Christian Grethlein

Christsein als Lebensform

Eine Studie zur Grundlegung der Praktischen Theologie

Christsein als Lebensform

Forum Theologische Literaturzeitung

ThLZ.F 35 (2018)

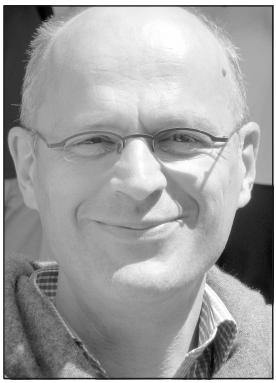
Herausgegeben von Ingolf U. Dalferth
in Verbindung mit Albrecht Beutel, Beate Ego,
Friedhelm Hartenstein, Ralph Kunz, Christoph Markschies,
Karl-Wilhelm Niebuhr, Friederike Nüssel,
Nils Ole Oermann und Henning Wrogemann

Christian Grethlein

Christsein als Lebensform

Eine Studie zur Grundlegung der Praktischen Theologie

EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Christian Grethlein, Dr. theol., Jahrgang 1954, lehrte in Berlin und Halle und ist seit 1997 Professor für Praktische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Münster. Von 2006 bis 2009 war er Vorsitzender des Evangelisch-Theologischen Fakultätentags. Von 2010 bis 2012 erhielt er das Opus-magnum-Grant der VolkswagenStiftung. Bis 2017 hat er seit den 1990er Jahren die »Theologische Literaturzeitung« als Fachherausgeber im wiedervereinigten Deutschland entscheidend mitgeprägt.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über ‹http://dnb.dnb.de› abrufbar.

© 2018 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig
Printed in Germany

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.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Umschlag und Entwurf Innenlayout: Kai-Michael Gustmann, Leipzig
Coverfoto: © Dewald – Fotolia.com
Satz: Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-05706-1
www.eva-leipzig.de

Vorwort

Bei meiner Beschäftigung mit Kirchentheorie in den letzten Jahren[1] rückte die damit verbundene Frage nach dem Christsein in den Vordergrund. Institutionsorientierte Reformen – greifbar in der Losung des EKD-Impulspapiers „Wachsen wider den Trend“[2] – führen dabei offenkundig nicht weiter. Zugleich ergibt sich aus der zunehmenden Präsenz von Menschen anderer Kulturen und Religionen die Notwendigkeit, elementar und klar zu bestimmen, was Christsein bedeutet. Bereits seit Längerem stellt sich diese Frage auf dem Gebiet des schulischen Religionsunterrichts, wenn dort als Bildungsziel die „Befähigung zum Christsein“[3] verfolgt wird.

In vorliegender Publikation versuche ich – auf dem „Forum“ sozusagen – diese allgemein interessierende Frage zu klären bzw. wenigstens Perspektiven ihrer Klärung zu eröffnen. Während früher leitende Begriffe wie „Kirche“ oder „Religion“ mittlerweile an orientierender Kraft verloren haben, scheint „Kommunikation des Evangeliums“ weiterzuführen.[4] Dieser Leitbegriff soll hier durch das Konzept der

1 Vgl. Christian Grethlein, Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext, Berlin 2018.

2 Kirche der Freiheit. Perspektiven für die evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD, hg. v. Kirchenamt der EKD, Hannover o. J. (2006), 7.

3 Christian Grethlein, Fachdidaktik Religion, Göttingen 2005, 271–275.

4 Vgl. Christian Grethlein, Praktische Theologie, Berlin ²2016, 146–182.

„Lebensform" auf das Christsein hin näher erläutert, elementarisiert und ausgeführt werden.

Formal möchte ich darauf hinweisen, dass in jedem Hauptteil Literaturnachweise bei erster Zitation ausführlich, dann aber nur noch durch Nennung des Namens sowie des ersten Substantivs des Titels gegeben werden. Hinsichtlich der Abkürzungen folge ich dem Abkürzungsverzeichnis der RGG.

Persönlich fällt diese Abhandlung für mich in eine Lebensphase, in der das Alt-Werden an Bedeutung gewinnt. Ich bin sehr dankbar dafür, dass mich Beate Hannig-Grethlein dabei begleitet. Dies gilt auch für unsere neue Rolle als Großeltern. Durch sie kommt Zukunft – auch von Kirche und christlicher Lebensform – in neuer Weise in den Blick. Wie wird sich das Leben unserer vier Enkelinnen gestalten, die ich jeweils taufen durfte? Ihnen, Merle (zehn Jahre), Philine (acht Jahre), Antonia (vier Jahre) und Klara (zwei Jahre) sei dieses Buch gewidmet. Ihre Lebensfreude, aber auch mancher Kummer, eröffnen mir immer wieder – auch theologisch – neue Horizonte. Vielen Dank!

Münster, Ostern 2018 Christian Grethlein

Inhalt

Einführung

Die Frage nach der christlichen Lebensform 9

I Auftreten, Wirken und Geschick Jesu als Grundimpuls für das Christsein 23

1 Jesu Kommunikation der anbrechenden Gottesherrschaft 25
2 Evangelium als Kommunikationsgeschehen 38
3 Mimesis Jesu Christi in der Nachfolge 42
4 Zusammenfassung und Ausblick 47

II Verschiedene Bestimmungen des Christseins in der Christentumsgeschichte 49

1 Augustins „Confessiones“ 51
2 Martin Luthers „Kleiner Katechismus“ 59
3 Friedrich Schleiermachers „Reden“ 66
4 Zusammenfassung und Ausblick 72

III Heutige Herausforderungen 79

1 Digitalisierung der Kommunikation 81
2 Globalisierung und andere Raum-Veränderungen .. 89
3 Beschleunigung und andere Veränderungen bezüglich der Zeit 96
4 Umweltverschmutzung 107
5 Demografischer Wandel 116
6 Bedeutungsverlust von Kirche als Institution 127
7 Zusammenfassung und Ausblick 137

IV Christsein als Lebensform für heutige Menschen 139
1 Grundlegende Impulse 142
2 Attraktivität der christlichen Lebensform 159
3 Basale Kommunikationsformen des Christseins: Segnen, Beten, Erzählen 168
4 Kommunikationsformen in der Mimesis Jesu: Taufen, Mahlfeiern, Predigen 204
5 Zusammenfassung und Ausblick 242

Ausblick

Konsequenzen für die (Praktische) Theologie und deren Studium 245
1 Biografiebezug 246
2 Kontextbezug 248
3 Bezug zu anderen Fächern 250
4 Zusammenfassung und Ausblick 252

Einführung

Die Frage nach der christlichen Lebensform

Es ist offenkundig: gesellschaftliche Prozesse, in Individualisierung und Pluralismus greifbar, und kommunikative Innovationen, stichwortartig als Digitalisierung benennbar, führen in rasantem Tempo zu Veränderungen in unserer Lebenswelt. Sie betreffen nicht zuletzt lange Zeit stabil erscheinende Institutionen. In den europäischen und nordamerikanischen Ländern zeigt sich dies u. a. an einer erheblichen Marginalisierung verfasster Kirchen. Die Zahl ihrer Mitglieder nimmt stetig ab, ihr Einfluss in der Öffentlichkeit schrumpft. Ähnlich eindrücklich sind die Ergebnisse von empirischen Befragungen zur Daseins- und Wertorientierung heutiger Menschen. Sie zeigen eine wachsende Vielgestaltigkeit der Einstellungen von Kirchen- und Nichtkirchenmitgliedern. So finden sich z. B. Kirchenmitglieder, die von sich sagen, dass sie nicht an Gott glauben, wie auch Nichtkirchenmitglieder, die angeben, zu beten usw. Traditionelle Unterscheidungen verlieren also lebensweltlich an Plausibilität.

Diese Entwicklungen bahnen sich – bei aller Aktualität etwa der Digitalisierung von Kommunikation – bereits seit Längerem an. Praktische Theologie als die jüngste der fünf klassischen Disziplinen evangelischer Theologie ist von ihrer Entstehung im Laufe des 19. Jahrhunderts[5] her in besonde-

5 Vgl. zur ersten Orientierung: Christian Grethlein/Michael Meyer-Blanck, Geschichte der Praktischen Theologie im Überblick – eine Einführung, in:

rem Maß hierauf bezogen. Sie verdankt ihre Ausarbeitung – in interessanter Parallelität zur Soziologie[6] – vor allem dem Wandel, der die kirchliche Lehre und die Glaubensüberzeugungen vieler Menschen offenkundig[7] auseinandertreten ließ. Dieser Prozess erschien mit den herkömmlichen Mitteln der Theologie und Schriftauslegung, dem Traditionsbezug und der lehrbezogenen Reflexion, nicht (mehr) zureichend bearbeitbar.

Damit ist von Anfang an das *Problem angemessener Begrifflichkeit* gegeben. Sowohl die Bezeichnung des zu untersuchenden Gegenstands als auch die dementsprechende Methodologie stellen das Fach bis heute vor stets neu zu bearbeitende Herausforderungen. Es galt und gilt, praktisch-theologische Arbeit in der *Balance zwischen der Anschlussfähigkeit an theologische Theoriebildung und dem Bezug auf die konkrete Lebenswelt* zu modellieren. Davon hängt nicht zuletzt ab, ob bzw. inwieweit praktisch-theologische Arbeit sich als für konkretes Handeln relevant erweist.

Dieses grundsätzliche Problem formulierte der Soziologe Ulrich Beck pointiert mit dem Begriff der „zombie categories". Er konstatiert: „Because of individualization we are

---

Dies. (Hg.), Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker (APrTh 12), Leipzig 1999, 1–65, 5–15.

6 Vgl. hierzu: Volker Drehsen, Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie. Aspekte der theologischen Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt christlicher Religion, Bd. 1, Gütersloh 1988, 166–178.

7 Entgegen verbreiteten Abfalltheorien ist darauf hinzuweisen, dass wir keine genauen Kenntnisse über die Einstellungen von früher lebenden Menschen zum christlichen Glauben haben, wie sie heute durch empirische Methoden gewonnen werden. Ein Blick in Zeugnisse der Frömmigkeitsgeschichte lässt vermuten, dass es wohl stets beträchtliche Differenzen zwischen der Lehre kirchlicher Autoritäten und den Auffassungen der meisten Menschen gab.

living with a lot of zombie categories which are dead and still alive."[8] John Reader nimmt für die Praktische Theologie diesen Ansatz auf:

> „Zombie categories are ‚the living dead', the tried and familiar frameworks of interpretation that have served us well for many years and continue to haunt our thoughts and analyses, even though they are embedded in a world that is passing away before our eyes."[9]

Auch weist er auf dessen praxisbezogene Relevanz für Praktische Theologie hin:

> „I will argue that one of the reasons why our responses are becoming inadequate is that we are using inappropriate and dated categories to understand and describe that context."[10]

Dabei kann es nicht darum gehen, traditionell übliche und umgangssprachlich gebräuchliche Begriffe wie Kirche oder Religion abzuschaffen. Doch sind ihr Stellenwert in der Theoriebildung sowie ihr Inhalte genau zu bestimmen. Vermutlich taugen sie wegen ihrer Verhaftung an frühere Diskurse, gesellschaftliche Formationen und allgemeine Lebensbedingungen nicht mehr zu Leitbegriffen praktisch-theologischer Theoriebildung und damit von Überlegungen zum Christsein heute.

Am Beginn der Praktischen Theologie dominierte „Kirche" als Bezeichnung für den Gegenstand. Damit vergrößerte

---

8 Ulrich Beck, Zombie Categories. Interview with Ulrich Beck, in: Ders./Elisabeth Beck-Gernsheim, Individualization. Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences (Theory, Culture & Society 13), London 2001 u. ö., 202–212, 203.

9 John Reader, Reconstructing Practical Theology. The Impact of Globalization (Explorations in Practical, Pastoral and Empirical Theology), Hampshire 2008, 1.

10 Ebd.

sich – gegenüber der bis dahin üblichen pastoraltheologischen Konzentration,[11] die Friedrich Schleiermacher bereits durch den Bezug auf die Aufgabe der Kirchenleitung erweitert hatte – das Aufgabengebiet der Praktischen Theologie. Programmatisch führte ein solches am Kirchenbegriff orientiertes Konzept Carl Immanuel Nitzsch (1787–1868) durch:

> „Da eine Thätigkeit nur durch ihren Grund in Geist und Natur, ein Amt nur aus dem Grund des Gemeinwesens, dem es eigen ist, als Erscheinung verstanden oder gewürdigt, und nach den daraus sich ergebenden Zweckbegriffen geleitet werden kann: so kommt es für eine Methodik der praktischen Theologie auf den theologischen Begriff von der Kirche zuerst und am meisten an, und von der vollständigsten Entfaltung ihrer Substanz in das besondere und concreteste ihrer Wirklichkeit kann erwartet werden, daß darin die vollständigste Vorbildung ihrer Selbstbethätigung enthalten sei."[12]

Es zeigte sich in der konkreten Ausarbeitung, dass hier der Anschluss an die theologische Dogmatik dominierte. Demgegenüber trat der Bezug auf die tatsächlichen Verhältnisse und die Lebenswelt der Menschen zurück. Mittlerweile hat sich die Problematik von „Kirche" als Leitbegriff für die Praktische Theologie verschärft – sowohl aus theologischen als auch aus empirischen Gründen. In Deutschland besteht z. B. eine Kluft zwischen dem bestehenden, am binär kodierten Mitgliedschaftsrecht und damit wesentlich finanziell orientierten[13] Kirchenverständnis und dem neutestamentlichen Kon-

11 Vgl. Uta Pohl-Patalong, Pastoraltheologie, in: Christian Grethlein/Helmut Schwier (Hg.), Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte (APrTh 33), Leipzig 2007, 515–574, 519–524.

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

13 Siehe zu den mit der Kirchensteuer verbundenen theologischen und empirischen Problemen: Christian Grethlein, Kirchensteuer im Transformationsprozess heutiger evangelischer Landeskirchen in Deutschland, in: KuR 2016/2, 188–195.

zept der mit Christus Verbundenen, das sich etwa im Begriff „ekklesia“ zeigt. Unübersehbar tritt dies in der Tatsache zu Tage, dass hier mittlerweile mehrere Millionen aus der Kirche ausgetretene Menschen leben. Als Getaufte sind sie in theologischer Perspektive mit Christus verbunden, zugleich sind sie aber keine Mitglieder einer kirchlichen Institution. Empirisch begegnen Kirchenmitglieder, die bei Umfragen angeben, nicht an Gott zu glauben; ihnen stehen manche Nichtkirchenmitglieder gegenüber, die zu Gott beten usw.[14] Biblisch-theologisch ist an die Unterschiedlichkeit der Sozialgestalten zu erinnern, die als „ekklesia“ bezeichnet werden. Sie reichen vom „Haus“ über die Versammlung in einer Stadt, die Christen in einer Region bis zur „Ökumene“, also den gesamten bewohnten Erdkreis.[15] Die Radikalität dieses Kirchenverständnisses zeigt Mt 18,20, wo die Versammlung von zwei bis drei Menschen im Namen Jesu ausreicht, um dessen Gegenwart Ereignis werden zu lassen, also im streng theologischen Sinn Kirche zu konstituieren. In der Etymologie des Wortes „Kirche“ – von Griechisch „kyriakos“, zum Herrn gehörig – ist diese Einsicht bzw. Erfahrung noch präsent.

Gegenüber „Kirche“ weitete „Religion“ als Leitbegriff den Horizont praktisch-theologischer Theoriebildung.[16] Dabei setz(t)en lange Zeit und oft bis heute (evangelische) Theologen „religiös“ mit „christlich“ – und bei genauerem Hinsehen

14 Vgl. Heinrich Bedford-Strohm/Volker Jung (Hg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015, 496.

15 Vgl. Christian Grethlein, Kirchentheorie. Kommunikation des Evangeliums im Kontext, Berlin 2018, 34 f.

16 Vgl. ausführlicher Michael Meyer-Blanck, Praktische Theologie und Religion, in: Christian Grethlein/Helmut Schwier (Hg.), Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte (APrTH 33), Leipzig 2007, 353–397.

meist mit „protestantisch" – in eins.[17] Doch ergab bereits die weitere praktisch-theologische Arbeit, mit unterschiedlichen Vorschlägen zu einer Differenzierung von „Religion 1" und „Religion 2"[18], eine schwierige Mehrdeutigkeit bzw. sogar Widersprüchlichkeit dieses Begriffs. Religionssoziologische, den europäischen Bereich überschreitende Studien erweisen die kulturelle, genauer eurozentrische Begrenztheit von „Religion".[19] So erklärte eine junge Inderin dem erstaunten deutschen Religionssoziologen nach einem Interview über ihre „Religion":

> „I have passed through a Western system of education here in Singapore, and I think I know quite well how you Western people are used to think about man and God and about ‚religion'. So I talked to you as if ‚hinduism' were my ‚religion', so that you may be able to understand what I mean. If you were a hindu yourself, I would have talked to you in quite a different fashion, and I am sure both of us would have giggled about the idea that something like ‚hinduism' could be a ‚religion', or that something like ‚hinduism' does even exist."[20]

Begriffsgeschichtliche Analysen[21] zeigen: „Religion" – als im 19. Jahrhundert zur Unterscheidung und Integration verschie-

17 Vgl. z. B. Cornelia Queisser, Paul Drews. Programm einer empirischen Theologie (APrTh 60), Leipzig 2015.

18 Vgl. prominent auf der einen Seite: Gert Otto, Praktische Theologie Bd. 2: Handlungsfelder der Praktischen Theologie, München 1988, 27, auf der anderen – diametral entgegengesetzt – Wilhelm Gräb, Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh 1998, 67.

19 Vgl. anschaulich: Joachim Matthes, Auf der Suche nach dem „Religiösen". Reflexionen zu Theorie und Empirie religionssoziologischer Forschung, in: Sociologica Internationalis 30 (1992), 129–142.

20 A. a. O., 141.

21 Vgl. z. B. Falk Wagner, Religion II. Theologiegeschichtlich und systematisch-theologisch, in: TRE 28 (1997), 522–545, 542.

dener Formen des Protestantismus sinnvoll verwendeter Begriff – enthält aus heutiger Sicht schwierige anthropologische Implikationen. Nicht zuletzt die Selbsteinschätzung vieler Menschen als „nichtreligiös", auf dem Gebiet der früheren DDR die deutliche Mehrheit,[22] ist hier zu nennen. Religionssoziologisch lassen sich jedoch vor allem in komparativer Hinsicht Gründe nennen, um einen – etwa aktionstheoretischen – Religionsbegriff beizubehalten bzw. zu entwickeln.[23] Aber auch dann müssen vor allem hinsichtlich des Rückgangs bzw. des Ausfalls der – früher üblichen – Kontrollfunktion von „Religion" tief greifende Veränderungen konstatiert werden,[24] durch die den Einzelnen und ihrer Praxis größeres Gewicht zukommt. Schließlich ist theologisch nicht zu erkennen,

> „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."[25]

Tatsächlich galten wohl nicht von ungefähr die ersten Christen ihren heidnischen Zeitgenossen als der „superstitio", des Aberglaubens, schuldig, weil sie sich den überkommenen Vorstellungen und Formen der staatlichen „religio" verweigerten.[26]

---

22 Vgl. z. B. Michael Domsgen/Frank Lütze (Hg.), Religionserschließung im säkularen Kontext. Fragen, Impulse, Perspektiven, Leipzig 2013.

23 Vgl. z. B. – in der Tradition Max Webers – Martin Riesebrodt, The Promise of Salvation. A Theory of Religion, Chicago 2010, der die Kommunikation mit übermenschlichen Mächten und damit liturgische Vollzüge ins Zentrum stellt.

24 Vgl. a. a. O., 180.

25 Dirk Evers, Neuere Tendenzen in der deutschsprachigen evangelischen Dogmatik, in: ThLZ 140 (2015), 1–22, 10.

26 Vgl. die knappe Zusammenfassung: „Die Unattraktivität der frühen Chris-

Die heute als problematisch empfundene enge Verknüpfung des Religionsbegriffs mit einer staatsanalogen Institution öffnet die neuerdings in der Religionssoziologie,[27] aber auch in der (Palliativ-)Medizin verwendete Kategorie der „Spiritualität“[28]. Sie richtet dazu den Blick auf die konkreten Einstellungen der einzelnen Menschen.[29] Damit ist aber das Problem einer Begriffsweite gegeben, die einer für wissenschaftliche Verständigung notwendigen Begriffsklarheit entgegensteht. Dazu übernimmt „Spiritualität“ vom Religionsbegriff die dimensionale Reduktion, was zumindest dem das ganze Leben betreffenden Anspruch Jesu widerspricht.

Auf dem Hintergrund dieser Problemlage[30] gewinnt die aus ökumenischem Kontext stammende Wendung der „Kommunikation des Evangeliums“ als Leitbegriff Praktischer Theologie und damit zur Bestimmung des Christseins verstärkte Aufmerksamkeit.[31] Zum einen bietet sie durch den Begriff „Kommunikation“ vielfältige Anschlussmöglichkei-

---

tenheit“ bei Volker Gäckle, Die (Un-)Attraktivität der frühen Christenheit, in: KuD 63 (2017), 239–262, 241–247.

27 Vgl. z. B. Hubert Knoblauch, Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt, 41 f.

28 Simon Peng-Keller, Zur Herkunft des Spiritualitätsbegriffs. Begriffs- und spiritualitätsgeschichtliche Erkundungen mit Blick auf das Selbstverständnis von Spiritual Care, in: Spiritual Care 3 (2014), 36–47.

29 Traugott Roser, Spiritual Care. Der Beitrag von Seelsorge zum Gesundheitswesen (Münchner Reihe Palliative Care 3), Stuttgart ²2017, 399 f.

30 Vgl. ausführlicher: Christian Grethlein, „Religion“ oder „Kommunikation des Evangeliums“ als Leitbegriff für die Praktische Theologie?, in: ZThK 112 (2015), 468–489.

31 Dazu grundlegend und facettenreich: Michael Domsgen/Bernd Schröder (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (APrTh 57), Leipzig 2014.

ten an unterschiedliche Wissenschaften. Psychologische, soziologische, aber auch nachrichtentheoretische – und damit erstmals in der Geschichte der Praktischen Theologie technische – und medienwissenschaftliche Perspektiven eröffnen die Möglichkeit zu differenzierten Analysen.[32] Zum anderen führt „Evangelium" zentral in die Mitte des Neuen Testaments und damit des Auftretens, Wirkens und Geschicks Jesu. Durch den Rückbezug auf die Zionstheologie, aber auch den Kontext des sich ebenfalls dieses Begriffs bedienenden römischen Kaiserkults nimmt „Evangelium" wichtige Problemkreise menschlichen Lebens auf und richtet sie am Auftreten, Wirken und Geschick Jesu aus.[33] Dazu entspricht wohl die in den beiden Begriffen „Kommunikation" und „Evangelium" angelegte Spannung den heutigen Verhältnissen. Die – bis zu Bismarcks Personenstandsgesetzgebung in Deutschland erzwungene – Selbstverständlichkeit der Kirchenzugehörigkeit bzw. Allgemeinheit einer christlichen Daseins- und Wertorientierung gehören, wenn sie überhaupt jemals bestanden, der Vergangenheit an. Von daher dürfte wohl ein Nomen im Singular nicht – mehr – ausreichen, um den spannungsvollen Impuls zu erfassen, der von Jesu Auftreten, Wirken und Geschick ausging.

Allerdings wurde bei dem Versuch, Praktische Theologie an dem Leitbegriff der „Kommunikation des Evangeliums" auszurichten, u. a. kritisch eine gewisse Formalisierung bzw. „Blutleere" moniert.[34] In der Tat ist es die Aufgabe des den Ge-

32 Vgl. die diesbezügliche Skizze bei: Christian Grethlein, Praktische Theologie Berlin ²2016, 146–159.

33 Siehe a. a. O., 159–172.

34 So besonders: Bernhard Kirchmeier, Glaubensempfehlungen. Eine anthropologische Sichtung zeitgenössischer Predigtkultur (APrTh 67), Leipzig 2017, 24–45.

genstand eines wissenschaftlichen Fachs bezeichnenden Leitbegriffs, den formalen Rahmen für die Arbeit zu bestimmen. Dies impliziert methodologische Entscheidungen, ohne damit aber bereits detaillierte inhaltliche Aussagen zu verbinden.

So werde ich auch in diesem Buch dem Leitbegriff „Kommunikation des Evangeliums" folgen. Allerdings will ich ihn inhaltlich genauer auf die Menschen hin konkretisieren, die das Evangelium kommunizieren, also die Christen. Wilfried Engemann regte an, als „Fluchtpunkt" der „Kommunikation des Evangeliums" ein „Leben aus Glauben" zu sehen.[35] Doch stehen dann mit „Glauben" eher innere Sachverhalte im Fokus,[36] die sich empirischer Erschließung entziehen. Mein Interesse ist es jedoch, Christsein als Lebensform zu plausibilisieren und das dürfte durch Beobachtbares und damit unmittelbar Nachvollziehbares am besten gelingen.

Die Ausführungen eines bei Greenpeace beschäftigen Medienwissenschaftlers auf einer Tagung[37] bestärkte mich darin, weiterhin „Kommunikation des Evangeliums" – und nicht „Kommunikation des Glaubens" – als Leitbegriff zu wählen. Bei der Durchsicht von kirchlichen Auftritten im Web fiel ihm – neben Positivem – auf, dass oft recht statisch vom „Glauben" geredet bzw. wenig überzeugend eine prominent

35 Wilfried Engemann, Kommunikation des Evangeliums. Anmerkungen zum Stellenwert einer Formel im Diskurs der Praktischen Theologie, in: Michael Domsgen/Bernd Schröder (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (APrTh 57), Leipzig 2014, 15–32, 28.

36 Siehe vor allem Kirchmeier, Glaubensempfehlungen 19,49 f., der „Glauben" gegenüber „Evangelium" präferiert.

37 Aus dem Bericht in einem Workshop der Tagung der Evangelischen Kirche im Rheinland „Digitale Kommunikation des Evangeliums. Impulse aus dem Reformationsjahr 2017" am 15.11.2017 im Mediapark Köln.

erscheinende Person als „Glaubenszeuge“ präsentiert werde. Positiv bemerkte er dagegen auf Sites der Diakonie, dass sie heutige Menschen in ihrem konkreten Tun in den Mittelpunkt rücken. Dies sei durch Beobachtung gut nachvollziehbar und – auch für jüngere Menschen – attraktiv.

Auf jeden Fall werden die, die so leb(t)en, bereits im Neuen Testament „Christen“ genannt (Apg 11,26; 26,28; 1Petr 4,16). Ihre *Lebensform* soll Thema der vorliegenden Überlegungen sein und damit der praktisch-theologische Leitbegriff „Kommunikation des Evangeliums“ konkretisiert werden. „Lebensform“ setzt sich aus der „biegsamen Kategorie ‚Leben‘“ und dem „Ordnungsprinzip ‚Form‘“ zusammen.[38] Damit ist dieser Begriff gleichermaßen *offen für – besondere – Individualität und – allgemeine – Sozialität.* Auch impliziert er ein Wissen um den Zusammenhang von Form und Inhalt,[39] der einer bis heute nicht seltenen Engführung von Glauben auf kognitive Sätze entgegensteht. Dazu ermöglicht es „Lebensform“, sich auf das Beobachtbare, also Kommunikationen, zu konzentrieren und den Zusammenhang von Individualität und Sozialität in den Blick zu nehmen. Schließlich weist der Begriff – etwa bei Ludwig Wittgenstein[40] – auf die Bedeutung von Sprache hin. Dass „Lebensform“ dabei keinesfalls eine Uniformierung darstellt, wird schon daran deutlich, dass sich

38 Vgl. Herbert Hrachovec, Formvollendet? Nein danke!, in: Christian Denker (Hg.), Lebensform Wittgenstein. Bilder und Begriffe, Wien 2009, 21–24, 24.

39 Vgl. Franz Schwediauer, Die ästhetisch-ökonomische Lebensform, in: Christian Denker (Hg.), Lebensform Wittgenstein. Bilder und Begriffe, Wien 2009, 87–91, 116 Anm. 2.

40 Vgl. Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen § 23 (Werkausgabe, Frankfurt 1984).

der Begriff etwa in statistischen Zusammenhängen im Plural findet: also „Lebensformen" begegnen. Demgegenüber gilt mein Interesse, durch den Rekurs auf den Singular „Lebensform" das zu eruieren, was Christen in der Unterschiedlichkeit ihrer Lebenssituationen und -stile gemeinsam ist und damit auch verbindet bzw. verbinden kann. Ich suche also nach dem *beobachtbaren Gemeinsamen der Kommunikation des Evangeliums im Leben von Menschen.* Dabei verfolge ich auch ein pädagogisches Interesse,[41] insofern mir die christliche Lebensform – im gegenwärtigen Kontext – attraktiv erscheint. Das soll durch exemplarische Konkretionen anschaulich werden.

Dazu muss in einem ersten Teil der Grundimpuls für die Kommunikation des Evangeliums und dann das Christsein, das Auftreten, Wirken und Geschick Jesu von Nazareth, skizziert werden. Die Wirkungen daraus umfassen die ganze Christentumsgeschichte und reichen teilweise sogar darüber hinaus. Für die Aufgabe, Christsein als Lebensform genauer zu erfassen, wähle ich, zweitens, drei prominente Versuche in der Christentumsgeschichte aus, dies im jeweiligen Kontext näher zu bestimmen: die *Confessione*s Augustins, den *Kleinen Katechismus* Martin Luthers und die *Reden über die Religion* Friedrich Schleiermachers. Dass dabei höchst unterschiedliche Gattungen und Theologien zur Darstellung kommen, entspricht dem pluriformen Grundzug der Kommunikation des Evangeliums und der darauf bezogenen Lebensform, die sich in vielfältigen Gestaltungen menschlichen Lebens und darauf bezogener theologischer Reflexion zeigt. Auf diesem

41 Zur theologischen Begründung vgl. Christian Grethlein, Theologie und Didaktik. Einige grundsätzliche Verhältnisbestimmungen, in: ZThK 104 (2007), 503–525.

problemgeschichtlichen Hintergrund erörtere ich in einem dritten Teil einige grundlegende Herausforderungen, vor denen heute Menschen stehen. Es geht also darum, den – bereits in den christentumsgeschichtlichen *Exempla* zu je verschiedenen Zeiten als grundlegend hervorgetretenen – Kontext näher zu betrachten. Erst dann kann, viertens, Christsein als Lebensform in der Gegenwart begründet in den Blick genommen werden. Dabei gilt es, den von Jesu Auftreten, Wirken und Geschick ausgehenden Grundimpuls in Beziehung zum *gegenwärtigen Kontext* zu setzen. Die hermeneutischen Unterscheidungen der „Erklärung von Nairobi über Gottesdienst und Kultur" bieten dafür ein differenziertes Instrumentarium,[42] das sowohl Adaptionen als auch Kritik ermöglicht und auf die Attraktivität der christlichen Lebensform in der Gegenwart hinweist. Weil die Lebensform des Christseins stets auch der kritischen Reflexion bedarf, schließen einige Hinweise auf daraus folgende Konsequenzen für die theologische Ausbildung die Untersuchung ab.

42 Erklärung von Nairobi über Gottesdienst und Kultur, in: Anita Stauffer (Hg.), Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt. Beiträge zur Gestaltung des Gottesdienstes heute (LWB Studien), Genf 1996/Hannover 1997, 29–35.

I Auftreten, Wirken und Geschick Jesu als Grundimpuls für das Christsein

Es liegt schon sprachlich nahe, bei Überlegungen zur christlichen Lebensform, also zum Christsein, mit einer Skizze des Auftretens, Wirkens und Geschicks Jesu von Nazareth zu beginnen. Mit einleuchtenden hermeneutischen Gründen schlägt Ulrich Luz vor, dabei von den Evangelien auszugehen:

> „Die Evangelien haben – erstens – das Evangelium erzählt. Die Wirkungsgeschichte der Evangelien und erzähltheoretische Überlegungen zeigen, dass es schwierig ist, offene Erzählungen in geschlossene, nur begrifflich formulierbare normative Prinzipien umzufunktionieren. Sie beantworten – zweitens – die in der kirchlichen Tradition immer wieder gestellte Frage nach einer ‚Mitte' oder einem ‚Zentrum' der Bibel so, dass sie sie gleichsam auf den Kopf stellen: Sie stellen die Einzelüberlieferungen von Jesus in den ‚Rahmen' der ganzen Geschichte Jesu und deuten und gestalten sie von dort her. Es lohnt sich m. E., die hermeneutische Relevanz dieses Ansatzes zu bedenken. Sie erzählen – drittens – ihre Jesusgeschichte und ihre Jesusgeschichten so, dass die Erfahrungen der zeitgenössischen Leser bzw. Hörer und die Erfahrungen der Gemeinden in ihre Jesusgeschichte ‚eingeschlossen' sind und die Erzählung mitprägen. Sie erzählen die Jesusgeschichte lebensbezogen als ‚inklusive' Geschichte, sodass sie für einen Leser zu ‚meiner' bzw. für die Gemeinde zu ‚unserer' Geschichte wird."[43]

Die Wendung „Auftreten, Wirken und Geschick Jesu" weist darauf hin, dass es hier nicht um eine Repristinierung der Le-

43 Ulrich Luz, Theologische Hermeneutik des Neuen Testaments, Neukirchen-Vluyn 2014, 530.

ben-Jesu-Forschung geht. Vielmehr sind Auftreten, Wirken und Geschick so miteinander verwoben, dass ein historistischer Rekonstruktionsversuch genau die Intention der Evangelienbücher verfehlen würde. Sie zeigen, wie von Jesus ausgehende Impulse in unterschiedlichen, aber miteinander zusammenhängenden Kommunikationen die Wirklichkeit auf das Wirken Gottes hin durchsichtig machen. Hierbei waren die Performanz („Auftreten") und die Rezeption („Wirkung") untrennbar miteinander verbunden. Dazu tritt notwendig die Biografie Jesu („Geschick"), die nicht nur am Ende, sondern auch nach seinem Tod eine besondere Dynamik erfuhr, ohne die seine Wirkung nicht verständlich wäre.

Von daher genügte ein Buch, das das Leben Jesu erzählte, nicht. Dass vier Evangelien-Bücher kanonisiert wurden, ist dagegen sachlich angemessen. Es kommt nämlich nicht auf die – vermeintliche – Historizität seiner Taten und Worte an, sondern auf die *Rezeption* der von Jesu Auftreten, Wirken und Geschick ausgehenden Impulse. Weil es sich hierbei um Kommunikationen handelte, waren darin von vornherein auch andere Menschen involviert und deren jeweilige Biografien, Probleme usw.

Inhaltlich stand die Botschaft von der anbrechenden Gottesherrschaft im Zentrum.[44]

> „Gott, der durch aufgeklärtes Denken aus der Welt der Geschichte verbannt wurde, ist das Zentrum und der Eckpfeiler der Geschichte Jesu. Auf ihn vertraute er; von ihm wusste er sich gesandt; mit ihm starb er. … Für Jesus war Gott eine Hoffnungskraft, um die Welt umzudeuten."[45]

44 Vgl. Jens Schröter, Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt (Biblische Gestalten 15), Leipzig ^{6}2017, 207 f.

45 Luz, Hermeneutik 539.