

Volker Drehsen

"Die kirchliche Ausübung des Christentums". Programm und Gestalt der Praktischen Theologie von Carl Immanuel Nitzsch*

"Ich habe nichts besonders Neues oder Glänzendes zum gemeinen Besten beigetragen, jedoch Eigenes aus klarer Quelle geschöpft und mit Anstrengung erarbeitet." (Weyschlag 1876. 445). /B

Diese unprätentiös-bekennnishaftige Bemerkung findet sich in einem Rundschreiben Carl Immanuel Nitzschs, mit dem er sich bei Freunden und Bekannten für die Glückwünsche bedankt, die ihm am 16. Juni 1860 zum 50. Jubiläum seiner akademisch-theologischen Wirksamkeit reichlich zuteil geworden waren. Da der literarische Kontext des Dankschreibens zugleich als "sein theologisch-kirchliches Testament" (ebd. 445) gelten kann, sanktioniert die zitierte Äußerung sein vorliegendes Opus als ein Ausdruckswerk mit autobiographischer Signatur. Was immer an ausgezeichneten Merkmalen seines Lebenswerkes später hervorgehoben wurde: die Grundlegung und Ausführung der Praktischen Theologie im Anschluß an die Schleiermacher'schen Grundriß-Skizzen, die Systematisierung der Schulrichtung sog. "Vermittlungstheologie", die programmatische Rückbesinnung auf eine Biblische Theologie im Verein mit Heinrich Heubner, Johann August Wilhelm Neander, Johann Tobias Beck u.a. oder schließlich als all deren praktische Niederschläge: die Schwerpunkte der kirchenpolitischen Aktivitäten Nitzschs im vielfältigen Engagement für die preußische Konsensunion, für die presbyterial-synodale Kirchenverfassung, für die akademische Lehrfreiheit der Theologie und für ein integratives Ordinationsformular auf der Berliner Generalsynode von 1846, – die eigentliche Quelle und Einheit seines Gesamtwerkes sollen und können vor allem auch in dessen lebensgeschichtlicher Abkunft gefunden werden. Nicht zuletzt hierin trifft sich die Nitzsch'sche Selbsteinschätzung mit aktuellen Rekonstruktionsinteressen, besonders auch im Blick auf die Grundarchitektur der Praktischen Theologie. Eine ihrer zentralsten Formeln – Praktische Theologie sei die Theorie der "kirchlichen Ausübung des Christentums" – läßt denn auch nicht nur Bestimmungsmomente einer höchst gegenwartsnahen Problemkonstellation wiedererkennen; in ihr findet sich zugleich so etwas wie das anschauliche, in unverwechselbar wirkungsgeschichtlich-richtungsweise Reflexions-

X form gebrachte Kristallisat lebensgeschichtlicher Erfahrungen, die sich als Programm und Gestalt der Praktischen Theologie von Carl Immanuel Nitzsch aufweisen lassen: als exemplarisches Profil einer theologischen Position, die sich ebenso in theologiegeschichtlicher Kontinuität weiß, wie sie darin ihren eigenen Standort gefunden hat, die sich immer wieder auf prinzipielle Weise ihrer Herkunftsbedingungen zu vergewissern und sie in vielseitigen Auseinandersetzungen mit Gegenpositionen zu begründen, zu revidieren und zu verteidigen gesucht hat.

X "Neuerdings ist auch im Bereich der praktischen Theologie ein Interesse an Kirche zu verzeichnen, und es kommt nicht von ungefähr, daß gerade hier das Interesse an soziologischen Gedankengängen in diesem Zusammenhang am größten ist. Die Praktische Theologie hat es nämlich mit der theologischen Fundierung des kirchlichen Handelns zu tun und spürt daher als erste das Ungenügen einer ausschließlich theologischen Reflexion solchen Handelns. Die theologische Reflexion enthält hier notwendigerweise stets Annahmen über die Wirklichkeit, in Bezug auf die kirchliches Handeln geschieht, und es ist daher verständlich, daß man sich dieser Wirklichkeit mit den fortgeschritteneren Methoden der Humanwissenschaften zu vergewissern sucht und nicht mehr auf den eigenen gesunden Menschenverstand vertraut ... Dies führt, wie die Diskussion innerhalb der Praktischen Theologie zeigt, mit einer gewissen Folgerichtigkeit auf die Thematisierung von Kirche als sozialem Kommunikations- und Handlungszusammenhang" (F.X.Kaufmann 1979.14). Was hier aus der distanzierten Sicht eines theologisch interessierten Soziologen ebenso grobmaschig wie vollmundig als Novität der Gegenwart beschrieben wird, hat in differenzierterer Perspektive durchaus eine eigene Geschichte aufzuweisen, die als Problem der Praktischen Theologie besteht, seitdem es sie gibt: Es ist die Problemgeschichte der Entstehung, Begründung und Entfaltung desjenigen umfassenden Themas, das der Praktischen Theologie eine gewisse sachliche "Bündigkeit" verleiht (M. Doerne 1965. 400). Denn die thematische Integration der Praktischen Theologie steht in dem Maße in Frage, wie ihr gegenständlicher Praxisbegriff unterschiedliche bis alternative Auslegungsmöglichkeiten zuläßt und diese darüber hinaus sehr heterogenen Vorstellungen darüber entstammen, wonach denn nun die Angemessenheit solcher Begriffsbestimmungen festzulegen sei. Die sich hierüber entspannenden Kontroversen lassen kaum mehr als allgemeine, interpretationsbedürftige "Rahmenformeln" zu, in denen die Übereinstimmung hinsichtlich der Identität und Ortsbestimmung der Praktischen Theologie weitgehend nur formal zum Ausdruck gebracht wird. Daß in der gegenwärtigen Verfassung der Praktischen Theologie vor allem zwei solcher generellen Konsensformeln eine hervorragende Rolle spielen, gibt denn die Einschätzung Kaufmanns auch zutreffend

wider, wenn in ihr auf die Zentralität des Kirchenbegriffs einerseits, auf die Bedeutung soziologischer Sichtweisen andererseits verwiesen wird und damit für die Gegenwart die Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie überhaupt spezifiziert werden.

Tatsächlich kann heutzutage kein Zweifel darüber bestehen, daß die "einheitliche Zusammenfügung der verschiedenen 'Tätigkeiten' der Kirche und ihrer je speziellen Theorie ... in einem Ganzen 'Praktische Theologie' durch ihre ekklesiologische Grundlegung geschieht (M. Doerne 1965. 400f), und damit der Kirchenbegriff das "fundamentale Thema der Praktischen Theologie" bildet (D. Rössler 1982a. 6). Dementsprechend läßt sich als eine Konsensformel hinsichtlich der Bestimmung von Praxis, deren Theorie Praktische Theologie zu sein beansprucht, formulieren: "Die Praktische Theologie und ihr Programm für die Gestaltung der kirchlich-christlichen Verhältnisse ist ... in der Regel eine Funktion der zugrundeliegenden Ekklesiologie" (D. Rössler 1982b. 20). Ebenso wenig ist heute in der Praktische Theologie auf anderer Seite strittig, daß sich der so fundamentierend in Anspruch genommene Kirchenbegriff weder in einer bloß theologischen Bestimmung noch in einer bloßen Ableitung aus der Dogmatik erschöpfen kann, sondern daß "die Infragestellung von Theologie und Kirche durch die ihr begegnende Wirklichkeit" wachzuhalten, gerade die praktisch-theologische Aufgabe ausmacht, so daß durch die "in einem eigenständigen wissenschaftlichen Vorgang die in der Praxis erfahrene Realität erforscht und theologisch aufgearbeitet werden muß" (H.O. Wölber 1959. 218). Auch in Hinsicht auf die so postulierte methodische Wirklichkeitserfassung der zugrundeliegenden Ekklesiologie herrscht gegenwärtig fraglos Übereinstimmung: "Die Einbeziehung der Sozialwissenschaften steht innerhalb der Praktischen Theologie nicht zur Disposition" (K.F. Daiber 1977. 120).

Zur Disposition stehen freilich Art und Ausmaß der praktisch-theologischen Integration sozialwissenschaftlicher Sichtweisen ebenso, wie andererseits die inhaltliche Füllung des Kirchenbegriffs als fundamentum in re der Praktischen Theologie umstritten bleibt. An diesen Punkten sind nicht nur "Sprachverwirrungen und Spiegelfechtereien" unterlaufen (M. Doerne 1965. 402), sondern es haben sich hier alternative Auslegungen, Programme, Ansprüche und Entwürfe ankrystallisiert, deren jeweilige Gründe nicht weniger als ihre jeweiligen Zusammenhänge und wechselseitigen Beeinflussungsverhältnisse hauptsächlich über ihre problemgeschichtliche Rekonstruktion zu erschließen sind. Welche Fassung der Begriff kirchlicher Praxis und die ihm angemessene Wirklichkeitserfassung für die Praktische Theologie bei der Bestimmung ihres bündigen Themas annehmen kann, – eben diese Frage kennzeichnet denn auch zwischen dem gegenwärtigen Selbstverständnis der Praktischen Theologie und einem ihrer ersten ausgeführten Entwürfe eben durch Carl Immanuel Nitzsch ein wesentliches Moment

der Kontinuität; ~~wenn auch~~ nicht unbedingt in den Problemlösungen, so doch in der Problemstellung, die für das Programm und die Gestalt der Praktischen Theologie insgesamt prägend werden sollte.

Mit der Bestimmung ihres Gegenstandes legt nämlich die Praktische Theologie die Art und das Ausmaß ihrer Zuständigkeit fest. So wird nicht nur derjenige Sachverhalt der pastoralen Berufspraxis als ihr Thema statuiert, für den sie genuin Zuständigkeit beansprucht; darüber hinaus bemüht sie sich auf diese Weise auch, Grenzen und Umfang ihres sachlichen Kompetenzbereichs im ganzen zu umreißen sowie den Modus festzulegen, in dem sie ihre Zuständigkeit jeweils wahrzunehmen gedenkt. Bei alledem fungiert der Kirchenbegriff in seinen möglichen Ausdeutungsvarianten als allgemeines Leitthema, an dem eine gewisse Kontinuität in den vielfältigen Variationen zur sachorientierten Selbstverortung der praktisch-theologischen Denkweise ihren Ausdruck erhält. Wann und wie immer Praktische Theologie ihren thematischen Mittelpunkt in einen Kirchenbegriff verlegt, reflektiert sie also die eigenen Konstitutionsbedingungen im Horizont ihres material-theologischen Sachgehalts und in relativem Unterschied zur methodischen Selbstbestimmung vorwiegend nach formalwissenschaftlichen bzw. wissenschafts- und erkenntnistheoretischen Funktionsgesichtspunkten. Und es war die Rücksicht auf eben diesen thematischen Bezug der Praktischen Theologie, der häufig dazu Anlaß gab, nicht etwa in F. Schleiermacher, sondern in C.I. Nitzsch ihren ersten Repräsentanten und eigentlichen Begründer zu sehen: "Seit C.I. Nitzsch zählt die Ekklesiologie zu den ersten und wichtigsten Themen der Praktischen Theologie" (D. Rössler 198. 20), wodurch eben diese erst ihre eigentümliche Gestalt annahm.

1. Die Frage nach der Einheit des kirchlichen Handelns

Nitzschs Bestimmung des praktisch-theologischen Themas als die "kirchliche Ausübung des Christentums" (1847. 75) stellt die Konsequenz seiner zugrundeliegenden "These von der Ganzheit und Einheit kirchlichen Handelns in der Mannigfaltigkeit der verschiedenen Formen und Funktionen" dar (F. Wintzer 1969. 101). Das Bemühen, dadurch einen ebenso integrativen wie konzisen Begriff von Kirche als Ausgangspunkt einer praktisch-theologischen Fundamentaltheorie zu gewinnen, enthält zunächst eine polemische Spitze gegen das vorherrschende kirchliche Praxisverständnis der Pastoraltheologie, in der die Mannigfaltigkeit kirchlicher Amtstätigkeiten vorwiegend unter dem Gesichtspunkt ihrer Pragmatik oder zu systematisierenden Zersplitterung mehr additiv als systematisch reproduziert wurde. Darin drückt sich für Nitzsch die gefährvolle Individualisierungs- und Partikularisierungstendenz eines Praxisverständnisses aus, das potentiell den ein-

zelen Funktionsträger mit seinen Neigungen und Fähigkeiten primär zum Subjekt des kirchlichen Bewußtseins und Handelns erklärt, statt die kirchliche Ausübung als diejenige allgemeine Praxis zu begreifen, "durch welche sich der christliche Glaube als Gemeinschaft in und an der Menschenwelt bethätigt, oder die christliche Gemeinde als solche theils begründet, theils vervollkommnet wird, also ein Inbegriff von Thätigkeiten, welche auf Überlieferung und Verbreitung, Zueignung und Anbildung des Christenthums gerichtet sind" (1847. 13). Damit aber wird weit mehr umfaßt, "als sich in das pastoralische Handeln aufnehmen läßt" (1830. 16); und es wäre das "Subjekt dieser kirchlichen Ausübung des Christenthums ... der ersten Potenz nach weder der einzelne Christ als solcher noch der Kleriker, sondern eben die Kirche ..., die Gemeine in der Selbigkeit und Allheit ihrer Mitglieder" (1847. 15). Daß sich hier überhaupt Mißverständnisse einnisteten konnten, sieht Nitzsch in einem Mangel an Theorie begründet, "Welche aus einer bestimmten philosophischen, historischen und dogmatisch-ethischen Theologie durch wissenschaftliche Verknüpfung der Erkenntnisse vom kirchlichen Leben und dessen Leitung hervorgegangen wäre, und in dieser Bestimmtheit alle wesentlichen, theils begründenden, theils erhaltenden Funktionen desselben umfaßt hätte" (1830. 15). Erst die Konzisität eines Grundbegriffs, der sich zugleich als zentrales Thema der Gesamtheologie ausweisen läßt, verbürgt also der Praktischen Theologie, deren "actuoses Subjekt" die Kirche bildet, zugleich die Integration wie Selbständigkeit innerhalb der theologischen Wissenschaft. Eine Reduktion der Praktischen Theologie auf "Kunstlehre", "Technik" oder "bloße Anwendung anderer theologischer Erkenntnisse" (1830. 16) wäre hingegen nur in dem Maße ausreichend, wie "der praktische Theolog eine principielle und systematische Wissenschaft vom Christenthume in ihrer absoluten Fertigkeit und allgültigen Selbigkeit gleicherweise wie die geschichtlich statistische Erkenntnis des jetzigen Moments in kirchlichem Thun und Leben schlechthin voraussetzen" könnte, wie es Schleiermacher formalenzyklopädisch getan hatte; da aber trotz Schleiermachers "zumal in jetziger Zeit der Praktische Theolog sehr wenig Einverständnis über principielle Fragen und historisch-kritische Grundsätze voraussetzen darf und überhaupt keine volle anerkannte Ausbildung der Fundamentaltheologie vor sich hat" (1847a. 32f.), muß die Praktische Theologie selbst die Aufgabe übernehmen, "auf dem Grunde der Idee der christlichen Kirche und des kirchlichen Lebens durch Verständnis und Würdigung des gegebenen Zustandes zum leitenden Gedanken aller kirchlichen Amtsthätigkeiten zu gelangen" (1847a. 31f). Mit diesem Postulat verweist Nitzsch zwar auf die Intentionen der Dogmatik, der disparaten Vielfalt kirchlicher Erscheinungen und Einzeltätigkeiten eine begrifflich-begründende Einheit zu unterlegen, weigert sich aber gleichwohl, die von ihm angestrebte "Ausbildung der Fundamentaltheologie" dem Zuständigkeitsbereich der Dogmatik zu überlassen, da deren

durchschaubarer positioneller Charakter kaum geeignet ist, die Orientierungsleistungen zu erbringen, die von einer Praktischen Theologie zu recht erwartet werden können. Nietzsche hatte also "keine besondere Vorliebe für eine Bindung der Praktischen Theologie an eine bestimmte dogmatische Ekklesiologie ... Ausschlaggebend war gerade die Beobachtung, daß keine Einigkeit über diese Frage vorausgesetzt werden kann. Dabei galt es ihm allerdings als selbstverständlich, daß ein bestimmter Begriff von Kirche einer durchgeführten Theorie des kirchlichen Handelns faktisch immer schon zugrunde liegt" (W. Pannenberg 1973. 432). Um nun aber gerade der Möglichkeit ihrer individuell-willkürlichen, positionell-einseitigen und pastoral-beschränkten Auslegung vorzubeugen, mithin "die Praxis von der Willkür zu befreien" (F. Wintzer 1969. 196), bedarf es ihrer Rückbindung an einen allgemeinen Kirchenbegriff, durch den sich die Grenzen kirchlichen Handelns markieren lassen.

2. Dogma und Realität des theologischen Kirchenbegriffs

Es ist diese allgemeine, auf die "kirchliche Ausübung des Christentums" gerichtete Integrationsfunktion, die Nietzsche veranlaßt, "die Praktische Theologie endgültig aus ihrem Abhängigkeitsverhältnis von den anderen theologischen Disziplinen" zu lösen (N. Mette 1978. 87), ohne die Praktische Theologie sogleich als Alternative zu ihnen konzipieren zu müssen; "die Natur der Sache bringt es (vielmehr) mit sich, daß die praktische Theologie in der neuen Theologie das spätere sei" (1832. 26), mithin einen qualitativ verändernden Ergänzungscharakter annimmt. Für Nietzsche gestaltet sich dieser Umstand nun so, daß er die dem Kirchenverständnis in anderen theologischen Disziplinen jeweils grundsätzlich anhaftenden spezifischen Gefälle im Kirchenverständnis gleichsam herauszieht, um ihnen durch eine sachliche Neuplatzierung in einer praktisch-theologischen Fundamentaltheorie der Kirche insgesamt eine neue relativ selbständige Struktur mit eigenem Akzent zu verleihen. Methodisch drückt Nietzsche diesen Vorgang folgendermaßen aus: "Das Wissen und das Lehren von der Praxis wird sich immer ein bewußtes Tun zum Zwecke setzen und anweisend sein, also Verfahrensarten bezeichnen, es wird immer Gegebenes erklären, es auf Gründe zurückführen und Prinzipien entwickeln, aber deshalb doch die eine Methode mehr die empirische, die andere mehr die begriffliche die dritte die regulative sein können, ohne daß in dem einen oder anderen Fall das Verfahren schlechthin unmethodisch heißen dürfte" (1847. 73). So übernimmt Nietzsche teils aus der Kirchengeschichte, teils aus der Pastoraltheologie das empirische Element, um zu einem "Lehren und Wissen von dem, was die Kirche erfahrungsmäßig tut" (1847. 73), zu einem statistischen Erklärungsmodell "ihrer allgemeinen Tatsächlichkeit" zu gelangen ("Leben der Kir-

che") (ebd. 76) und "dem geschichtlichen Neben- und Nacheinander der Dinge gerecht zu werden" (ebd. 74); von der Dogmatik entlehnt er die begrifflich-logischen Bestandteile, in denen die gegebene Wirklichkeit der Kirche auf ihre Gründe zurückgeführt und nach ihren Prinzipien entfaltet wird (ebd. 73), um so die "vollständige Entfaltung ihrer Substanz in das besondere und konkreteste ihrer Wirklichkeit" nachvollziehen zu können ("Idee der Kirche") (ebd. 74); schließlich bildet die Ethik die Grundlage, aus der sich normativ-regulierend eine "Kunstlehre im höhern Sinne" entwickeln läßt (ebd. 74), um "ein bewußtes Tun zum Zwecke setzen und anweisend sein" zu können (ebd. 73), mithin das Gegebene in der Perspektive seiner Veränderbarkeit zu begreifen. Zentriert auf den Kirchenbegriff erfahren diese den unterschiedlichen theologischen Disziplinen entnommenen Perspektiven ihre Integration zu einem neuen eigenständigen Gebilde: "Jenes Dreifache von Verfahren ist demnach in ein Einiges zusammenzuschließen. Denn das geschichtliche Wahrnehmen, das logische Entwickeln und das technische Vorbilden wird allenthalben ineinander gehen müssen" (1847. 75). Die Folge dieser Zusammenschau äußert sich in der Integration zur Praktischen Theologie, die sich nicht anders denken läßt, als daß sie "absichtlich einen gegebenen Zustand des kirchlichen Lebens, welchen sie kritisieren will, auch verstehen, und sofern sie ihn in ihrer Art vervollkommen soll, auch anerkennen müßte" (1847. 74). Mit einer derartigen disziplinären Umsortierung, sachlich-perspektivischen Neuakzentuierung und theoretischen Integration spiegelt die praktisch-theologische Kirchentheorie eine eigentümliche Thematisierung ihres Gegenstandes wieder, die in ihren Grundzügen zugleich charakteristische Merkmale der gesamtheologischen Neuorientierung aufweisen, als deren integraler Bestandteil die Praktische Theologie damit nunmehr gelten kann. T. Rendtorff hat diese Veränderung im gesamtheologischen Verständnis des Kirchenbegriff nach seiner negativen Seite hin ausführlich als dessen Herauslösung "aus der Enge rein ekklesiologischer Erörterung" beschrieben (1970. 18) und damit auf eine wesentliche Kontinuität des neuzeitlichen Theologieverständnisses aufmerksam gemacht: "Als charakteristisches Thema unserer theologischen Epoche beschränkt sich die Problematik des Kirchenbegriffs keineswegs auf das, was in der theologischen Tradition als 'Ekklesiologie' verhandelt wird ... Viel häufiger trifft man auf die betonte Überwindung des Kirchenbegriffs als eines Spezialthemas der Dogmatik" (ebd. 12). C.I. Nitzsch hat also dieser gesamtheologischen Entwicklung gleichsam nur eine Pointe verliehen, wenn er den dogmatischen Einzeltopos "De ecclesia" zum Angelpunkt einer praktisch-theologischen Fundamentaltheorie der Kirche umdeutete und damit dem theologischen Kirchenverständnis selbst ein solches umfassendes Profil sowie eine solche anders gelagerte Struktur gab, daß eine bloße "Herleitung der Praktischen Theologie aus einem dogmatischen Kirchenbegriff" verunmöglicht würde (N. Mette

1978. 88). So wurde die Praktische Theologie im Gefolge Nitzschs zu einem "kritischen Symptom des Theologieverständnisses" überhaupt (G. Ebeling 1977. 115), weil sie als eigene Leitkategorie ein Kirchenverständnis herausarbeitet, das in dem Maße seiner dogmatischen Domestikation und damit auch seiner dogmatischen Ansprüche entledigt wurde, wie es zugleich zum zentraltheologischen Thema avancierte. Die ekklesiologische Begründung der Praktischen Theologie ist gleichsam Ausdruck eines innertheologischen Entideologisierungsprogramms gegenüber einem gesamtheologischen Kirchenbegriff, dessen eingeschränkte Konturen in dogmatisch-ekklesiologischen Konzeptionen gerade auch den Blick auf die geschichtlich-empirische Gesamtproblematik der kirchlichen Praxis verstellt (cf. T. Rendtorff 1970. 12). Damit wird ein Wirklichkeitsverständnis der Kirche in den Vordergrund gestellt, außerhalb dessen die Wahrheit der christlichen Religion, ihr "Sich-selbst-Begründen, Auswirken, Vermitteln im Dasein, das kirchliche Leben und Verfahren oder Handeln" (1847. 76), nicht erkannt zu werden vermag. Gerade diese Erfahrung aber sucht Nitzsch in der Praktischen Theologie zu veranschlagen, indem er ihr einen gewissermaßen entdogmatisierten Kirchenbegriff zugrunde legt, der einer für den Sachverhalt "Ideologie" charakteristischen unvermittelten Konfrontation zwischen "empirischem Kirchenwesen" und "offenbarter Norm" entgegenwirken soll, und indem er entsprechend ein solches innertheologisches Entideologisierungsprogramm in dem Bemühen zu sichern sucht, "die praktische Theologie gegenüber den Zumutungen der Dogmatik ein für allemal auf eigene Füße zu stellen. Dies gilt um so mehr, als die dogmatischen Begründungen sich in der Durchführung der praktischen Theologie häufig als bloßer ideologischer Firnis erweisen und die Einteilung in die Sachgebiete Homiletik, Katechetik, Seelsorge unberührt lassen, weil diese Sachgebiete eben durch die Erfordernisse der kirchlichen Praxis mit den traditionellen Aufgaben des Gemeindepfarramtes gegeben sind. Eine Herleitung der praktischen Theologie aus einem dogmatischen Kirchenbegriff wirkt sich daher allzuleicht nur dahin aus, daß diese Sachgebiete nicht im Bewußtsein ihrer tatsächlichen Natur und praktischen Bedingtheit zur Kenntnis genommen und dargestellt, sondern mit Glanz einer 'Verwirklichung des Reiches Gottes in der Kirche und durch die Kirche in der Welt' (A.D. Müller) umgeben werden" (W. Pannenberg 1973. 432).

Die Folge dieser praktisch-theologischen Emanzipation von Dogmatik und Pastoraltheologie für eine Neubestimmung des theologischen Kirchenbegriffs ist also der Gewinn seines aktuellen Wirklichkeitsbezugs, der als Möglichkeitsbedingung von Praxis überhaupt erst erkennbar wird, wenn sie gleichermaßen weder der ideologischen noch der positivistischen Wahrnehmung unterliegt; oder positiv ausgedrückt: wenn "Verständnis und Würdigung des gegebenen Zustandes" (1847a. 31) in einer Weise zum Ausdruck gebracht werden, daß kirchliche

Wirklichkeit in ihrem real begriffenen historisch-empirischen Zusammenhang ebenso wie in ihre begrifflich-ethisch begründbaren Gestaltungsfähigkeit an Kontur gewinnt. Eben das geschieht in einem eigenständigen, nämlich praktisch-theologischen Reflexionstyp der Theologie, dessen Aufgabe gerade dort beginnt, "wo der Begriff der Kirche aus seiner ideellen Abstraction in die Sphäre der realen Concretion eintritt" (R. Hofmann 1874; zit. nach W. Birnbaum 1963. 125), Kirche also "als eine geistlich-soziologische Gemeinschaft" ansichtig wird (F. Wintzer 1969. 103).

Für die Nitzsch'sche Konzeption ist nun charakteristisch, daß in dem so gefaßten Kirchenbegriff nicht nur die Grenzen einer weiteren theologischen Disziplin festgeschrieben werden, sondern daß in der praktisch-theologischen Fachspezialisierung ein besonderer Aspekt seine Zuspitzung erhält, in der sich die Theologie insgesamt den aktuellen Wirklichkeitsbezug eines ihr zunehmend zentraler werdenden Gegenstandes Kirche aneignet. So erfüllt die Praktische Theologie innerhalb der Gesamtheologie und gleichsam stellvertretend für sie in dem Maße ihre besonders perspektivierte Aufgabe, "wie sie sich auf die eigentümliche Penetranz ihres Gegenwartsbezugs einläßt und die konkreten Fragen kirchlicher Lebensfunktionen und Handlungsweisen aufgreift" (G. Ebeling 1977. 124) sowie dabei "die faktische Lebenswirklichkeit von Kirche daraufhin zu durchleuchten (sucht), welche Antriebe und Hemmungen von ihr auf ihre Lebensfunktion und ihren Daseinszweck ausgehen" (ebd. 126). Dabei ist die praktisch-theologische Hinwendung zur Erfahrungswelt nach allgemeinem Verständnis in der Natur jenes Gegenstandes begründet, den sie in der beschriebenen "empirischen" Fassung des Kirchenbegriffs zum Thema hat: "Die christliche Religion ist ... auch unmittelbares Leben und Wirklichkeit"; darum muß es ein theologisches Wissen auch davon geben, "wie sie wirkt und sich verwirklicht, wie sie sich mitteilt und an die Welt bringt, wie sie sich konkret und gegenwärtig macht in allen Verhältnissen des christlichen Lebens, durch welche Mittel und Institutionen dies geschieht" (Ph.K. Marheineke 1837. 42). Das alles beansprucht die Aufmerksamkeit der Praktischen Theologie, die darum "notwendig nur in dem Umkreis der bestimmten Kirche" wird (ebd. 43), in ihrer Einstellung auf ein empirisches Verständnis von Kirche also eine ihrer Konstitutionsbedingungen findet.

3. Kirche im Horizont ihrer Nicht-Identität

Der Grund dafür, daß ein solcher Kirchenbegriff in spezifischer Gegenwartsakzentuierung zugleich die Fundierungskategorie der Praktischen Theologie wie auch den thematischen Reflex eines entdogmatisierten gesamtheologischen Verständnisses von Kirche darstellt, liegt

in der zeitgenössisch als problematisch erfahrenen kirchlichen Wirklichkeit selbst, die zunehmend mehr zum Auslösemoment theologischer Selbstproblematisierung wird. P. Kleinert hat diesen Umstand fast dreißig Jahre nach dem Erscheinen der "Praktischen Theologie" von Nietzsche auf dramatische Weise beschrieben: Es gehöre zur "eigentümlichen Signatur, welche der Bewegung unseres Volksgeistes durch die Epochenjahre der letzten Zeitenwende aufgeprägt ist, ... daß der behaglichen Doppelheit des realen und idealen Lebens in der dahinter liegenden Stufe, welche das letztere als ein Gebiet ungestörten geistigen Genusses seinen Besitzern überließ, ein Ende gemacht ist; daß die gewaltige, oft unbarmherzige Realität auf allen Punkten hereinbricht und entweder von der Idealität erfaßt und durchdrungen sein will oder sie zu zertreten droht, so ist es naturgemäß, daß die kräftigste Gegenäußerung auf kirchlichem Gebiet sich da zur Geltung bringen muß, wo die Durchdringung der Wirklichkeit mit der Idee die eigentlichen Lebensfrage der wissenschaftlichen Aufgabe ist: in der Praktischen Theologie" (P. Kleinert 1880. 124f). Hier wird die Praktische Theologie also mit einer konkreten geschichtlich-gesellschaftlichen Entwicklung zusammengebracht, in deren Folge es für die Theologie insgesamt darum geht, "einer Zeit gerecht zu werden, die bis auf den Grund wühlend auch die letzten Fundamente wie der Religion selbst so des Kirchenlebens auf ihre Haltbarkeit erprobt" und ihre Bewegungsfreiheit empfindlich einschränkt (ebd. 126). So ist "die Frage nach der Kirche, ihrem Sein und Wirken ... in mehr als einer Hinsicht zu einer Lebensfrage der Gegenwart erwachsen" (F. Ehrenfechter 1859. 4).

a) Der eschatologische Reich-Gottes-Gedanke

Für die Theologie stellt sich die Frage zunächst in dem Moment besonders dringend, in dem die Kirche in ihrer "Selbigkeit und Allheit" nicht mehr als selbstverständlich erscheint (1847a. 15), durch Differenzen und Alternativen ihr Selbstbewußtsein also in eine prekäre Lage gebracht wird: "Die kirchliche Identität ist zum Problem geworden" (D. Rössler 1982b. 26). Zwar ist auch für Nietzsche die Kirche der Ort, wo sich der christliche Glaube konkret und geschichtlich manifestiert, aber doch nur in einem Gehäuse der Wirklichkeit, die durchaus in Differenz zum "urbildlichen Begriff vom kirchlichen Leben" erkenntlich ist (1847.75) und durchaus der Vervollkommnung und Weiterentwicklung bedarf. Die Praktische Theologie nähert sich ihrem Gegenstand so gleichsam von Natur aus kritisch, weil sie selbst eine Folge der Krisenerfahrung kirchlicher Identität darstellt: "Das protestantische Allgemeine und Ganze muß sich also an einem anderen erproben, an der Idee, an dem Urbildlichen" (1847. 77). Schon die Emanzipation der praktisch-theologischen Grundlegung in einem eigenen Kirchenbegriff von seiner dogmatisch-ekkesiologischen Fassung hat das Ziel, der Gefahr zu begegnen, die Wirklichkeit einer über-

kommenen Kirchenpraxis gewissermaßen positivistisch mit der Aura der Reich-Gottes-Verwirklichung zu umgeben oder durch andere "ideelle Erklärung" zu verklären (1847.74): "Vermöge dieses Unterschieds (sc. zwischen Kirche und Reich Gottes) ist und bleibt das kirchliche Leben ein Moment des christlichen, sowie die Kirche Produkt des Verwirklichungsprozesses des göttlichen Reiches, und doch wieder wird das kirchliche Leben ein den Fortschritt und die Vervollkommnung des christlichen und sittlichen bedingendes Leben" (1847a.14). In der Perspektive des Reiches Gottes wird die real existierende Kirche unter den eschatologischen Bedingungen ihrer Nicht-Identität ansichtig und bezieht aus dieser Differenz die Motivation ihrer praktischen Aufgabe, "die gesamte gegenwärtige Lebenswirklichkeit auf ihre Beziehung zu dem hin zu untersuchen, worauf das Grundgeschehen von Kirche abzielt" (G. Ebeling 1977, 126), ohne es als Wirklichkeit jemals vollständig konstruieren oder darstellen zu können.

Wie aber hier die Wirklichkeit der Kirche unter den eschatologischen Bedingungen ihrer Nicht-Identität, sie selbst relativierend, in ihrer transitiven Gestalt begriffen wird, nimmt sie den gleichen Charakter auch im Verhältnis zu den anderen, nämlich faktisch-geschichtlichen Bedingungen kirchlicher Nicht-Identität an: "Der Gedanke des Reiches Gottes in seiner Differenz zur Kirche hindert die Kirche auf allen Ebenen ihrer Organisation daran, sich als Selbstzweck zu begreifen, und kann sie theologisch dazu motivieren, sich auch innerhalb der Christenheit als eine Institution neben anderen zu erkennen und ihre Tätigkeit als Dienst an einer für sich nicht kirchlichen und heute religiös pluralistischen Gesellschaft zu verstehen. Das gilt insbesondere für ihr Verhältnis zum Staat" (W. Pannenberg 1973. 441). Pannenberg betont hier, daß es besonders zwei konkrete Differenzerscheinungen zur organisierten Kirche sind, die zum Problem ihres Identitätsverständnisses werden, weil sie sich durch einen dogmatisch eng gefaßten Kirchenbegriff nicht mehr erschließen lassen: das Christentum und der Staat. Nicht zuletzt diese beiden Phänomene stellen theologische Kirchenerkenntnis und pastorale Kirchenleitung vor neuartige Anforderungen, die ebenfalls in der Praktischen Theologie einen eigenen angemessenen Reflexionstyp herausbilden, deren Thematik aber damit auf eine noch breitere Basis bezogen wird, als es durch den empirischen Kirchenbegriff ohnehin schon geschieht. Und hatte dieser noch mit einem emphatischen Verständnis gearbeitet, so treten nunmehr in soziologischer Orientierung vorwiegend seine institutionellen Dimensionen in den Blick, wann immer die Identität von Kirche in der Perspektive ihrer Differenz- und Bestreitungsstatbestände zum Thema erhoben wird.

b) Die Pluralität des Christentums

Für die Theologie werden die nicht-kirchlichen Phänomene vom Stand-

punkt einer historisch bestimmten Kirche aus zunächst im konfessionellen, sodann allgemein im nicht-kirchlich-religiösen Pluralismus des Christentums ansichtig. "Die institutionelle Identität der Religion ist dann aber nicht ausschließlich mit der Kirche gewährleistet", in deren konfessionell und regional bestimmten Grenzen sich die Theologie primär angesiedelt sieht (T. Rendtorff 1971. 142). Innerhalb dieser Grenzen wird der konfessionelle Pluralismus vielmehr zum exemplarischen Fall der Pluralität und Komplexität des Christentums schlechthin: "Die Erfassung des jetzigen Moments der Erscheinung aber ist der protestantisch-evangelische Begriff von kirchlichen Leben. Da handelt es sich zuerst um die Grundsätze, die kritischen und positiven, ferner um das Mannigfaltige der konfessionellen und landeskirchlichen Erscheinungen" (1847.75). Die Einsicht in die pluralistische Struktur jedes kirchlichen Handelns verlangt, dieses in einen größeren Zusammenhang zu stellen, als es in seiner kirchlichen Bestimmtheit zum Ausdruck kommt. Nietzsche macht dieses Erfordernis in der Gegenstandsbestimmung der Praktischen Theologie durch den Genitiv deutlich: Thema der Praktischen Theologie ist die "kirchliche Ausübung des *Christentums*", mithin die Kirche im Lichte einer selbständigen christlichen Position auch der virtuellen Unkirchlichkeit, "die nicht mit dem Leben und Dasein der Kirche identisch ist", bei der man gleichwohl feststellen kann: "Nicht der gottlose Abfall von der Kirche, sondern die christliche Emanzipation von der Institution (und ihrem Selbstverständnis, V.D.) ist der Kern der Unkirchlichkeit ... Der Ausdruck 'Unkirchlichkeit' gilt für ein christliches Verhalten, das sich im aktuellen Lebensvollzug nicht durch die Identifikation mit dem kirchlichen Leben bestimmen läßt, gleichwohl aber die Kirche als Institution auch als Bezugspunkt für die Definition der eigenen Lebensorientierung im Blick behält" (T. Rendtorff 1971. 146). Da sich diese "Unkirchlichkeit" sowohl auf der bewußtseinsmäßigen Ebene des Wissens als "undogmatisches Christentum" manifestiert als auch auf der institutionellen Ebene des Handelns als nicht unbedingt kirchenkonforme religiös-soziale Lebensform in der "geschichtlichen Welt des Christentums" (T. Rendtorff 1970.9), da sich also dieses "Christentum außerhalb der Kirche" sowohl nach seiner Glaubens- als auch nach seiner Verhaltensform potentiell als Bedrohung des dogmatischen und institutionellen Identitätsbewußtseins der Kirche im engeren Sinne darstellt, bedarf "die religiöse, geschichtliche und gesellschaftliche Charakteristik dieses Christentums ... einer selbständigen Wahrnehmung" (T. Rendtorff 1969. 7), die gleichermaßen "nicht nur den Rahmen der traditionellen Ekklesiologie" wie der überkommenen Kirchengeschichte sprengt, sondern "sich überhaupt einer direkten theologischen Begründung" entzieht (T. Rendtorff 1970. 14). Denn die wahrzunehmenden Phänomene gehören weitgehend einer außerhalb von Theologie und Kirche sich artikulierenden Lebenswelt an. Je weniger nun in den Gestalten nicht-institutionellen und undogmatischen Christentums sei-

tens der Praktischen Theologie Äußerungsformen der Nicht-Kirchlichkeit im Sinne der Unchristlichkeit erkannt werden, je mehr die geschichtliche Möglichkeitsvielfalt des Christentums auch als legitime Bedeutungsvielfalt kirchlichen Selbstverständnisses und kirchlicher Lebensformen begriffen werden kann, desto nötiger wird es für eine auf die kirchliche Gegenwartswirklichkeit konzentrierte Praktische Theologie, auch "die Dimension des kirchlich nicht definierten Christentums in ihr eigenes Wirklichkeitsverständnis aufzunehmen" (T. Rendtorff 1971. 147), wenn sie die kirchliche Identität gerade auch unter den Bedingungen der modern-gesellschaftlichen pluralistischen Szene nicht-kirchlichen Christentums begreifen will. Denn hier ist Identität der kirchlichen Religion nur dadurch wiederzugewinnen, daß "sie in sich selbst jene Schritte nachholt und vollzieht, die das Christentum, das nicht durch die Kirche definiert ist, schon getan hat" (T. Redtorff 1969. 92). Die Bestimmung Nitzschs, kirchliche Praxis vollziehe sich in der "kirchlichen Ausübung des Christentums" trägt also den Charakter einer Bewahrungsformel kirchlicher Identität, deren Verwirklichung unter den Vorzeichen ihrer pluralen Deutungs- und Ausdrucksmöglichkeiten auf eine qualitativ andere Ebene versetzt ist, als sie von einem bis dahin dogmatisch oder kirchengeschichtlich eng gefaßten Kirchenbegriff anvisiert wurde. Die Praktische Theologie bringt dagegen diejenige "Bedeutung des Kirchenbegriffs im Horizont der Christentumsgeschichte" zur Geltung (T. Rendtorff 1970. 19), in der trotz des Überschrittes von der dogmatisch-institutionellen Eindeutigkeit und Stabilität eines jeweils bestimmten Kirchenverständnisses zur wissens- und verhaltensmäßigen Mehrdeutigkeit und Wandlungsfähigkeit des Christentums gleichwohl die Frage nach der Übereinstimmung der kirchlichen Praxis sinnvoll gestellt werden kann.

Allerdings deutet sich an diesem Punkt für die Praktische Theologie, die den Themen ihres Kirchenbegriffs "im Kontext einer Theorie des Christentums ihren Ort" anweist (H.J. Birkner 1970. 19), bereits eine alternative Auslegungsmöglichkeit an: "Dieser Sachverhalt steht in deutlicher Spannung zu der geläufigen Vorstellung, welche die Rolle des Religionsbegriffs in der Theologie dadurch bestimmt sieht, daß eine allgemeine Theorie der Religion den Rahmen darbietet, innerhalb dessen die Sache des Christentums zur Sprache kommt" (ebd. 19). Diese vor allem dann später von der dialektischen Theologie inkriminierte Interpretation wurde nicht nur im Zusammenhang der zeitgenössischen religionssoziologischen Thematik akut, sondern wurde auch innerhalb der Praktischen Theologie besonders unter Hegel'schem Einfluß nachhaltig vertreten. So bestimmte etwa K. Rosenkranz als praktisch-theologischen Gegenstand: "Das, was die christliche Religion an und für sich ist, will sie in einem besonderen, bestimmt gegebenen Kreis verwirklichen. Innerhalb solcher Partikularität die Religion in ihrer Wahrheit dem Leben zu erhalten und dem Bewußt-

sein die höchste Gewißheit derselben zu erzeugen, ist ihr Zweck" (1831. 21). Da jedoch einer solchen Bestimmung der christlichen Kirche gleichsam als inkarnatorischer Ausfluß einer abstrakt verstandenen allgemeinen Religion allzu auffällige Strukturparallelen zu dem bereits in seine Grenzen verwiesenen Wesensbegriff der Dogmatik anhaften, blieben seine Chancen zur Klärung der praktisch-theologischen Kirchenthematik in der Folgezeit sehr begrenzt; – und dies, obwohl ein solches Religionsverständnis in naturrechtlicher Fassung zeitweilig die allgemeine Emanzipation des religiös-sittlichen Lebens von Kirchlichkeit geradezu befördert und beschleunigt hat.

c) Die Emanzipation der Gesellschaft im Staat

Der Rekurs auf ein geschichtliches Verständnis des Christentums lag der Praktischen Theologie im Rahmen ihrer ekklesiologischen Grundlegung auch darum näher, weil sie es von Anfang an immer noch zusätzlich mit einer zweiten, im Zusammenhang mit dem Christentumsverständnis stehenden Bedingung kirchlicher Nicht-Identität zu tun hatte, deren Erkenntnis ebenfalls – wie das nicht-kirchliche Christentum – die Fassung des praktisch-theologischen Kirchenbegriffs nachhaltig beeinflussen mußte: die entkirchlichten und nicht-christlichen Lebensformen der weltlichen Gesellschaft, die selbst jenseits des ethischen Konsens' des Christentums mehr und mehr als eine Vielzahl jeweils in sich begründeter Lebensbereiche in den Blick der Praktischen Theologie gerieten: "Das Problem entsteht erst in einer Epoche, in der die mittelalterliche Einheit der Welt – und also auch die Einheit von religiösen, kirchlichen, politischen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und geistigen Aspekten – nicht mehr selbstverständlich ist" (D. Rössler 1982b. 24f). Diese in den theologischen Zeitdiagnosen vielfältig und widersprüchlich als Säkularisierung thematisierte Auflösung einer ehemals unter dem heiligen Baldachin der christlichen Kirche vereinheitlichten Lebenswelt erreicht gewissermaßen ihren Kulminationspunkt zu einer Zeit, in der "die Trennung zwischen dem allgemeinen Bewußtsein und einem besonderen kirchlichen Bewußtsein ... mit dem beginnenden 19. Jahrhundert zu einem konstitutiven Faktor eben des besonderen kirchlichen Bewußtseins selbst geworden (ist). Die Kirche und wer zu ihr zählt, findet sich im Gegenüber zur Öffentlichkeit und zum Gesamtbereich des gesellschaftlichen Lebens" (D. Rössler 1982v. 25f), das gerade deshalb gleichsam als negative Folie in die Bestimmung des kirchlichen Selbstverständnisses eingeht. Damit wird die kirchliche Identität für die Praktische Theologie um den Preis ihrer Allgemeinheit und im Unterschied zu Welt und Gesellschaft bedeutsam. Für den praktisch-theologischen Kirchenbegriff hat dieser Aspekt eine weitere nicht unwesentliche Perspektivverschiebung zur Folge: Steht doch in diesem Zusammenhang die Identität kirchlichen Selbstbewußtseins nicht mehr nur als Problem der Einheit in der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungsformen im Mittelpunkt, sondern es rückt die

Frage ihrer Selbständigkeit in vielfältigen, teils konvergenten, teils kompatiblen, teils antagonistischen Außenbeziehungen zur allgemeingese-
 schaftlichen Lebenswelt in ihren einzelnen Konkretionsbereichen ins Visier der Praktischen Theologie. Auf diesen Sachverhalt abhebend, referiert W. Birnbaum exemplarisch die Position Zezschwitz': "Konsequent sieht dann Zezschwitz auch das Verhältnis von Kirche und Staat als das von Kirche und 'Nicht-Kirche'; 'Lebensformen stehen hier Lebensformen gegenüber'. Damit ist der Weg eingeschlagen, auf dem nicht mehr das Ineinander und Miteinander, sondern das 'Gegenüber' des Verhältnisses der im Leben einander durchdringenden Lebensformen wie Kirche und Staat bestimmte" (W. Birnbaum 1963. 113). Geht dieser Umstand auch weitgehend unter den negativen Vorzeichen der Säkularisierung und Entkirchlichung in die Praktische Theologie ein, so bleibt er doch als deren Thema nicht marginal, sondern wird hier grundlegend auf "ein solches Selbstbewußtsein der Kirche" bezogen, "in dem die Selbständigkeit der Kirche in einem epochalen Prozeß ihrer Emanzipation ergriffen wird, die alle diejenigen Bindungen zu überwinden oder sich anzueignen sucht, die diese Selbständigkeit bisher zu verstellen schienen ... Als dieser Prozeß der Emanzipation schließt die Neubesinnung auf die Kirche auch immer ein ... Urteil über die Welt mit ein, der diese Freisetzung abgerungen wird" (T. Rendtorff 1970. 16). Auf diese Weise hält die Thematik der Praktischen Theologie das Problem der emanzipierten Gesellschaft als ein theologisches Gesamtproblem präsent, dessen praktischer Herausforderungscharakter zunächst vor allem in einer sachgemäßen Regelung kirchlicher Außenbeziehungen akut wird. Auch dieser Aspekt geht bei Nietzsche in die Praktische Theologie – als Theorie der "kirchlichen Ausübung des Christentums" durch die Gemeinde – ein, wenn er ihr als genuine Aufgabe stellt zu klären, "in welchem Verhältnis dieses Gemeinleben zu andern Arten von Gemeinschaften und Gemeinbestimmungen, nämlich zu Staat und Kultur stehen" (1847. 75). Auch hier wird die kirchliche Identität unter dem Aspekt ihrer Selbständigkeit gegenüber nicht-kirchlichen Faktoren problematisiert, was dann unter den Problemtiteln der "Säkularisierung-" und "Entkirchlichung" zu mannigfaltigen Auslegungen der Praktischen Theologie Anlaß gab.

4. *Praktische Theologie als funktionale Theorie der "kirchlichen Ausübung des Christentums"*

So läßt sich an Nietzsches Entwurf zur Praktischen Theologie, der sich auf das Fundament einer selbständigen Ekklesiologie stützt, exemplarisch aufzeigen, wie mit der Entfaltung des praktisch-theologischen Themas zugleich charakteristische Veränderungen eines entdogmatisierten Kirchenverständnisses verbunden sind. Diese Veränderungen

schlagen sich vorwiegend in einer sukzessiv thematisch entschränkten Perspektiverweiterung und qualitativen Akzentverschiebung nieder, die den fundierenden Kirchenbegriff jeweils neu charakterisieren: etwa im Thema der begrifflichen Einheit einer disparaten pastoralen Praxis, im Thema der empirischen Realität einer nicht ausschließlich nach ihrem Wesen verständlichen Kirche, im Thema der kirchlichen Identität angesichts der pluralistischen Konturen eines zunächst konfessionsverschiedenen, dann aber auch überhaupt nicht-institutionellen und undogmatischen Christentums oder schließlich im Thema der Selbständigkeit von Kirche unter dem Aspekt einer zunehmend relativ autonom und unkirchlich bestimmten allgemeinen Lebenswelt.

Dieses in seiner Grundtendenz nicht nur für die Herausbildung der praktisch-theologischen Denkweise, sondern durchaus für die neuzeitliche Theologie insgesamt charakteristische geschichtlich-gesellschaftliche "Verständnis des Christentums samt der darin angelegten methodisch-thematischen Veränderung und Entschränkung der Theologie ist bis auf diesen Tag nicht unumstritten, vor allem hinsichtlich seiner Tragweite und seiner Konsequenzen" (H.J. Birkner 1970.20). Für die Praktische Theologie vollzieht sich dieser Streit vor allem anhand der Frage, inwieweit das besondere Verständnis von Kirche gerade im Lichte der ihre wie auch immer näher verstandene Identität problematisierenden allgemeinen Umstandsfaktoren den transitiven Charakter der gegebenen Kirche begründen kann, aus dem dann auch die Grundrichtung der praktisch-theologischen Regulativa zu entnehmen ist. Für die Gesamttheologie umspannt die Problemlage ein geschichtlicher Bogen, der von der christlichen Aufklärung bis zur dialektischen Theologie ihre alternativen Auslegungsmöglichkeiten zum Vorschein bringt: "Die Aufklärungstheologie, die die Allgemeinheit der christlichen Religion deren kirchlichen Fassung abzugewinnen sucht, und die dialektische Theologie, die die Besonderheit des Offenbarungsglaubens der allgemeinen Geschichte des Christentums zu entreißen suchte, um sie allein der Kirche zuzuweisen, stellen die möglichen Alternativen eines Streits dar, der die innere Bewegung der Theologie ausmacht" (T. Rendtorff 1970, 9). Für die Praktische Theologie und ihr ekklesiologisches Grundverständnis stellen sich die Konsequenzen der gesamttheologischen Leitfrage als Problem der transitiv-funktionalen Bestimmung ihres Kirchenbegriffs und dementsprechend als Problem der Grenzfizierung der eigenen Aufgabenkompetenz dar. In Beantwortung der Grundfrage, wie "die Beziehung zwischen den Aufgaben kirchlichen Handelns einerseits und den religiösen Erfordernissen im Leben des neuzeitlichen Menschen andererseits zu bestimmen" sei (D. Rössler 1982b.21), entzündet sich für die Praktische Theologie der Streit über Ausmaß und Tragweite der von ihr beanspruchbaren Zuständigkeit: So gehört es "nach wie vor zu den Grundfragen der theologisch-ekklesiologischen Diskussion, ob der Kir-

che die Zuständigkeit für die Gesamtheit des religiös-gesellschaftlichen Lebens mit allen Problemen der Identifizierbarkeit des Christlichen aufgegeben ist oder ob sie sich auf eine elitäre Gruppierung rein religiöser oder sozialetischer Zielsetzung, aber von eindeutiger Identität zu konzentrieren und darin zu bescheiden hat" (ebd. 25).

C.I. Nitzsch jedenfalls hat in seinem die Praktische Theologie konstituierenden Kirchenbegriff die Frage dahin zu beantworten versucht, daß "die kirchliche Ausübung des Christentums" sich in alle menschliche Lebensdimensionen erstreckt: "Die kirchliche Ausübung ist diejenige, durch welche sich der christliche Glaube als Gemeinschaft in und an der Menschenwelt bethätigt" (1847a. 13). Wie bei Nitzsch der Kirchenbegriff im Horizont der Reich-Gottes-Vorstellung seine eschatologische Finalisierung erfährt, so sieht er im Horizont der anderen, immanenten Bedingungen kirchlicher Nicht-Identität das Verständnis der kirchlichen Praxis auch durch eine soziologische Funktionalisierung im Bezug auf einen weiteren christlichen wie nicht-christlichen Lebenszusammenhang begründet, dessen Erkenntnis die Grenzen traditioneller Theologie übersteigt. Dieses praktisch-theologisch-kognitive Integrationsprogramm in sachlicher Entsprechung zu einem ihm zugrunde liegenden transitiv-funktionalen Kirchenverständnis hat – durchaus repräsentativ für die Nitzsch folgende Richtung der Praktischen Theologie – pointiert H. Bassermann zum Ausdruck gebracht: "Die Kirche, so gewiß sie auf sich selbst stehen muß, darf sich nicht isolieren, sonst wird sie isoliert. Ungeheuer aber geradezu wird bei solcher Betrachtungsweise der Umfang des in der Praktischen Theologie sich konzentrierenden Wissens. Vor ihr liegt als ihr eigentlicher Gegenstand die ganze Fülle des kirchlichen Lebens der Gegenwart in allen seinen Verzweigungen. Und wie sie nun, um es wissenschaftlich zu begreifen, auf der einen Seite die ganzen politischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse nicht ignorieren darf, in denen sich jenes doch auch bewegt, so muß sie sich auf der andern einen tiefen Einblick in die menschliche Seele überhaupt beschaffen und insbesondere ein feines Gefühl für die Seele des Volkes, an dem sie zu wirken gedenkt, gewinnen" (H. Bassermann 1896. 196). Folgerichtig bestimmt Bassermann als praktisch-theologische Aufgabe, "so verschiedenartige, ja scheinbar sich entgegenstehende Interessen und Gebiete, wie das wissenschaftliche und das praktische, das kirchliche und das weltliche, in Einklang zu setzen" (ebd. 197).

H. Bassermann setzt sich damit gegen eine alternative Ausprägung der Praktischen Theologie ab, die ebenfalls auf einen Kirchenbegriff rekurrierend, kirchliche Identität jedoch schwerpunktmäßig intransitiv nach ihrem Selbstzweck hin bestimmt. So bezieht sich beispielsweise für Th. Harnack (1877) die Praktische Theologie "auf das 'kirchliche Handeln' und ist damit völlig von der Ethik getrennt, weil es das Handeln des 'eingestifteten Amtes' ist, das eben deshalb nicht von Prinzi-

prien des allgemeinen Handelns bestimmt werden könne" (W. Birnbaum 1963. 111); die Praktische Theologie wird hier infolgedessen definiert als die "Wissenschaft von der Selbstbetätigung der Kirche zur Auswirkung ihrer Idee auf Grund ihrer Vergangenheit für die Fortbildung zu ihrer Zukunft" (ebd.). In dergleichen Tendenz betont E.Chr. Archelis: "Das kirchliche Leben kann wohl von außen angeregt werden, das kann und wird durch äußere Verhältnisse seine Formbestimmtheit empfangen, in der es sich äußert, aber nie darf die Kirche sachlich sich zu Tätigkeiten bestimmen lassen, welche dem ihr eigentümlichen Leben nicht entsprechen" (1911. 19); folglich ist die Praktische Theologie "nichts anderes als die Lehre von der Selbstbetätigung der Kirche zu ihrer Selbsterbauung. Die Voraussetzung ist, daß die Erbauung geschieht und geschehen kann nur mit den Mitteln, die Gott in seinem Wort und seinem Geist darreicht" (ebd. 25). Wird in solchen Formulierungen einerseits die Nähe zur Position der späteren dialektischen Theologie schon deutlich, so wird andererseits der intransitive Kirchenbegriff der Grundlegungsentwürfe zur Praktischen Theologie nicht zuletzt durch den Hinweis auf die Orientierungsbedürfnisse ihrer ersten Adressaten begründet: Das sind die kirchlichen Amtsträger in betonter Absetzung zu den kirchlichen Funktionsträgern.

Bedenkt man, was Nitzschs Programm "einer principiellen und systematischen Wissenschaft vom Christentume" (1847. 32) als Voraussetzung einer ekklesiologischen Fundamentaltheorie der Praktischen Theologie ausgelöst hat – nämlich: "die kirchliche Praxis erst in der Einheit des Mannigfaltigen und dann in der Mannigfaltigkeit des einen" zu betrachten (1847. 76) –, so scheinen seine Ausführungen dazu in der Tat eine thematische Spannweite angenommen zu haben, die nicht nur die Enge der Abstraktheit des überkommenen dogmatischen Kirchenverständnisses sprengt, sondern sich darüber hinaus auch weit von der Konkretheit und Lebendigkeit der pastoralen Gemeindepraxis entfernt zu haben scheint. Daß dennoch zu ihr ein Zusammenhang und keine Alternative besteht, ja daß diese durch Verwissenschaftlichung der Praktischen Theologie gewonnene Erweiterung der Aufmerksamkeitsspanne um der Güte der "kirchlichen Ausübung des Christentums" willen unumgänglich ist, verdeutlicht eine Interpretation, die W. Pannenberg der Nitzsch'schen Formel von der "kirchlichen Ausübung des Christentums" unter ausdrücklichem Rückbezug auf die darin aufgehobene Pastoraltheologie gegeben hat: Die Praktische Theologie "wird auch die vorhandene Wirklichkeit des Gemeindepfarramtes mit seinen Tätigkeitsbereichen, denen jene traditionellen pastoraltheologischen Disziplinen entsprechen, nicht einfach überspringen. Aber sie wird diese Wirklichkeit des Gemeindepfarramtes in einem größeren Zusammenhang kirchlicher Praxis im Rahmen der gesellschaftlichen Lebenswelt des Christentums einordnen und damit auch seiner sachgerechten Weiterbildung dienen" (W. Pannen-

berg 1973. 440); denn "alle diese Themen konzentrieren sich in der Frage nach Begriff und Möglichkeit der Freiheit, deren Natur nicht von ungefähr sowohl religiös als auch politisch ist. Soweit muß die Praktische Theologie den Bezugsrahmen spannen, wenn ihre traditionellen, pastoraltheologischen Sachgebiete neue Relevanz durch einen deutlicheren Bezug zur Frage nach der Praxis des Christentums insgesamt gewinnen sollen" (ebd.).

* Eine um ausführliche Anmerkungen erweiterte Fassung dieses Vortrags findet sich in: V. Drehsen, *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie. Aspekte der theologischen Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt christlicher Religion*, Gütersloh 1988, S. 134ff.

Literatur:

1. Werke von C.I. Nitzsch:

- 1830 Uebersicht der Erscheinungen in der praktischen Theologie von Juli 1828 bis Ende 1829; in: ThStKr 3; zit. nach: G. Krause (Hg.), *Praktische Theologie*, Darmstadt 1972. 15-18.
- 1832 Uebersicht der praktisch-theologischen Literatur für die Jahre 1830 und 1831 in: ThStKr 5; zit. nach: G. Krause (Hg.), a.a.O. 25-29
- 1847 Universalgeschichtlicher Ansatz, Methode und Einteilung der Praktischen Theologie; zit. nach G. Krause (Hg.), a.a.O. 71-77.
- 1847a *Praktische Theologie*. Bd. 1. Bonn 1847.

Wegen der leichteren Zugänglichkeit stützt sich der vorliegende Vortrag vor allem auf die bei G. Krause (a.a.O.) abgedruckten Quellentexte. Eine ausführliche Dokumentation der veröffentlichten und nichtveröffentlichten Werke Nitzschs sowie der Sekundärliteratur finden sich als Beilage zum Nitzsch-Artikel in: F.W. Graf (Hg.), *Profile des neuzeitlichen Protestantismus*. Bd. 1. Gütersloh 1988.

2. Sonstige Literatur:

- Achelis, E.Chr. 1911: *Lehrbuch der Praktischen Theologie*. Bd. 1. 3. Aufl. Leipzig.
- Bassermann, H. 1896: *Die praktische Theologie als eine selbständige, wissenschaftliche Disziplin*; zit. nach: G. Krause (Hg.), a.a.O. 173-199
- Beyschlag, W. 1872: *Karl Immanuel Nitzsch. Eine Lichtgestalt der neueren evangelischen Kirchengeschichte*. Bonn 1872; zit. n.d. 2. Aufl. 1882.
- Birkner, H.J. 1970: *Beobachtungen und Erwägungen zum Religionsbegriff in der neueren protestantischen Theologie*; in: D. Rössler (Hg.), *Fides et communicatio*. FS für Martin Doerne. Göttingen 1970. 9-20.
- Birnbaum, W. 1963: *Theologische Wandlungen von Schleiermacher bis Karl Barth*. Tübingen.
- Daiber, K.F. 1977: *Grundriß der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft*. München/Mainz.
- Doerne, M. 1965: *Zum gegenwärtigen Stand der Praktischen Theologie*; in: G. Krause (Hg.), a.a.O. 400-417.
- Ebeling, G. 1977: *Studium der Theologie*. 2. Aufl. Tübingen.
- Ehrenfeuchter, F. 1859: *Die Praktische Theologie*. Göttingen.
- Harnack, Th. 1877: *Praktische Theologie*. Bd. 1. Erlangen.
- Hofmann, R. 1874: *Zum System der praktischen Theologie*. Leipzig.
- Kaufmann, F.X. 1979: *Kirche begreifen*. Freiburg u.a.
- Kleinert, P. 1880: *Probleme der Grundlegung und des Aufbaus der praktischen Theologie in drei neuen Lehrbüchern*; in: G. Krause (Hg.), a.a.O. 123-133.

- Marheineke, Ph. 1928: Uebersichtliche Einleitung in die Praktische Theologie; in: G. Krause (Hg.), a.a.O. 39-47.
- Mette, N. 1978: Theorie der Praxis. Düsseldorf.
- Pannenberg, W. 1973: Wissenschaftstheorie und Theologie, Frankfurt.
- Rendtorff, T. 1969: Christentum außerhalb der Kirche. Hamburg.
- ders. 1970: Kirche und Theologie, 2. Aufl. Gütersloh.
- ders. 1971: Theorie des Christentums. Gütersloh 1972
- Roessler, D. 1982a: Praktische Theologie – Begriff und Aufgabe
- ders. 1982b: Kirche – Christentum – Gesellschaft, beides in: F. Wintzer, Praktische Theologie. Neukirchen. 1ff. 20ff
- Rosenkranz, K. 1831: Encyclopädie der theologischen Wissenschaften; in: G. Krause a.a.O. 19-24.
- Wintzer, F. 1969: C.I. Nitzschs Konzeption der Praktischen Theologie in ihren geschichtlichen Zusammenhängen; in: EvTh 27. 93-109.
- Wölber, H.O. 1959: Religion ohne Entscheidung. 3. Aufl. Göttingen.