

I. Querschnittsthemen

I.1 Praktische Theologie als Theorie der christlichen Religionspraxis

Ulrike Wagner-Rau

Die Praktische Theologie ist die jüngste der klassischen theologischen Disziplinen. Sie ist Theorie der christlichen Religionspraxis. Weil diese Praxis sich mit dem Wandel der jeweiligen Zeitumstände verändert, hat die Praktische Theologie ihren Gegenstand, ihre Zugangsweise und ihre Aufgabenstellung je neu zu reflektieren und zu bestimmen.

1 Wandel des theologischen Selbstverständnisses zu Beginn des 19. Jahrhunderts

Die Frage nach dem Verständnis der christlichen Religionspraxis und ihrer Gestaltung gewann in den Jahrzehnten des Übergangs vom 18. zum 19. Jahrhundert, der sogenannten *Sattelzeit* der Transformationen zwischen früher Neuzeit und beginnender Moderne, eine neue Komplexität. Diese Entwicklungen haben bis heute grundlegende Auswirkungen auf das wissenschaftliche Selbstverständnis der Theologie insgesamt und der Praktischen Theologie im Besonderen.¹

- Im Zusammenhang der gesellschaftlichen Ausdifferenzierungsprozesse haben Kirche und Christentum ihre vormals zentrale Stellung in der Gesellschaft verloren. *Unterschiedliche religiöse und religionskritische Sichtweisen auf die Wirklichkeit* konkurrieren miteinander. Neben das kirchliche Verständnis des Christentums und die institutionelle Religionspraxis treten zunehmend *private Formen* christlichen Lebens.
- Die religiöse Praxis, so zeigt sich immer deutlicher, ist nicht identisch mit der kirchlichen und dogmatischen Lehrbildung. Im Gefolge Johann Salomo Semlers (1725–1791) wird dieser Tatsache Rechnung getragen, indem *Theologie und Religion unterschieden werden*. Im Bewusstsein dieser Differenz bildet sich das Selbstverständnis der Theologie um. Sie bezieht sich nun nicht mehr allein auf die kirchliche Praxis im Sinne einer Handlungsanweisung, sondern weitet sich zu einer Theorie der religiösen Praxis.

¹ Vgl. *Martin Laube*: Zur Stellung der Praktischen Theologie innerhalb der Theologie – aus systematisch-theologischer Sicht, in: *Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte*, hg. von *Christian Grethlein/Helmut Schwier*, Leipzig 2007, 61–136, hier 64–68.

- Das *historische Bewusstsein*, das sich in der Aufklärung ausbildet, relativiert den autoritativen Bezug auf die christliche Tradition. Seither bewegt sich die Theologie im Spannungsfeld des Wissens um die historische Veränderbarkeit ihrer Grundlagen auf der einen und der Behauptung ihrer Geltung für die Gegenwart auf der anderen Seite.

Die Veränderungen, die aus diesem Wandel resultieren, bilden sich auch in den einzelnen Kapiteln dieses Buches ab; denn das beginnende 19. Jahrhundert bedeutet in vielen Einzelfragen der Praktischen Theologie und der Orientierung religiöser Praxis einen markanten Einschnitt.

2 Praktische Theologie: Kunstlehre und Praxistheorie

Entscheidende Bedeutung für die Neuorientierung der Theologie als Wissenschaft hat der Entwurf einer theologischen Enzyklopädie² von Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Dieser gilt auch als Begründer einer wissenschaftlichen Praktischen Theologie.³ Grundlegend für seinen Entwurf ist das Verständnis der Theologie als einer *positiven Wissenschaft*. Damit ist gemeint, dass die Theologie bezogen ist auf eine Praxis, die ihr vorausliegt. Diese Praxis zu rekonstruieren, sie zu verstehen und schließlich auch zu ihrer Orientierung beizutragen, stellt den Zweck der Theologie insgesamt dar.⁴ So wie die Medizin sich auf die Heilungspraxis bzw. die Jurisprudenz sich auf die Praxis der Rechtsprechung bezieht, ist die Theologie auf die Religionspraxis bezogen. Sie dient der »Kirchenleitung«, das heißt im Sinne Schleiermachers der Förderung der christlich-religiösen Kommunikation im umfassenden Sinn. Dieser Zweck erfordert nach Schleiermacher zum einen eine Wesensbestimmung des christlichen Glaubens (Philosophische Theologie, d. h. Fundamentaltheologie in der Form der Apologetik und Polemik), zum anderen die Kenntnis der historischen Genese des Christentums (Historische Theologie, d. h. Exegetische Theologie, Kirchengeschichte, Dogmatik und kirchliche Statistik). Schließlich entwickelt die Praktische Theologie Kunstregeln, um die religiöse Praxis der Gegenwart möglichst förderlich zu gestalten.

Schon bei Schleiermacher selbst findet sich eine gewisse Unschärfe in der Bestimmung der Praktischen Theologie: Zum einen versteht er sie als eine *Kunstlehre*, die für die kirchliche Praxis umzusetzen lehrt, was in den anderen theologischen Disziplinen erarbeitet wird. Zum anderen aber versteht er die Praktische Theologie als eigenständige *Praxistheorie*, als eine Theorie also, die das Spannungsverhältnis zwischen empirischer Religionspraxis und theologischer Lehre grundsätzlich reflektiert, um eine

2 Unter einer theologischen Enzyklopädie versteht man einen systematischen Entwurf, der Inhalt und Erkenntnisse der theologischen Wissenschaft hermeneutisch sinnvoll zusammenführt, sie entsprechend strukturiert und im Gesamten der Wissenschaft verortet.

3 Vgl. *Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher: Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen (1811/1830)*, hg. von Dirk Schmidt, Berlin 2002.

4 Im Unterschied zu den auf die empirische Wirklichkeit bezogenen positiven Wissenschaften sind die reinen Wissenschaften spekulativ.

theoretische Basis für das kirchliche Handeln in seinem gesellschaftlichen Kontext zu schaffen.⁵

Bis in die Gegenwart hinein zieht sich diese doppelte Bestimmung im Verständnis der Praktischen Theologie, die – je nach theologischer Positionierung – unterschiedlich akzentuiert wird. Sie wird als eine Praxistheorie begriffen, die gleichberechtigt neben den anderen theologischen Disziplinen steht. Zugleich gehört zu ihr als wesentlicher Reflexions- und Aufgabenbereich die Befähigung der kirchlichen Funktionsträger und -trägerinnen sowie der Religionslehrkräfte zu einem wissenschaftlich reflektierten beruflichen Handeln auf der Basis breiter theologischer Bildung.

3 Die Aufgabe: Reflexion einer komplexen Religionspraxis

Es ist also nicht angemessen, die Praktische Theologie auf Fragen der Handlungsanweisung für die kirchliche Praxis zu reduzieren. Zwar stellen sich ihre Vorläufer im 18. Jahrhundert als Formen einer auf die pastoralen Aufgaben bezogenen *Pastoraltheologie* bzw. *Pastoralweisheit* dar, die wesentlich konkrete Anleitungen für die berufliche Praxis anbot. Solche Anleitungen haben den Zweck, bewährte Handlungsweisen erfahrener Praktiker für die jüngere Generation nachvollziehbar zu machen. Ihre Anwendung setzt jedoch voraus, dass sich die Bedingungen des Handelns über die Generationen hinweg wenig ändern. Mit wachsender Komplexität und Dynamik der Gesellschaft, der religiösen Lage und der kirchlichen Situation können solche Handlungsanweisungen den Erfordernissen nicht genügen. Denn nunmehr braucht das kirchliche Handeln theoretisch gebildete Subjekte, die unterschiedliche Situationen und Anforderungen der Praxis eigenständig wahrnehmen, reflektieren und gestalten können. Weil es nicht eindeutig ist, wie die richtige Art des Handelns aussieht, entsteht der Bedarf nach *Theorie*. D. h. man braucht Reflexionsformen, die dazu befähigen, über die religiöse Praxis in kritischer Distanz und methodisch geordnet nachzudenken, um sie mit guten Gründen je neu zu gestalten.

So ist zum Beispiel die Anleitung, wie man einen Gottesdienst hält, als Ausbildung für diese Tätigkeit ausreichend, solange nicht strittig ist, warum und auf welche Weise der Gottesdienst zu begehen sei. Mit wachsender Komplexität der Gottesdienstkultur in einer sich ausdifferenzierenden Gesellschaft aber werden Reflexionsperspektiven erforderlich, die eine grundsätzliche Orientierung der Verantwortlichen ermöglichen. Die Praxis muss in ihren gegenwärtigen Bedingungen empirisch wahrgenommen, aus ihrer historischen Genese heraus verstanden und im systematischen Kontext bedacht werden, um eine Theorie des Gottesdienstes zu entwickeln, die ein Bedenken gottesdienstlicher Praxis ermöglicht.

Dabei bleibt die Praktische Theologie immer bezogen auf die zeitgenössische religiöse Praxis, ist auf sie hin orientiert und durch sie bestimmt. Aber sie folgt einer wissenschaftlichen Methodik, die ihr einen Abstand vom praktischen Handeln und

5 Vgl. *Christian Albrecht*: Zur Stellung der Praktischen Theologie innerhalb der Theologie – aus praktisch-theologischer Sicht, in: *Grethlein/Schwier* (Anm. 1): 7–60, hier 16–20.

damit einen reflexiven Freiraum erlaubt. In Forschung und Bildung befähigt sie dazu, Bedingungen und Erscheinungsformen christlich-religiöser Praxis im Kontext der Gegenwart zu rekonstruieren und sie zu den Lehrbeständen der christlichen Tradition in Beziehung zu setzen. Für ihr wissenschaftliches Nachdenken ist die Praktische Theologie auf soziologische, psychologische, pädagogische und andere sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven angewiesen. Sie ist darauf ausgerichtet, das Handeln zu unterbrechen, zu reflektieren und damit die Chance zu eröffnen, dass es im besten Fall sachgerechter werden kann. D. h. sie ist *intentional, aber nicht unmittelbar auf das praktische Handeln bezogen*, also – aus gutem Grund – theoretisch.

Die Religionspraxis gestaltet sich in unterschiedlichen gesellschaftlichen Kontexten auf verschiedene Weise. Sie stellt sich als ein komplexer, vielfältig beeinflusster Prozess dar. Die praktisch-theologische Wahrnehmung und Rekonstruktion dieses Prozesses oder einzelner seiner Aspekte können darum nicht die Wirklichkeit abbilden, wie sie ist, sondern betrachten sie jeweils in einer spezifischen Perspektive. Auf der Basis theoretischer Vorannahmen und methodologischer Überlegungen werden diverse Methoden eingesetzt, um Teile der religiösen Praxis möglichst kontrolliert wahrzunehmen und sie praktisch-theologisch zu reflektieren. Quantitative oder qualitative empirische Erhebungen bzw. ethnographische Methodik haben in diesem Zusammenhang eine wichtige Bedeutung gewonnen.

4 Religionsverständnis: Was heißt »religiöse« Praxis?

Aber welche Art der Praxis ist als eine religiöse zu qualifizieren und wird deshalb praktisch-theologisch reflektiert? Wo muss man hinschauen, um religiöse Praxisvollzüge zu entdecken? Für diese Frage spielt das jeweilige Religionsverständnis eine entscheidende Rolle. Was unter Religion zu verstehen ist, ist wissenschaftlich umstritten und nicht abschließend zu klären. Praktisch-theologisch spitzt sich dieser Streit zu in der Frage nach der Enge bzw. der Weite in der Bestimmung des wissenschaftlichen Gegenstandes. Beschäftigt sich die Praktische Theologie mit christlich-religiöser Kommunikation im kirchlichen Kontext – so eine enge Bestimmung des Gegenstandes – oder ruht ihr Augenmerk auf der Religionspraxis der Gesellschaft insgesamt – so eine weite Perspektive?

Grundsätzlich werden zwei Arten des Religionsverständnisses unterschieden, die für die Praktische Theologie beide relevant sind: das *funktionale Religionsverständnis* auf der einen Seite, das *substanzielle Religionsverständnis* auf der anderen.⁶

Das *funktionale Religionsverständnis* fragt formal – d. h. unter Absehung von den inhaltlichen Bestimmungen einer spezifischen Religionspraxis – nach der Bedeutung von Religion, indem es den Zweck und die Leistung in den Blick nimmt, die die Religion und ihre Vollzüge in Kultur und Gesellschaft bzw. im Leben der Einzelnen erfüllen. Dabei sind unterschiedliche Aspekte im Blick:

⁶ Vgl. zum Religionsverständnis Gert Pickel: Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche, Wiesbaden 2011, Kap. 1–4. Klassische Quellentexte finden sich in: Karl Gabriel/Hans-Richard Reuter (Hg.): Religion und Gesellschaft, Paderborn u. a. ²2010.

- Eine Funktion der Religion wird darin gesehen, *den sozialen Zusammenhang der Gesellschaft zu stabilisieren*. Auch wenn Riten und religiöse Überzeugungen nicht mehr von allen geteilt werden, kann man zum Beispiel bei Ereignissen, die die Gesellschaft insgesamt erschüttern, die integrative Kraft beobachten, die ein Gottesdienst hat, der massenmedial kommuniziert wird. Insofern ist die Sicht auf die Funktion der Religion als ein emotional verankerter Integrationsfaktor auch in einer spätmodernen Gesellschaft wichtig. Zugleich aber wird in einer globalen und pluralen Religionskultur ebenso das Konfliktpotenzial religiöser Differenzen sichtbar.
- Der Religion wird heute vor allem die Funktion der *Kontingenzbewältigung* zugeschrieben (*Hermann Lübbe, Thomas Luckmann*). Kontingenz meint die prinzipielle Offenheit und das Zufällige des menschlichen Daseins. In systemtheoretischer Perspektive (*Niklas Luhmann*) erbringt das Religionssystem einen wesentlichen *Beitrag zum Sinnvertrauen in das gesellschaftliche System* insgesamt und ermöglicht es, mit unvermeidbarer Unsicherheit zu leben. Denn die religiöse Kommunikation thematisiert in ihrer transzendenten Dimension, was den immanenten Kommunikationsvollzügen der Gesellschaft unzugänglich bleibt bzw. jenseits von diesen liegt. Das Religionssystem bietet demnach die Möglichkeit einer spezifischen Auseinandersetzung mit Fragen, die in allen gesellschaftlichen Systemen entstehen, innerhalb deren Logik aber nicht bearbeitbar sind, sondern – tendenziell beunruhigend – offen bleiben.
- Aber auch *vom Subjekt her gedacht* wird Religion in der Funktion der Kontingenzbewältigung betrachtet. Warum ist das Leben so und nicht anders angesichts unendlicher Möglichkeiten? Erfahrungen von Ungerechtigkeit, Leid und Sterben erzeugen die Frage nach dem Warum. Die Erkenntnis der Unverfügbarkeit des eigenen Lebens lässt Dankbarkeit entstehen für die Gabe des Lebens, aber auch Einsicht in die prinzipielle Begrenztheit eigener Möglichkeiten. Religionen bieten Ausdrucksmöglichkeiten für diese Erfahrungen durch symbolische Formen und Vollzüge, die den nicht zusammenstimmenden Aspekten des Lebens in einem *umfassenden Sinnhorizont* einen Ort geben.
- In wissenschaftlicher Hinsicht birgt das funktionale Religionsverständnis in seiner Formalität und Weite das *Problem, dass die Grenzen des Gegenstands verschwimmen*.

Das *substanzielle Religionsverständnis* bezieht sich jeweils auf eine bestimmte Religionsform mit ihren spezifischen Inhalten und Gestalten. Religiöse Praxis wird identifiziert im Kult und in bestimmten Traditionen und Lehren, die sich auf etwas Transzendentes richten. Sie wird sichtbar in den ihr eigentümlichen Formen der Vergemeinschaftung und in der Bindung an eine aus dem Transzendenzbezug begründete Ethik.

- Die Perspektive des substanziellen Religionsverständnisses ermöglicht es, die *Phänomene einer spezifischen Religionspraxis* wahrzunehmen und zu analysieren, ohne dass die Religion für die Einzelnen wie für die Gesellschaft abstrakt bliebe. Denn Religion manifestiert sich in bestimmten Praktiken und Überzeugungen und gewinnt so für Einzelne oder Gemeinschaften Bedeutung.

- Im Rahmen eines substanziellen Religionsverständnisses kann auch eine *normative Perspektive* zur Geltung gebracht werden, die eine theologische Differenzierung und Kritik religiöser Praxis ermöglicht.
- Zudem hat ein Religionsverständnis, das die substanziellen Phänomene einzelner Religionen fokussiert, den *Vorteil einer schärferen Abgrenzbarkeit seines Gegenstandes*. Religion kann nicht potenziell überall identifiziert werden, sondern nur dort, wo sie sich substanziell erkennbar zeigt und von den Akteuren auch selbst so verstanden wird.
- Freilich ist dieser Vorteil verbunden mit einer *möglichen Einengung der Wahrnehmung*. Viele Erscheinungen des religiös gestimmten Alltags kann ein substanzielles Religionsverständnis schwer erfassen, weil sie sich eher implizit artikulieren und oft nicht mehr einer einzelnen Religionstradition klar zugeordnet werden können.

Da also sowohl das funktionale als auch das substanzielle Religionsverständnis unverzichtbare Aspekte beinhalten, werden in der Wissenschaft meist Elemente beider Perspektiven verknüpft.

In der Praktischen (teils auch in der Systematischen) Theologie hat sich der Begriff der *gelebten Religion* durchgesetzt.⁷ Mit diesem Begriff kann die konkrete Religionspraxis im Alltag des Individuums, aber auch in sozialen Zusammenhängen sozial- und kulturtheoretisch anschlussfähig wahrgenommen werden, ohne sie vorschnell nach normativen theologischen Kriterien zu differenzieren. Die Aufmerksamkeit der Theologie für diese Dimension religiöser Praxis ist mit dem wissenschaftlichen Interesse an der Religiosität der Menschen entstanden, die sich von ihrem Selbstverständnis her eher distanziert zu den regelmäßigen kirchlichen Aktivitäten wie z. B. dem Sonntagsgottesdienst verhalten, die aber dennoch eine eigene Religiosität leben. Diese ist für die Praktische Theologie insbesondere im Zusammenhang mit den lebensbegleitenden Gottesdiensten (► II.1) thematisch geworden. Aber auch hier besteht die Aufgabe, gelebte Religion in den Horizont theologischer Deutung zu stellen.

Dies lässt sich exemplarisch an den praktisch-theologischen Konzepten von *Wilhelm Gräb* und *Henning Luther* erkennen, die in der gegenwärtigen Praktischen Theologie eine starke Wirkung entfaltet haben. Beide rekurrieren jeweils auf den Begriff der gelebten Religion, akzentuieren dabei jedoch signifikant verschieden.

Wilhelm Gräb betont in seinem Konzept die Bedeutung von *Religion als lebensgeschichtliche Sinndeutung*, die zwar auf die institutionelle Bewahrung der traditionellen Deutungsangebote angewiesen ist, sich in ihrer Artikulation aber weitgehend eigenständig und unabhängig gegenüber der Institution verhält: »Die gelebte Religion, auch die christlich gelebte Religion, findet sich nicht einfach in der Kirche vor [...] Gelebte Religion entsteht in Kommunikation [...] Sie ist gelebte Religion dort [...], wo sozio-kulturell vermittelte Weisen von Lebensdeutung in die eigene Lebensführungspraxis, diese mitbestimmend und orientierend, übergehen.«⁸ Religiöse Praxis findet sich also vor allem

7 Vgl. *Albrecht Grözinger/Georg Pfleiderer* (Hg.): *Gelebte Religion als Programmbegriff Systematischer und Praktischer Theologie*, Zürich 2002.

8 *Wilhelm Gräb*: *Lebensgeschichten, Lebensentwürfe, Sinndeutungen. Eine Praktische Theologie gelebter Religion*, Gütersloh 1998, 39.

dort, wo Menschen mit Sinnfragen umgehen und in den substanziellen Gehalten der Religionen dafür Deutungsangebote finden. Im Kontext reformatorischer Theologie ist hier für Gräß das Versprechen der Rechtfertigung auch des misslungenen, gebrochenen Lebens zentral; denn jenes vermag Sinn auch im Sinnlosen zu stiften.

Ähnlich angelegt, aber inhaltlich deutlich anders akzentuiert, ist das Religionsverständnis *Henning Luthers*. Nicht Kontingenzbewältigung und Sinnstiftung sind in seiner Theorie die primäre Funktion der Religion, sondern vielmehr *das Aushalten von Sinnlosigkeit* und das Umgehen mit der unvermeidlichen *Fragmentarität* des menschlichen Lebens. So schreibt er: »In der Religion ist also die Erfahrung von Widersprüchlichkeit, Brüchigkeit der Welt, wie sie ist, und das Ernstnehmen eines Versprechens zugleich. Religion transportiert immer auch den Einspruch zur Welt, der aus dem Widerspruch von ›Deutung‹ und ›Erfahrung‹ lebt [...] Religion ist darum im Kern gerade nicht Sinnstiftung oder Bewältigung von Kontingenz. Religion bewahrt vielmehr die Zerrissenheit, aus der sie lebt.«⁹ Auch dieser Theologe denkt rechtfertigungstheologisch, betont aber weniger die Sinnstiftung als wesentliches Moment der religiösen Praxis als – kreuzestheologisch – die Bedeutung der Religionspraxis für ein spezifisches Umgehen mit der Gebrochenheit der Wirklichkeit.

Sowohl Gräß als auch Luther integrieren in ihrem Religionsverständnis funktionale wie substantielle Aspekte. Sie operieren mit einem formalen Religionsbegriff (Kontingenzbewältigung bzw. Ertragen von Kontingenzerfahrungen), der im Sinne reformatorischer Theologie rechtfertigungstheologisch substantiell ausgefüllt wird. Der Bezug auf die unterschiedlichen Ausdrucksgestalten der christlichen Tradition, grundlegend die Bibel, ist also auch bei einem weiten Religionsverständnis für die Praktische Theologie unverzichtbar. Dabei geht es nicht primär um eine normative Handlungsorientierung, sondern um eine Erkundung religiöser Spuren und theologischer Anschlussstellen in den Phänomenen gelebter Religion.¹⁰ Denn die christlich-religiöse Kommunikationspraxis stellt sich in der Religiosität der Einzelnen wie in der kirchlichen Praxis als ein beweglicher hermeneutischer Prozess dar. Was christlich ist, versteht sich im Dialog mit der Tradition, nicht aber immer auf dieselbe Weise. Darum braucht das kirchliche Handeln immer neu die theoretische Reflexion und Orientierung.

5 Die kommunikative Verfasstheit der Religionspraxis

Insgesamt gilt: Die Religionspraxis ist zwar individuell verankert, sie ist aber für ihre Artikulation *auf den sozialen Austausch angewiesen*. Für die wissenschaftliche Wahrnehmung wird sie nur insoweit greifbar, als sie sich für andere zeigt, sie also in den

9 *Henning Luther*: Religion und Alltag. Bausteine einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992, 27.

10 Vgl. *Kristian Fechtner*: Praktische Theologie als Erkundung. Religiöse Praxis im spätmodernen Christentum, in: Praktische Theologie für das 21. Jahrhundert, hg. von *Eberhard Hauschildt/Ulrich Schwab*, Stuttgart 2002, 55–66.

Prozess der Kommunikation einget. Das stille Gebet eines einzelnen Menschen kann zum Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion werden, wenn dieser Mensch über seine Gebetspraxis Auskunft gibt, er beim Beten beobachtet oder gefilmt wird oder Ähnliches.

Darum wird die Religionspraxis heute vor allem unter dem Begriff der religiösen Kommunikation zum Gegenstand der Praktischen Theologie. Damit sind verschiedene Vorteile verbunden:

- Der Begriff der religiösen Kommunikation integriert *ein breites Spektrum der religiösen Praxis*. Es umfasst das gottesdienstliche und im weiteren Sinn rituelle Handeln, religiöse Gespräche und Bildungsprozesse, Phänomene der Gemeinschaftsbildung und ethisch orientierte Handlungsweisen. Gegenwärtig spielen für das Verständnis religiöser Praktiken praxistheoretische Ansätze eine wichtige Rolle, die die Materialität dieser Praktiken akzentuieren, d. h. ihren Charakter als körperbezogene Routinen sowie die Bedeutung von Artefakten in ihrem Zusammenhang. Dadurch kommt – neben dem Charakter religiöser Kommunikation als eines expliziten Ausdrucks von Überzeugungen – ihr Charakter als eines impliziten praktischen Wissens und Verstehens in den Blick.¹¹
- Zugleich ist durch den Begriff der Kommunikation *das komplexe Wechselspiel des religiösen Zeichenprozesses* angemessen repräsentiert: Wie in jeder Kommunikation greifen im Kontext religiöser Kommunikation die Produktion von Zeichen und ihre Rezeption auf vielfältige Weise ineinander. Keine Kommunikation ist eindeutig. Vielmehr verbinden sich Sachgehalt, emotionale Dimension, Intention und Beziehung verbal und nonverbal zu komplexen Botschaften, die auf je eigene Weise entschlüsselt werden.¹² Die Botschaft einer Predigt zum Beispiel wird nicht von einem Sender unverändert an einen Empfänger übermittelt. Vielmehr verändert sich die Botschaft auf dem Weg von der Niederschrift in den Vortrag der predigenden Person, vom Hören des Vortrages in die jeweilige Plausibilitätsstruktur der Hörenden.¹³ Dieser Komplexität religiöser Kommunikation als interaktivem Prozess hat bereits Ernst Lange in seiner Predigttheorie Rechnung getragen, insofern er vom Paradigma der Verkündigung auf das der Kommunikation umgestellt hat (► II.5).¹⁴
- *Vieldeutigkeit* ist im Zusammenhang religiöser Kommunikation nicht nur als Problem zu verstehen, das Missverständnisse erzeugen kann, sondern zugleich *als potenzieller Reichtum*. Weil z. B. der Spielraum der Interpretation religiöser Texte sehr weit ist, können jeweils neu situativ und subjektiv angemessene und bedeutsame

11 Vgl. *Andreas Reckwitz*: Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive, in: *ZfS* 32 (2003), 282–301.

12 Vgl. *Friedemann Schulz von Thun*: Miteinander reden, Bd. 1. Störungen und Klärungen. Allgemeine Psychologie der Kommunikation, Reinbek 1981, 23–81.

13 Vgl. *Wilfried Engemann*: Einführung in die Homiletik, Tübingen/Basel 2002, 163–174.

14 Vgl. *Ernst Lange*: Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit. Predigtstudien. Beiheft 1, Stuttgart 1968.