Kap. 1) plausibilisiert. Zudem wird die theoretische Durchführung der vorliegenden Arbeit reflektiert und das dafür gewählte

16 Peter C. Bloth, Praktische Theologie, in: Georg Strecker (Hrsg.), Theologie im 20. Jahrhundert. Stand und Aufgaben, Tübingen 1983, 395.

17 Vgl. Klaus Wegenast, Die empirische Wendung in der Religionspädagogik, in: Der evangelische Erzieher 20 (1968), 111–125.

18 Vgl. hierzu Zahrt 1988 (s. Anm. 13), 39.

19 Wilhelm Gräß hält fest: „PT as ‚practical theology of lived religion‘ has to do research about empirical form of lived religion.“ – Wilhelm Gräß, Practical Theology as a Theory of Lived Religion Conceptualizing Church Leadership, in: IJPT 18/1 (2014), 111. Vgl. Birgit Weyel/Wilhelm Gräß/Hans-Günter Heimbrock (Hrsg.), Praktische Theologie und empirische Religionsforschung, Leipzig 2013.

20 Vgl. Martin Nicol, Höhere Offenbarung. Religiöses Erleben zwischen Konzert und Kirche, in: Alexander Deeg (Hrsg.), Erlebnis Predigt. Eine Veröffentlichung des Ateliers Sprache e.V., Braunschweig, Leipzig 2014, 162.

Methodeninstrumentarium expliziert (Kap. 1.7). Die leitenden Forschungsfragen für diesen Teil lauten: 1. Inwiefern kann Predigt als Glaubensempfehlung verstanden werden? 2. Welche Konsequenzen hat die Übernahme dieses Verständnisses? 3. Was kann es konkret für die Homiletik bzw. die zeitgenössische Predigtkultur leisten?

In einem zweiten Schritt werden konkrete (aus dem Datenmaterial erhobene) *Glaubensempfehlungen* analysiert. Der Fokus wird dabei auf das jeweilige Menschenbild gelegt und die semantische Codierung der Predigten wird nachgezeichnet. Ferner werden die Glaubensempfehlungen im jeweiligen Traditionszusammenhang verortet und um zeitgenössische Perspektiven auf die jeweiligen Problemfelder (Kap. 2) ergänzt. Letzteres erscheint nicht zuletzt deshalb sinnvoll, weil sich praktisch-theologische Forschung am Schnittpunkt zwischen Wahrnehmungs- und Handlungswissenschaft verortet und ihre Aufgabe darin sieht, das Handeln der Kirche und ihrer Glaubenssubjekte kritisch-reflexiv und zeitgenössisch zu begleiten. Eine kurze Zusammenschau (Kap. 2.9) schließt diesen Teil ab. Die wichtigsten Forschungsfragen für den zweiten Teil lauten: 1. Welche Glaubensempfehlungen begegnen im Kontext der zeitgenössisch-protestantischer Predigtkultur des deutschsprachigen Raumes und was kommt in ihnen über den Glauben von Menschen konkret zum Ausdruck? 2. Wie ‚funktionieren‘ diese Glaubensempfehlungen, d.h. auf Basis welcher semantischen Codierungsprozesse und Strukturen basieren sie? 3. In welchen Traditionszusammenhängen der christlichen Glaubenskultur können die erhobenen Glaubensempfehlungen sinnvoll verortet werden und in welchen Kontexten werden die darin verhandelten Themen aktuell diskutiert?

In einem dritten Schritt werden *kriteriologische Konsequenzen* aus den gewonnenen Einsichten gezogen (Kap. 3). Die Forschungsfrage im dritten Teil lautet: 1. Welche theoretischen Perspektiven könnten angesichts der anthropologischen und homiletischen Problembefunde zu einer ‚verbesserten‘ Predigtkultur beitragen? – Damit sind der Aufbau der Studie und ihr Fragehorizont skizziert.

Überlegungen zur Schreib- und Zitierweise

Die in dieser Studie verwendeten Abkürzungen folgen dem facheinschlägigen Verzeichnis der ‚Religion in Geschichte und Gegenwart‘: *Redaktion der RGG*⁴ (Hrsg.), Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaft nach RGG⁴, Tübingen 2007. Wenn aus dem analysierten Datenmaterial zitiert wird, findet sich beim jeweiligen Zitat oftmals eine in Klammern gesetzte Zahl, die nicht Teil des Originaltextes ist. Es handelt sich dabei um eine redaktionelle Anmerkung, die den Lesenden darüber Auskunft gibt, ob das Zitat eher dem Beginn oder dem Ende des Predigtmanuskripts entnommen wurde. Für die Analyse der Manuskripte war es notwendig, die Sinneinheiten der Predigt – meistens handelt es sich um einzelne Sätze – zur Handhabung des Methodeninstrumentariums durchzunummerieren. Es wäre unsinnig, jene über die Nummerierung zugäng-

liche Information den Lesenden vorzuenthalten. Die Darstellung der durch ‚semantische Analyse‘²¹ gewonnenen Ergebnisse macht ferner eine Schreibweise erforderlich, durch die Signifikanten und Interpretanten als solche kenntlich gemacht werden können. Wo im Fließtext explizit auf einen Signifikanten verwiesen wird, ist **der Ausdruck durch Schrägstriche (/.../)** hervorgehoben. Zur Kennzeichnung von Interpretanten dienen hingegen typographische **Anführungszeichen („...“)**.

Analysebögen als Download im Internet

Zu jeder in dieser Arbeit analysierten Predigt wurde übrigens ein Analysebogen angefertigt, der die wichtigsten Erkenntnisse zum jeweiligen Manuskript methodisch nachvollziehbar zusammenfasst. Wer einen Blick auf diese Bögen werfen möchte, hat drei Möglichkeiten: Er kann auf die eingereichte Dissertation und deren *Anhang* zurückgreifen (*Universitätsbibliothek Wien; Magazin [ST 11]; D-39196*). Er kann sich persönlich an mich wenden (*b.kirchmeier@kabelmail.de*) und die Bögen anfordern. **Er kann die Analysebögen auf der Plattform „Academia.edu“** gratis und unkompliziert als PDF-Datei für den eigenen Gebrauch herunterladen (<https://univie.academia.edu/BernhardKirchmeier>).

Kernthesen der Studie

Die wichtigsten, folgenreichsten und/oder eingängigsten Thesen, welche in dieser Arbeit entfaltet werden, seien an dieser Stelle im Sinne eines ersten gedanklichen Überblicks bereits in aller Kürze benannt. Ihre Sichtung kann zur Klärung dessen beitragen, was man von der Studie realistisch erwarten und erwarten kann, indem damit die Stoßrichtung der Arbeit vorweggenommen und die Positionierung des Verfassers illustriert wird. Freilich kann die Auseinandersetzung mit Einzelthesen die Lektüre der Studie in ihrem Gesamtzusammenhang nicht ersetzen.

1. Praktische Theologie ist der Gestalt nach *theologia viatorum*, d.h. eine **„Theologie von Menschen im jetzigen Zustand“** bzw. Teil **„jener Theologie, die der Mensch während seines irdischen Lebens erwerben kann“**²². Daraus resultiert einerseits, dass sie stets im Wandel begriffen ist (*ecclesia semper reformanda*),²³ und andererseits, dass sie den glaubenden Menschen als Subjekt seines Lebensglaubens zu begreifen hat. Der Mensch (als Subjekt) muss einerseits als *Ausgangspunkt* der Kommunikation des Evangeliums verstanden werden, andererseits auch als dessen *Fluchtpunkt*. Diese Einsicht gilt es bei der Sichtung von Glaubensempfehlungen stets wachzuhalten.

21 Vgl. die methodischen Überlegungen in Kap. 1.7.

22 Beide Zitate: Jan Rohls, *Offenbarung, Vernunft und Religion (Ideengeschichte des Christentums 1)*, Tübingen 2012, 312.

23 Vgl. hierzu Martin Abraham, *Evangelium und Kirchengestalt. Reformatorisches Kirchenverständnis heute (TBT 140)*, Berlin 2007, 511–522.

2. Das Evangelium wird seit den Anfängen der Kommunikation des Evangeliums als Botschaft verstanden, die nicht bloß *über* den Ursprung christlicher Freude berichtet bzw. den *Inhalt* christlicher Freude dogmatisch festzuhalten versucht, sondern vielmehr auch als etwas, das Menschen *erbaut* bzw. *froh macht*. Damit ist der Begriff *funktional* bestimmt. Dies gilt es homiletisch zu würdigen. Der Gedanke, dass im Rahmen des Predigtgeschehens Menschen *als Subjekte* zum Vorschein kommen, die sich (wieder) als Entscheidungsinstanzen ihres Lebens und Glaubens begreifen, was positive Wirkungen nach sich zieht, greift diese Einsicht auf. Evangelium ist in diesem Sinne auch heute als funktional bestimmte Größe zu begreifen, die etwa ausdrückt, dass Menschen im Rahmen eines (als christlich begründet *gedeuteten*) Kommunikationsgeschehens zu einer aufrechteren Haltung im wörtlichen und/oder im übertragenen Sinne finden (können).

3. Ein Verständnis von Predigt als „**Glaubensempfehlung**“ ist eine hermeneutische Akzentuierung der Rede von der „**Kommunikation** des Evangeliums“. Einerseits wird durch den Rückgriff auf den Empfehlungsbegriff auf die appellative bzw. intentionale Dimension, die allen menschlichen Kommunikationsbemühungen zugrunde liegt, fokussiert. Andererseits wird mit der Verwendung des Glaubensbegriffs gegenüber dem Evangeliums begriff das homiletische Sichtfeld erweitert, indem man das Evangelium nicht nur als logischen Ursprung oder dogmatische Mitte des Glaubens begreift, sondern vielmehr auch als Ausdruck eines persönlichen Glaubenslebens. Ein Glaubensleben erschöpft sich schließlich niemals im ‚Evangelium‘ im Sinne einer im Rahmen der Selbsteutung von Glaubenden explizierten Chiffre für die Dimension des *extra nos* als Grund oder Kern ihres Glaubens. Auf der Basis des Verständnisses von Predigt als Glaubensempfehlung kann menschliches Glauben als antizipierter Zweck des Predigtgeschehens verstanden und analysiert werden.

4. Aus der Perspektive von Predigenden kann das Predigtgeschehen bestimmt werden als das (implizite) Bemühen, durch einen *konkreten, eigenen Glauben* (Signifikant) ‚*einen Glauben*‘ (Signifikat) nahezu legen, um so einen *konkreten, anderen Glauben* aufseiten der Hörenden im Sinne von Erbauung zu ‚bewirken‘ (Zweck). Aus der Perspektive der Hörenden ist das Predigtgeschehen zu begreifen als Prozess des Wahrnehmens eines *konkreten, fremden Glaubens* (Signifikant) und des Verstehens desselben *als ‚einen Glauben‘* (Signifikat), sodass die Aneignung im Sinne eines *konkreten, eigenen Glaubens* erfolgen *kann* (Wirkung). Ernst Langes Rede vom ‚Spiel des Glaubens‘ kann in diesem Kontext plausibilisiert und verortet werden.

5. Die beiden seit Ernst Lange maßgeblichen Elemente homiletischer Theoriebildung, der biblische Text einerseits und die konkreten Hörenden andererseits, sind als Sicherung des Predigtinhalts (i.e. der *christliche Glauben*) zu verstehen. Es geht um die Bezugnahme auf *Glaubenszeugnisse* einerseits und die *Gemeinschaft der Glaubenden* andererseits. Christlicher Glauben ist als die lebensweltliche Existenz von Menschen zu verstehen, die (explizit oder implizit)

von der von ihnen als individuellen Subjekten im religiösen System als Ausdruck ihres je eigenen Selbstverständnisses realisierten und in einem Verweiszusammenhang mit Jesus Christus stehenden Relation von mentalen Bildern und konkreten Verhaltensweisen geprägt ist. Glauben ist damit notwendigerweise eine plurale Erscheinung.

6. Glauben ist ein *Lebensphänomen*. Jemand, der nach der Relevanz des Glaubens fragt, beschäftigt sich nicht mit einem theologischen Randproblem, sondern mit einer Grunderfahrung von Glaubenden, indem damit die Herausforderung der lebensweltlichen Aneignung von ‚religiösen‘ Bildern und Verhaltensweisen (s.o.) in den Fokus rückt.

7. Das Kriterium der Lebensdienlichkeit bringt nicht bloß Probleme von untergeordneter Bedeutung ans Licht, sondern eröffnet praktisch-theologische Kardinalfragen. Vor dem Hintergrund des Evangeliumsbegriffs (s. These 2) ist Lebensdienlichkeit zu fassen als der subjektive, fragende Blick eines Menschen auf das Ganze seiner je eigenen Lebenswirklichkeit, durch den Möglichkeitspielräume für sein je eigenes Glaubensleben in den Fokus rücken, sodass er sich als Subjekt (neu) aufgerichtet erlebt und zu Recht als neu zum Vorschein gebracht deuten kann.

8. Die protestantische Predigtkultur zeigt den Menschen nicht immer ihr menschenfreundliches Gesicht, sondern in zahlreichen Fällen vielmehr ihr finsternes, wenngleich sie zu beidem in gleicher Weise in der Lage wäre. Aus der Orientierung am Leitbegriff der Kommunikation des Evangeliums resultiert ein ‚liebender Blick‘ (Johann C. Lavater), der sich der Anwendung einer Defizitperspektive gegenüber den anthropologischen Grunddispositionen von Menschen verwehrt und dazu herausfordert, eine einseitig-negative Sichtweise auf den Menschen zu kontextualisieren, zu relativieren und damit auch zu problematisieren.

9. Weil Predigten nicht nur biblische Texte und theologische Traditionen in den Blick zu nehmen haben, sondern, indem sie an Hörende adressiert sind, auch *zeitgenössische Menschen* in ihrer Lebenswirklichkeit, gilt es auch menschlichen Stolz, menschliche Fragilität, menschliches Denken, menschliche Eigenwilligkeit, zwischenmenschliche Liebe, menschliches Zweifeln, menschliche Weltoffenheit und menschliches Leben zu reflektieren. Wo man sich in Predigten primär um *theological correctness* bemüht, nicht aber um *anthropological correctness*, wird Kommunikation des Evangeliums erschwert; zudem kann dort i.d.R. nicht von ‚empfehlenswerten‘ Glaubensempfehlungen die Rede sein.

10. Weil Menschen stolz, trauernd, sich ängstigend, leidend, sorgend, denkend, verstehend, imaginierend, wünschend, wollend, ungehorsam, liebend, zärtlich, sexuell, kritisch, skeptisch, vorsichtig, gesellig, sozial, weltoffen, kreativ, lebend, lebendig (etc.) *sind*, indem sie sich als so zur Darstellung bringen, sollten /Stolz/, /Trauer/, /Angst/, /Leid(en)/, /Sorge/, /Denken/, /Verstehen/, /Imaginieren/, /Wünschen/, /Wollen/, /Ungehorsam/, /Liebe/, /Zärtlichkeit/,

/Sexualität/, /Kritik/, /Skepsis/, /Vorsicht/, /Geselligkeit/, /Sozialität/, /Weltoffenheit/, /Kreativität/, /Leben/ oder /Lebendigkeit/ nicht kurzerhand in einer Predigt als „etwas, das völlig fehl am Platz ist“, als „etwas, das mit dem Glauben konfligiert“ oder als „etwas, das Gott überwunden hat oder überwindet“ gedeutet werden. Aus der Perspektive der Kommunikation des Evangeliums gilt es vielmehr, derartige anthropologische Dispositionen zunächst als *Ressourcen* zu begreifen, die Menschen auch in ihrem Glaubensleben nicht bloß *zufälligerweise*, sondern womöglich gar *notwendigerweise* zur Verfügung stehen. Wo auch immer Menschen als mit entsprechenden Ressourcen ‚veranlagte‘ Akteure semantisch in den Blick kommen, sind Predigende zunächst dazu angehalten, die damit artikulierten menschlichen Dispositionen nicht als ‚Gefahr‘ (für den Glauben oder gar für Gott) zu qualifizieren, sondern vielmehr – theologisch gesprochen – als *Begabungen*, die im Glaubensleben von Menschen (womöglich eine nicht erwartete, aber dennoch produktive) Rolle spielen (könnten). Es gilt die Bedeutung entsprechender Ressourcen bzw. Begabungen im Kontext christlicher Predigtkultur (zumindest partiell bzw. exemplarisch) zu erhellen und ihre theologisch motivierte Abwehr bzw. Abwertung zur Diskussion zu stellen.

1. „MODELLSKIZZEN“ – Predigt als Glaubensempfehlung (Hermeneutische Klärung)

Diese Arbeit basiert auf der Annahme, dass Predigten *als Glaubensempfehlungen* verstanden werden können. Der zusammengesetzte Begriff „Glaubensempfehlung“ ist dabei erklärungsbedürftig. Die argumentative Annäherung an das mit diesem Kompositum bezeichnete Predigtverständnis erfolgt in drei Schritten: Im ersten Schritt wird das Verständnis von Predigt als Glaubensempfehlung im Kontext der Debatte um den praktisch-theologischen *Leitbegriff der Kommunikation des Evangeliums* (Kap. 1.1 und 1.2) plausibilisiert. Im zweiten Schritt werden konkrete Predigtkonzeptionen gesichtet, wobei jene *homiletischen Impulse*, die mit dem Anliegen dieser Arbeit korrespondieren (Kap. 1.3), im Fokus stehen. Im dritten Schritt werden die Begriffe „Empfehlung“ und „Glauben“ im Kontext der *Frage nach Form und Inhalt der Kanzelrede* inhaltlich präzisiert (Kap. 1.4 und 1.5). Am Ende dieser Argumentation soll den Lesenden die hermeneutische Ausrichtung der Arbeit und der daraus resultierende Problem- und Fragehorizont einsichtig geworden sein.

Es ist darauf hinzuweisen, dass es sich bei der Rede „Predigt als Glaubensempfehlung“ nicht um eine (abschließende) Definition des Predigtbegriffs handelt, sondern um einen Ausdruck, der eine *bestimmte Perspektive* auf das Phänomen Predigt ermöglichen soll. Es wird nicht versucht, die empirische Predigtwirklichkeit unmittelbar abzubilden, sondern den Blick auf diese empirische Wirklichkeit zu schärfen. Diese hermeneutische Fokussierung wird vornehmlich durch jenes *Modell* geleistet, das begrifflich mit der Formulierung ‚Predigt als Glaubensempfehlung‘ umrissen wird. Wenn also in den folgenden Ausführungen vom Glauben als *dem* Inhalt und von der Empfehlung als *der* Form einer Predigt gesprochen wird, so sind diese (vereinfachenden) Aussagen **die Konsequenz der Übernahme des idealtypischen Gedankengebildes „Predigt als Glaubensempfehlung“**, welches auf der Beobachtung verschiedener Einzelerscheinungen basiert.²⁴ Das heißt auch: Es wird in dieser Arbeit nicht postuliert, dass in jeder Predigt an jeder Stelle explizit ein Glauben empfohlen wird.

24 Vgl. Max Weber, *Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnisse*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1988, 146–214; ferner Susanne Heine, *Über den Luxus der Bildung*, in: *Loccumer Pelikan* 3 (2000), 116f.

Vielmehr wird die These vertreten, dass Predigten und Predigtteile als Glaubensempfehlungen zu verstehen sind, weil es entsprechende Einzelbeobachtungen gibt, die eine solche Sicht nahelegen. Die Überzeugung, dass das Verständnis von Predigt als Glaubensempfehlung gerade aufgrund der Fokussierung zu homiletischen Erkenntnissen führen wird, die die Predigtkultur produktiv herausfordern könnten, ist erkenntnisleitend.

1.1 ...im Kontext des praktisch-theologischen Leitbegriffs der „Kommunikation des Evangeliums“ (I)

These: Die für diese (auf einem Verständnis von Predigt als Glaubensempfehlung basierende) Dissertation maßgebliche Frage nach anthropologischen Dimensionen der ‚Kommunikation des Evangeliums‘ wird aktuell praktisch-theologisch kontrovers diskutiert, erscheint jedoch insgesamt unerlässlich. Kommunikation des Evangeliums kann ohne menschliche Subjekte nicht nur nicht gedacht werden, sondern geschieht vielmehr immer auch *um der Menschen willen*; sie zielt darauf ab, sie als Subjekte ihres Lebens und Glaubens immer wieder (neu) aufzurichten.²⁵

Christian Grethlein hat im Jahr 2012 eine Praktische Theologie vorgelegt,²⁶ die maßgeblich vom Leitbegriff der *Kommunikation des Evangeliums* geprägt ist und im Jahr 2016 eine zweite Auflage erfahren hat.²⁷ Die Rede von der Kommunikation des Evangeliums wurde freilich zuallererst von Ernst Lange in den homiletischen Diskurs eingebracht. Sie hat aber nun durch Christian Grethlein eine Würdigung erfahren, die vermuten lässt, dass diese Leitformel auch weiterhin – womöglich sogar mehr als je zuvor – den praktisch-theologischen Diskurs prägen wird und nicht mehr vernachlässigt werden kann.²⁸ Bereits Ernst Lange

25 Die in diesem Abschnitt entfaltete These habe ich bereits als Zwischenergebnis mit folgender Publikation der Öffentlichkeit präsentiert: Bernhard Kirchmeier, Drei Kommunikationsmodi – eine Funktion? Erwägungen zum Zweck der Kommunikation des Evangeliums, in: Michael Domsgen/Bernd Schröder (Hrsg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (FS Christian Grethlein; APrTh 57), Leipzig 2014, 33–48.

26 Vgl. Christian Grethlein, Praktische Theologie, Berlin/Boston 2012.

27 Vgl. Christian Grethlein, Praktische Theologie, Berlin/Boston 2016. Ich beziehe mich i.d.R. auf die erste Auflage, wengleich manche inhaltliche Anfrage meinerseits angesichts der neuen Auflage doch abgeschwächt formuliert werden könnte. Nachdem sich jedoch zwischen der zweiten Auflage und der ersten keine grundsätzliche Veränderung der Weichenstellung beobachten lässt, scheint mir für diesen Zusammenhang die Analyse der Erstauflage ausreichend. Freilich sei betont, dass Grethlein in seinem zweiten Anlauf auch auf Kritik reagiert und einige Abschnitte überarbeitet vorgelegt hat. Vgl. Christian Grethlein, „Religion“ oder „Kommunikation des Evangeliums“ als Leitbegriff der Praktischen Theologie?, in: ZThK 112 (2015), 468–489.

28 Vgl. zur Würdigung Michael Domsgen/Bernd Schröder (Hrsg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (FS Christian Grethlein; APrTh 57), Leipzig 2014.

betont mit seinem Leitbegriff das ‚prinzipiell Dialogische‘ im Predigtgeschehen gegenüber einem zu einseitig verstandenen Verkündigungsbegriff.²⁹ Bei Christian Grethlein wird diese egalitäre Stoßrichtung fortgesetzt. In seiner programmatischen „Praktischen Theologie“ ist die Kommunikation des Evangeliums nicht nur zum inhaltlichen Fluchtpunkt der Darstellung, sondern auch zum formalen Strukturprinzip geworden. Auch das Predigen wird bei Grethlein unter der Leitperspektive der Kommunikation des Evangeliums verhandelt. Die Überlegungen dieses Kapitels lassen sich in jener Traditionslinie des praktisch-theologischen Diskurses, die sich am Leitbegriff der Kommunikation des Evangeliums orientiert, verorten. Im Folgenden wird im Rückgriff auf zwei Vertreter der Rede von der „Kommunikation des Evangeliums“, Christian Grethlein einerseits und Wilfried Engemann andererseits, der für dieses Projekt wichtige und der Rede von „Predigt als Glaubensempfehlung“ zugrundeliegende Aspekt einer *anthropologischen Zielbestimmung* vor dem Hintergrund der zeitgenössischen, praktisch-theologischen Debatte um den Leitbegriff der Kommunikation des Evangeliums erörtert.

1.1.1 Wozu überhaupt Kommunikation des Evangeliums? – Zweck und Wirkung als vernachlässigte Kernproblematik

Wilfried Engemanns zentraler Kritikpunkt an Grethleins *opus magnum* lautet: Man müsse *weit mehr* darauf fokussieren, was denn mit den Menschen eigentlich sein soll, die in den Genuss der Kommunikation des Evangeliums kommen. Man müsse *weit mehr* darüber nachdenken, was als Ergebnis dieser Kommunikation geschehen und wie die Wirkung jenes Prozesses anthropologisch bewertet werden kann. Kommunikation des Evangeliums ereignet sich in den Augen Engemanns schließlich nicht nur *durch Menschen*, sondern immer auch *um der Menschen willen*.³⁰ Die Frage nach dem (beabsichtigten) *Zweck* und der (tatsächlichen) *Wirkung* der Kommunikation des Evangeliums bleibt bei Grethlein nicht

29 „Wir sprechen von **Kommunikation** des Evangeliums und nicht von ‚Verkündigung‘ [...], weil der Begriff das prinzipiell Dialogische des gemeinten Vorgangs akzentuiert und außerdem **alle Funktionen der Gemeinde** [...] als Phasen und Aspekte ein- und desselben Prozesses sichtbar macht.“ – Ernst Lange, Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, hrsg. von Rüdiger Schloz, München/Gelnhausen 1981, 101.

30 „Die Wirkung der ‚Kommunikation des Evangeliums‘ besteht [...] darin, dass *Menschen als Menschen zum Vorschein kommen*.“ – Wilfried Engemann, Kommunikation des Evangeliums. Anmerkungen zum Stellenwert einer Formel im Diskurs der Praktischen Theologie, in: Michael Domsen/Bernd Schröder (Hrsg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (FS Christian Grethlein; APTh 57), Leipzig 2014, 17 (Hervorhebung im Original). Für Engemann hat die Theologie nur einen berechtigten Ort an der Universität, wenn es ihr um den Menschen geht. Vgl. dazu Wilfried Engemann, Lebensgefühl und Glaubenskultur. Menschsein als Vorgabe und Zweck der religiösen Praxis des Christentums, in: WzM 65/3 (2013), 223.

gänzlich unbehandelt,³¹ ist jedoch wie auch bei anderen Praktischen Theologen *unterbestimmt*.³² Wilfried Engemann benennt dieses Problem nicht nur, sondern bezieht dazu auch Position. Was wird durch Kommunikation des Evangeliums im besten Fall bezweckt? Welche Wirkungen sind bei der Kommunikation des Evangeliums im Blick? – Es geht Engemann um die Zueignung und Aneignung von Freiheit und das Gewähren und Empfangen von Liebe.³³ Im Zentrum steht für ihn das, was maßgeblich zu einem guten Lebensgefühl beiträgt³⁴ bzw. es ermöglicht, unter vorgegebenen Bedingungen ein nicht vorgegebenes Leben (aus Glauben) zu führen.³⁵ Kommunikation des Evangeliums zielt für ihn darauf ab, Menschen durch religiöse Praxis im weitesten Sinne³⁶ (wieder) *als Menschen* zum Vorschein zu bringen – als Menschen wohlgemerkt, die sich (wieder) *als Subjekte ihres Lebens und Glaubens* verstehen können.³⁷ Engemann lässt sich durchaus so interpretieren, dass man von dieser funktionalen Bestimmung her letztlich alle drei von Grethlein beschriebenen *Modi* der Kommunikation des Evangeliums plausibilisieren müsste. Tatsächlich ist die Frage nach dem Zweck der Kommunikation des Evangeliums – wer will, kann die damit in den Blick kommende Richtungsanzeige auch als Frage nach Wirkung, Intention, Ziel,

-
- 31 „Von dem Versuch einer anthropologischen Annäherung, Sprachfindung oder Kategorisierung bezüglich der *Wirkungen, die von der Kommunikation des Evangeliums erwartet werden, hält sich Grethlein [...] zurück.*“ – Engemann 2014b (s. Anm. 30), 25 (Hervorhebung im Original). Engemann problematisiert mehrfach die bei Grethlein aus methodischen Gründen bewusst offen gehaltenen Wirkungen der Kommunikation des Evangeliums und kritisiert die Annahme, auf die Benennung typisch evangelischer *Implikationen* der Kommunikation des Evangeliums verzichten zu können. – Vgl. Engemann 2014b (s. Anm. 30), 27.
- 32 Vgl. hierzu Frank M. Lütze, *Absicht und Wirkung der Predigt. Eine Untersuchung zur homiletischen Pragmatik* (APrTh 29), Leipzig 2006, der als eine von wenigen Ausnahmen gegenüber dem oben angeführten Urteil genannt werden kann.
- 33 Seit einiger Zeit hat Engemann die Topoi „Freiheit“ und „Liebe“ auch um den **menschlichen Erfahrungsbereich der „Gelassenheit“** erweitert; vgl. etwa Engemann 2014b (s. Anm. 30), 22, 28 u.ö.; sowie Wilfried Engemann, *Worin besteht die Autorität der Schrift? Anmerkungen zum Umgang mit der Bibel im Gottesdienst*, in: ZThK 111 (2014), 120.
- 34 Vgl. Engemann 2014b (s. Anm. 30), 28; Engemann 2013 (s. Anm. 30), 230–237; sowie Wilfried Engemann, *Das Lebensgefühl im Blickpunkt der Seelsorge. Zum seelsorglichen Umgang mit Emotionen*, in: WzM 61 (2009), 271–286.
- 35 Vgl. Wilfried Engemann, *Aneignung der Freiheit. Lebenskunst und Willensarbeit in der Seelsorge*, in: WzM 58 (2006), v.a. 32.
- 36 Engemann meint, dass die in diesem Buch (Grethlein 2012; s. Anm. 26) beschriebenen Modi nur eingeschränkt das wiedergeben, was das Leben eines Glaubenden ausmacht bzw. als religiöse Praxis beschrieben werden kann. – Vgl. hierzu Engemann 2014b (s. Anm. 30), 29f.
- 37 **Engemann hält fest, „dass die in die Kommunikation des Evangeliums Involvierten nicht mehr als Instrumente oder Objekte wahrgenommen werden, sondern als *Subjekte ihres Lebens und Glaubens.*“** – Engemann 2014b (s. Anm. 30), 17; vgl. auch Engemann 2013 (s. Anm. 30), 234 und 236.

Aufgabe, Worumwillen, Konsequenzen oder Folgen akzentuieren – eine *theologische* Kardinalfrage,³⁸ die mit der kommunikationswissenschaftlichen Gretchenfrage nach der *Intention* der Kommunizierenden konvergiert.³⁹

1.1.2 Menschen als Subjekte am Ausgangspunkt der Kommunikation des Evangeliums – Weil der Mensch (noch) nicht tot und das Subjekt kein Zombie ist!

Dass die Frage nach dem Zweck (und der Wirkung) der Kommunikation des Evangeliums für konkrete Menschen in Grethleins Praktischer Theologie nur am Rande thematisch wird, liegt nicht zuletzt daran, dass er Kommunikationsprozesse als etwas zu verstehen gibt, das primär auf bestimmte Weise *zwischen* Menschen abläuft und weit weniger als etwas, das unmittelbar *durch sie* geschieht. Bei der Bestimmung von Kommunikation des Evangeliums sind für Grethlein *menschliche Subjekte*⁴⁰ im Sinne konkreter, personaler Größen kaum von Belang; vielmehr geht es ihm allgemeiner um das Vorhandensein formaler *Beziehungsstrukturen* im Sinne relationaler Größen (relationships) als Konstitutionsbedingung von Kommunikation des Evangeliums.⁴¹ Damit steht Grethlein in einer Linie mit Michel Foucault (u.a.),⁴² dessen Überlegungen Grethlein im hermeneutischen Kapitel zum Kommunikationsbegriff zwar nur knapp, aber doch explizit aufgreift.⁴³ Souveräne, konstitutive Subjekte gibt es für Foucault nicht mehr, vielmehr sind nur mehr geschichtlich bedingte Subjektformen denkbar.⁴⁴ Auch die Rede vom Menschen ist in den Augen Foucaults längst an ihr Ende gekommen:

38 Vgl. Engemann 2013 (s. Anm. 30), 222f.

39 „Eine wichtige Frage in der Kommunikationswissenschaft, wenn nicht sogar die ‚Gretchenfrage‘, ist die, wie man es mit der *Intention* der Kommunizierenden hält.“ – Jo Reichertz, Kommunikationsmacht. Was ist Kommunikation und was vermag sie? Und weshalb vermag sie das? Wiesbaden 2009, 124; vgl. hierzu ferner die Überlegungen in Kap. 1.4.3.

40 Zur Würdigung des Subjektbegriffs gegenüber postmodernen Versuchen, es aufzulösen, verweise ich auf Peter V. Zima, Theorie des Subjekts. Subjektivität und Identität zwischen Moderne und Postmoderne, Tübingen/Basel 32010.

41 Vgl. Grethlein 2012 (s. Anm. 26), 145; dort heißt es auch: „Grundsätzlich löst der Einsatz beim Konzept ‚Kommunikation‘ die bisherige Konzentration auf das ‚Subjekt‘ bzw. das ‚Individuum‘ ab. Denn die Beziehung („relationship“) ist konstitutiv für Kommunikation [...]“ (ebd.).

42 Ich danke Lydia Lauxmann für den Impuls, der mich auf diese Fährte brachte.

43 Vgl. Grethlein 2012 (s. Anm. 26), 154f.

44 Vgl. Michel Foucault, Von der Freundschaft als Lebensweise. Michel Foucault im Gespräch, Berlin 1984, 137; sowie Michel Foucault, Freiheit und Selbstsorge. Gespräch mit Michel Foucault am 20. Januar 1984, in: ders., Freiheit und Selbstsorge. Interview 1984 und Vorlesung 1982, hrsg. von Helmut Becker (u.a.), Frankfurt a.M. 1985, bes. 18.

„Man braucht sich nicht sonderlich über das Ende des Menschen aufzuregen; das ist nur ein Sonderfall oder, wenn Sie so wollen, eine der sichtbaren Formen eines weitaus allgemeineren Sterbens. Damit meine ich nicht den Tod Gottes, sondern den Tod des Subjekts, des Subjekts als Ursprung und Grundlage des Wissens, der Freiheit, der Sprache und der Geschichte.“⁴⁵

Für Christian Grethlein ist der Subjektbegriff (ebenso wie der Glaubensbegriff) ein ‚Zombie-Begriff‘. Damit soll wohl in Anlehnung an Ulrich Beck⁴⁶ ausgedrückt werden, dass es sich bei diesen Begriffen um „living dead categories within a [...] framework that we still use in research and are no longer applicable in a cosmopolitan society“⁴⁷ handle; also um kategoriale Ausdrücke, die aufgrund veränderter Bedingungen nicht mehr in der Lage dazu seien, die gesellschaftliche Wirklichkeit adäquat zu beschreiben.⁴⁸

Wenngleich die (mündliche) Aussage Grethleins, beim Subjektbegriff und beim Glaubensbegriff handle es sich um „Zombie-Begriffe“, nicht mehr verifizierbar ist, machen doch drei Beobachtungen diese Sichtweise allgemein nachvollziehbar: 1. In seiner Praktischen Theologie warnt Grethlein im Vorwort ausdrücklich vor „zombie categories“.⁴⁹ 2. Den Subjektbegriff verwendet er nur dort, wo er ihn auch kritisiert, relativiert oder problematisiert⁵⁰ oder an Textstellen, wo explizit die Positionen anderer Forscher dargestellt wird.⁵¹ 3. Der Glaubensbegriff wird als ein theologischer Zentralbegriff im Register nicht einmal gelistet.

Eine derartige Position muss, wo sie konsequent verfolgt wird, dazu führen, dass – wie es Foucault metaphorisch ausdrückt – „der Mensch verschwindet wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“.⁵² Wenngleich sich eine Relativierung des Subjekts auch auf Martin Luther und Karl Barth berufen kann,⁵³ haben Versuche, die auf die Verabschiedung des Menschen als Subjekt hinauslaufen, im

45 Michel Foucault, Die Geburt einer Welt. Gespräch mit J.-M. Palmier, in: ders., Schriften in vier Bänden (Dits et écrits), hrsg. von Daniel Defert (Bd. 1), Frankfurt a.M. 2001, 1002.

46 Vgl. Ulrich Beck, Zombie Categories (Interview), in: ders./Elisabeth Beck-Gernsheim, Individualization. Institutionalized Individualism and its Social and Political Consequences, London u.a. 2002, 202–213.

47 Adam Possamai, ‚Secularisation‘ and ‚Religion‘ as Zombie Categories?, in: Journal for the Academic Study of Religion 20/2 (2007), 237.

48 Vgl. hierzu bes. auch Gudrun Rath, Zombi/e/s. Zur Einleitung, in: Zeitschrift für Kulturwissenschaften 1 (2014), Bielefeld 2014, 16.

49 Vgl. Grethlein 2012 (s. Anm. 26), V.

50 Grethlein 2012 (s. Anm. 26), 145. 169. 351. 368. 397f.

51 Grethlein 2012 (s. Anm. 26), 66. 89. 112. 177. 184.

52 Michel Foucault, Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften, übers. von Ulrich Köppen, Frankfurt a.M. 1974, 462.

53 Fritz Lienhard hält fest: „Die Relativierung des Subjektes zugunsten der Sprache entspricht der Theologie Luthers.“ Ferner: „Auch für ihn [= Karl Barth, Anm.] geht es darum, das souveräne Subjekt herabzusetzen.“ – Beide Zitate: Fritz Lienhard,

interdisziplinären Subjektdiskurs wiederholt deutliche Kritik erfahren.⁵⁴ Engemann pocht angesichts der von Grethlein vorgenommenen Stoßrichtung darauf, Glauben als eine Kategorie menschlicher Existenz⁵⁵ wiederzugewinnen. Er mahnt dazu, **Begriffe wie Religion „viel stärker als bisher anthropologisch zu fassen und [...] vom Subjekt her zu bestimmen.“**⁵⁶ In seinen Augen wäre es wichtig, **Möglichkeiten zu benennen, mit denen man „anthropologischen Ansprüchen“**⁵⁷ besser gerecht werden könne. Ginge es nach ihm, müsste Grethleins Konzept insgesamt doch noch **konsequenter „in der Anthropologie vor Anker gehen.“**⁵⁸

Vor diesem Hintergrund kann die Sprachgestalt Grethleins Praktischer Theologie plausibel werden, an der sich Wilfried Engemann zu stoßen scheint:

Grethlein verwendet weitgehend *formale Ausdrücke*, spricht eine weitgehend *formalisierte Sprache*, wenn er in seinem *opus magnum* beschreibt, was Kommunikation des Evangeliums meint. Bei der Beschäftigung mit Grethleins Praktischer Theologie begegnet man verschiedenen Kommunikations*modi* – das Spektrum reicht vom *Modus* des Lehrens und Lernens, über den *Modus* des gemeinschaftlichen Feierns, bis zum *Modus* des Helfens zum Leben – sowie *Sozialformen*. Es ist ferner die Rede von Kommunikation des Evangeliums *mit verschiedenen Methoden* sowie von zwei unterschiedlichen *medialen Formen* des Evangeliums (als Speichermedium/als Übertragungsmedium⁵⁹).

Klingt vielleicht auch deswegen für Wilfried Engemann ‚Kommunikation des Evangeliums‘ nach wie vor „nach Machbarkeit, Datentransfer und Telekom“?⁶⁰ Ist seine Warnung vor einer zu technizistischen Anmutung des Leitbe-

Grundlegung der Praktischen Theologie. Ursprung, Gegenstand und Methoden (APrTh 49), Leipzig 2012, 139.

54 Vgl. hierzu Jürgen Straub/Doris Weidemann, *Handelnde Subjekte. ‚Subjektive Theorien‘ als Gegenstand der verstehend-erklärenden Psychologie*, Gießen 2015; ferner Zima 2010 (s. Anm. 40).

55 „Vielleicht sollte [...] 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*.“ – Engemann 2014b (s. Anm. 30), 28 (Hervorhebung im Original).

56 Wilfried Engemann, *Kommunikation des Evangeliums. Anmerkungen zum Stellenwert einer Formel im Diskurs der Praktischen Theologie* (Manuskript vom 12.05.2014, liegt dem Autor vor), 17; im Druck wurde die Formulierung korrigiert. **Der Subjektbegriff wurde durch die Wendung vom ‚Menschsein des Menschen‘ ersetzt, sodass es nun heißt: „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.“** – Engemann 2014b (s. Anm. 30), 30.

57 Engemann 2014b (s. Anm. 30), 27.

58 Engemann 2014b (s. Anm. 56), 29.

59 Vgl. hierzu bereits Christian Grethlein, *Fachdidaktik Religion. Evangelischer Religionsunterricht in Studium und Praxis*, Göttingen 2005, 294 (Merksatz).

60 Engemann 2014b (s. Anm. 30), 15.