

*Norbert Mette*

## **Das Problem der Methode in der Pastoraltheologie. Methodologische Grundlagen in den Handbüchern des deutschsprachigen Raumes\*)**

### **1 Vom Säkularisierungs- zum Evangelisierungsparadigma**

Tentativ lassen sich die folgenden Überlegungen von der These eines Paradigmenwechsels innerhalb der neueren Entwicklung der praktischen Theologie leiten. Zu einer ersten Charakterisierung der beiden zur Diskussion gestellten Paradigmen ist es hilfreich, das ihnen jeweils zugrundeliegende erkenntnisleitende Interesse anzugeben:

Das Säkularisierungsparadigma ist der Versuch, auf bestimmte Herausforderungen der Modernisierung für Kirche und Christentum zu antworten. Es geht insbesondere von der Erfahrung einer zunehmenden Entkirchlichung der Gesellschaft bis hin zu einer epochalen Tradierungskrise des Christentums aus und sieht es entsprechend als vordringliches Problem an, wie angesichts einer solchen tiefgreifend veränderten Situation pastoral gehandelt werden kann und soll.

Während das Säkularisierungsparadigma sein Hauptaugenmerk auf die gesellschaftliche und individuelle Relevanz von Religion, Kirche und Frömmigkeit richtet, läßt sich das Evangelisierungsparadigma stärker von der Sorge leiten, welche Folgen dieser Prozeß für die Gestaltung einer humanen Praxis überhaupt zeitigt. Die gegenwärtige Situation ist ihm zufolge unzureichend erfaßt, wenn die Säkularisierung als die epochale Bedrohung der Kirche angesehen und nicht vordringlich die schicksalhaft gewordene Bedrohung der Menschheit sowie der Schöpfung insgesamt in den Blick genommen wird. Die für dieses Paradigma zentrale Erfahrung bildet die Tatsache, daß sich im Gegensatz zu einer Minderheit, die davon profitiert, der Modernisierungsprozeß für die Mehrheit der Menschheit und ihre Umwelt als zerstörerisch und vernichtend erweist. Wie soll man angesichts solchen Leidens und Todes Unschuldiger einen Gott verkündigen, der Liebe ist und Leben will, wird dann zur zentralen Frage.

Von ihrer Genese her ist die praktische Theologie eng mit dem Säkularisierungsparadigma verbunden.<sup>1)</sup> Verdankt sie doch ihre Institutionalisierung der durch die Entflechtung von Gesellschaft und Kirche aus-

gelösten Krise, die eine Neubestimmung pastoralen Handelns erforderlich hat werden lassen. Auch im Verlauf der weiteren Entwicklung dieser theologischen Disziplin blieb dieses Paradigma vorherrschend, wofür die aufweisbare enge Verflechtung der praktisch-theologischen Wissensformen mit der jeweiligen sozialen Wirklichkeit des Christentums ein deutliches Indiz ist.<sup>27</sup> Zugleich führt die Pluralisierung und Differenzierung innerhalb dieser sozialen Wirklichkeit des Christentums aber auch zu unterschiedlichen Profilen und Präferenzen innerhalb des Säkularisierungsparadigmas. Das Evangelisierungsparadigma verdankt wesentliche Impulse neueren Entwicklungen, die sie sich in der Pastoral und Theologie der Kirchen in der sog. Dritten Welt, vorab Lateinamerikas, vollziehen. Sie finden wohl nicht zuletzt deswegen Resonanz innerhalb der hiesigen praktischen Theologie, weil in ihnen der Praxis konsequent jene theologische Dignität beigemessen wird, für die sich diese theologische Disziplin bei uns immer wieder stark zu machen versucht hat, die sie jedoch gegen das vorherrschende Theologieverständnis nicht durchzusetzen vermochte. Insofern stellt das Evangelisierungsparadigma nicht etwas völlig Neues dar. Es erlaubt vielmehr, Entwicklungen in Pastoral und Theologie, die zum überwiegenden Teil allerdings abgeblockt worden sind, neu zu würdigen und so Vorläufer von Befreiungsbewegungen in Pastoral und Theologie auch bei uns ausfindig zu machen. Es bleibt allerdings anzumerken, daß nicht jede Rezeption der Befreiungstheologie und -pastoral innerhalb der praktischen Theologie damit bereits das für sie charakteristische Paradigma übernimmt. Nicht selten verbleibt diese vielmehr innerhalb des Säkularisierungsparadigmas, was dann allerdings zur Folge hat, daß dieser Ansatz um seine spezifischen Herausforderungen entschärft wird.

Zweierlei sei einleitend noch bemerkt: Zum einen sei darauf hingewiesen, daß das Evangelisierungsparadigma in seiner bewußten Ausformung noch zu neu ist, als daß es bereits auf die Konzeption von praktisch-theologischen Handbüchern hätte Einfluß nehmen können. Diese sind vielmehr durchgehend dem Säkularisierungsparadigma verhaftet, während das Evangelisierungsparadigma am ehesten – und wohl nicht zufällig – in der neueren praktisch-theologischen Diakonie-Diskussion anzutreffen ist. Zum anderen wird nicht der Anspruch erhoben, mit den beiden gen. Paradigmata alle gegenwärtig antreffbaren praktisch-theologischen Ansätze abdecken zu können. Wohl erweisen sie sich unter methodologischen Gesichtspunkten als die ergiebigsten. Aber neben ihnen feiert weiterhin das "klassische" pastoraltheologische Paradigma – im Sinne einer reinen Anleitungslehre für die pastorale Praxis – fröhliche Urstände. Und nicht zuletzt im Aufwind der postmodernen Wiederentdeckung von Religion wittern manche die Chance eines Neubeginns in der pastoralen Praxis und Theorie, die nach ihrem Da-

fürhalten die lästige Auseinandersetzung mit der Herausforderung der Moderne für Kirche und Theologie überflüssig werden läßt, da sie vermeintlich überwunden ist. Was häufig unter dem Stichwort "Neo-Evangelisierung" an neuen kirchlichen Bewegungen und spiritueller Erbauungsliteratur firmiert, kann und darf keineswegs ohne weiteres dem Evangelisierungsparadigma zugerechnet werden.

## 2 Das Säkularisierungsparadigma in neueren praktisch-theologischen Handbüchern

Wie bereits angedeutet, bleibt die Problematik der gewandelten christlich-kirchlichen Praxis im Horizont der neuzeitlichen Lebenswelt für Ansatz und Durchführung praktisch-theologischer Entwürfe bis in die Gegenwart hinein theorieleitendes Motiv. Allerdings werden die durch den Modernisierungsprozeß bedingten Gegebenheiten pastoralen Handelns – hier behelfsweise zusammenfassend als "Säkularisierung" bezeichnet – keineswegs in gleicher Weise wahrgenommen und bewertet. Insofern lassen sich im Rahmen dieses Paradigmas verschiedene Profile und Präferenzen praktisch-theologischer Ansätze unterscheiden. Entsprechend ihres jeweils programmatisch in Anschlag gebrachten Referenzrahmens werden sie im folgenden als

- kirchenbezogen (ekkesiologisch-handlungswissenschaftlich),
- christentumsbezogen (kulturpraktisch-vermittelnd) und
- gesellschaftsbezogen (kritisch-theoretisch bzw. funktionalistisch) typisiert.

### 2.1 Der kirchenbezogene Ansatz

Mit ihrer starken Konzentration auf die Kirche als sozialem Kommunikations- und Handlungszusammenhang und darin nochmals auf dem Amtsträger erweist sich insbesondere die katholische Variante der Praktischen Theologie als Korrelat eines geschichtlichen Prozesses, der von F.-X. Kaufmann als "Verkirchlichung des Christentums" bezeichnet worden ist.<sup>3)</sup> Als praktisch-theologisch relevant gelten insbesondere jene Aufgaben und Themen, in denen die Kirche in der Gegenwart sich selbst realisiert. Damit ist keineswegs bloß eine Legitimation des kirchlichen Status quo angezielt. Im Gegenteil, die einerseits situational-analytische und andererseits theologisch-normative Reflexion der kirchlichen Praxis soll gerade zu ihrer konstruktiven Veränderung verhelfen.

Seine bis heute eindrucksvollste Entfaltung hat dieser Ansatz in dem "Handbuch der Pastoraltheologie" gefunden. Doch auch die meisten im Anschluß an das "Handbuch" und teilweise in kritischer Absetzung von ihm entwickelt praktisch-theologischen Neuentwürfe im katholischen Bereich verbleiben innerhalb des kirchenbezogenen Referenzrahmens.<sup>4)</sup>

Exemplarisch kann dafür als jüngste, noch im Erscheinen begriffene Veröffentlichung die vierbändige Pastoraltheologie von Paul M. Zulehner angeführt werden.<sup>5)</sup> Ausdrücklich gibt er darin "die 'Praxis der Kirche(n)', also das, was die Kirche 'tut', wie sie handelt, arbeitet und ihre Arbeit organisiert"<sup>6)</sup>, als das Thema praktisch-theologischer Reflexion an. Sie zielt grundsätzlich "die Optimierung der stattfindenden kirchlichen Praxis"<sup>7)</sup> an, wozu es einerseits erforderlich ist, mit Hilfe der Human- und Sozialwissenschaften jene Situation zu erkunden, in der die "Praxis der Kirche" heute stattfindet, und andererseits die Aufmerksamkeit darauf gerichtet sein muß, "welche Handlungszumutungen sich von Gott her für seine Kirche aus dieser Gegenwartssituation erkennen lassen"<sup>8)</sup>. Diese Aufgabe, die Zulehner "Fundamentalpastoral" nennt, vollzieht sich in drei Abschnitten bzw. Reflexionsschritten: In der "Kriteriologie" geht es darum, die Ziele pastoralen Handelns zu klären, näherhin sich des "unverrückbaren Hauptziels", zu dem die Kirche berufen ist, zu vergewissern und davon die "zwiespältigen Nebenziele", die sich aus ihrer institutionellen Verfassung ergeben, zu unterscheiden. "Kairologie" nennt Zulehner die (wissenschaftliche) Erkundung und Bestimmung der Gegenwartssituation. Und schließlich stellt sich der "Praxeologie" die Aufgabe, Handeln vorzubereiten, genauerhin: verantwortlich notwendige Reformprozesse innerhalb der Kirche zu initiieren.

Zulehner ist es im übrigen sehr daran gelegen, daß sich die Praktische Theologie nicht zu sehr als wissenschaftliche Disziplin von der kirchlichen Praxis abhebt, sondern bewußt an dem gewissermaßen als "alltägliche Pastoraltheologie" zu umschreibenden Nachdenken der Betreffenden über ihr kirchliches Handeln anknüpft und auf dieses hin – kritisch-konstruktiv – bezogen bleibt. Ihm geht es um eine möglichst breit vermittelte "Einübung in verantwortliches pastoraltheologisches Denken"<sup>9)</sup>.

Auch die protestantische Variante der Praktischen Theologie erblickt weithin in der Kirche als der zusammenfassenden und vereinheitlichenden Klammer einer Vielzahl von christlich motivierten Einzeläußerungen ihr fundamentales Thema. Treffend hat W. Fürst Entstehung und Entwicklung dieser Disziplin innerhalb der protestantischen Theologie als Korrelat zu jenem geschichtlichen Prozeß rekonstruiert, den er

als "Kirchenwerdung des protestantischen Christentums" bestimmt.<sup>10)</sup> Ihre einzelnen Entwürfe lassen sich dahingehend unterscheiden, ob sie ihre Gegenstände und Aufgaben aus dogmatischen Grundsätzen von Kirche zu deduzieren versuchen oder stärker aus den geschichtlichen Überlieferungen herleiten oder sich von solchen vorgegebenen Kanones frei zu halten bestrebt sind, indem sie die kirchliche Praxis als übergreifenden Lebens- und Handlungszusammenhang allererst zu rekonstruieren versuchen.

Für dieses letzte Vorgehen kann als jüngstes Beispiel das auf vier Bände angelegte und im Unterschied zum "Berliner" (s.u.) sog. "Gütersloher" "Handbuch der Praktischen Theologie" angeführt werden.<sup>11)</sup> Der Band, in dem die wissenschaftstheoretische Grundlegung vorgenommen werden soll, steht allerdings noch aus, so daß die methodologischen Grundlagen dieses Handbuches hier nur fragmentarisch vorgestellt werden können.

Seinen Gesamtansatz kennzeichnet J. Kleemann als "pragmatisch-situativ" und führt dazu aus: "Diesmal rückt die 'Praktische Theologie' genannte Disziplin nicht von den Höhen historisch-systematischer Kategorien gegen die Niederungen kirchlicher Praxis vor, sondern versucht, auf dem Boden tagtäglich gelebter Kirche zu bleiben."<sup>12)</sup> Um genau diesen Boden bzw. dieses Feld tagtäglich gelebter Kirche möglichst vollständig zu erfassen, ist eine Zwölfeldermatrix konstruiert worden. Seine drei Zeilen geben die Felder und Dimensionen kirchlicher Praxis an: der einzelne/die Gruppe, Gemeinde, Gesellschaft/Öffentlichkeit. In den vier Spalten sind die Aufgabenstellungen bzw. "Obligationen" der Kirche aufgeführt: Verkündigung und Kommunikation, Bildung und Sozialisation, Seelsorge und Diakonie, Leitung und Organisation: mit Hilfe dieser Zwölfeldermatrix soll mehrerlei geleistet werden: Sie gibt ein Strukturgitter zur Rekonstruktion und Analyse pastoraler Praxis; sie verdeutlicht das mögliche und nötige Ineinandergreifen der verschiedenen Ebenen kirchlichen Handelns; sie stellt schließlich die einzelnen Bereiche in ihr umfassenderes Bedingungs- und Wirkungsfeld und eröffnet so neue Perspektiven für die kirchliche Praxis. J. Kleemann bemerkt beinahe emphatisch: "So formt sich in der Matrix ein Netz, in dessen Maschen sich nicht nur greifbare, sondern sogar erträumte Kirche fängt! Erlauben doch die Handlungsziele auch Visionen. Sie sind ebensowenig konfessionell oder kirchenamtlich definiert wie die Handlungsebenen territorial im Sinne landeskirchlicher Organisationsprinzipien. Der Leser stößt hier auf eine Topographie kirchenbildenden Handelns, dessen Träger, Orte und Zeiten die Grenzen der Kirchentümer überschreiten."<sup>13)</sup>

Die eher konventionelle Darstellungsweise der Praktischen Theologie als systematische Entfaltung ihrer Teildisziplinen liegt dem zwischen 1974 und 1978 erschienenen und von einem Autorenteam in der DDR bearbeiteten dreibändigen "Berliner" "Handbuch der Praktischen Theologie" zugrunde.<sup>14)</sup> Ausgehend von dem mit der Bildung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR im Jahre 1969 markierten neuen Selbstverständnis der "evangelischen Kirche als Zeugnis- und Dienstgemeinschaft in einer sozialistischen Gesellschaft" (I/9) sollte eine dem Rechnung tragende Gesamtdarstellung der Praktischen Theologie konzipiert werden. Als Leitsatz wird ihr vorangestellt: "Die Praktische Theologie erörtert kritisch und konstruktiv den aktuellen Aspekt derjenigen Handlungen, Einrichtungen und Beziehungen, in denen lebend eine gegebene christliche Kirche ihre Mission, Kirche Gottes für die Menschen in ihrer Gegenwart zu sein, entweder wahrnehmen oder preisgeben wird." (I/14). Näherhin wird das in den folgenden Kapiteln zugrundegelegte Selbstverständnis der Praktischen Theologie in drei Durchgängen entwickelt: im Klarwerden darüber, im Schnittpunkt welcher – nicht ohne weiteres zur Deckung zu bringenden – Erwartungen sie steht (Ausbildungs- und Kirchenreform, Kirchlichkeit und Wissenschaftlichkeit der Theologie); in der Vergegenwärtigung der Vorgeschichte und Geschichte dieser Disziplin, wobei u.a. Ansprüche wissenschaftlicher Reflexion eine heilsame Relativierung zu erfahren vermögen; in systematischen Bestimmungen der Stellung und Aufgabe der Praktischen Theologie, die schließlich in ihrer Charakterisierung als einer "theologie eventualis" (1/45) münden. Die von J. Henkys eingangs programmatisch angegebene Vorgehensweise der Praktischen Theologie – "Sie setzt beim gegebenen Zustand an und erörtert Gegenwart und Zukunft des kirchlichen Dienstes angesichts der Macht des Faktischen (die also nicht geleugnet und auch nicht verteuelt wird), beflügelt durch den Reiz des Möglichen (der ebenfalls keine Mißachtung verdient), gebunden an den Ruf des Sendenden." (1/45) – wird allerdings in den Einzelbeiträgen ebenso wenig einheitlich befolgt, wie darin die Besonderheit kirchlichen Handelns in einer sozialistischen Gesellschaft erkenntlich wird.<sup>15)</sup>

## 2.2 Der christentumsbezogene Ansatz

Auch wenn sich die hier als kirchenbezogen typisierten Entwürfe Praktischer Theologie in ihrer Offenheit für die gesellschaftlichen Problemlagen kirchlichen Handelns deutlich von ihren vielfach defensiv-apolgetisch eingestellten Vorläufern unterscheiden, bleiben sie doch weitgehend unkritisch dem Säkularisierungstheorem verhaftet, insofern sie eine durchweg vollzogene "Verkirchlichung des Christentums" voraus-

setzen und sich konsequent mit den kirchlichen bzw. kirchlich vermittelten Erscheinungsformen christlicher Praxis beschäftigen. Eine solche Reduktion des Christlichen auf die Kirche wird allerdings nicht der neuzeitlichen Konstellation des Verhältnisses von Religion bzw. Christentum und Gesellschaft gerecht. Jedoch auch das Säkularisierungstheorem läßt nicht in den Blick kommen, daß sich seit Beginn der Neuzeit eine Einflechtung von Kirchlichkeit und Christentum vollzogen hat, in deren Gefolge das Christentum neben seiner kirchlich identifizierbaren Prägung auch eine öffentlich-gesellschaftliche und eine individualisierte private Erscheinungsform aufweist, die es so auch zu außerhalb von Theologie und Kirche sich artikulierenden Lebenswelten haben werden lassen. Statt vom Säkularisierungsprozeß ist darum angemessener von einer fortwirkenden "Christentumsgeschichte" zu sprechen.

So läßt sich im Unterschied zu dem kirchenbezogenen Ansatz der hier als christentumsbezogen typisierte Ansatz charakterisieren. Näherhin ausgeführt ist er in der momentan einzigen monographischen Gesamtdarstellung der Praktischen Theologie, wie sie D. Rössler vorgelegt hat.<sup>16)</sup> Nach ihm besteht die auch von ihrer Wissenschaftsgeschichte her sich ergebende Eigenart dieser theologischen Disziplin darin, daß sie auf die bestimmte geschichtliche Form der Praxis des Christentums, nämlich in ihren differenzierten neuzeitlichen Ausprägungen, bezogen ist und es sich entsprechend angelegen sein zu lassen hat, diese geschichtlich gewordene Praxis, die als solche ihr prinzipiell vorausliegt, zu rekonstruieren und somit die Konstitution des zeitgenössischen Christentums auf den Begriff zu bringen. Dabei ist für die kritische Bestimmung seiner Identität auf die Grundsätze der christlichen Überlieferung zurückzugreifen, während seine faktische und mögliche Relevanz nur mit Hilfe eines um humanwissenschaftliche Einsichten bereicherten Theorierahmens angemessen erfaßt werden kann.

In dreierlei Hinsicht erweitert Rösslers Vorgehen den geläufigen Wahrnehmungshorizont der Praktischen Theologie: "Indem es nicht nur einzelne spezifisch religiöse Phänomene ins Blickfeld rückt, sondern auch nach funktionalen Zusammenhängen fragt, durchstößt es... die Grenzen einer Betrachtung, die sich allein auf religiöse Rituale oder kirchliche Einstellungen konzentriert. Durch die identitätstheoretische Perspektive erfolgt eine gründliche Relativierung jedes Versuchs, die gegenwärtige Wirklichkeit allein im Rahmen der Unterscheidung von Kirchlichkeit/Unkirchlichkeit zu erfassen. Und der fundamentale Hinweis darauf, daß das Christentum in der Neuzeit sich als kirchliche, öffentliche und private Religion darstellt, vermag Beziehungen und Spannungen verständlich zu machen, die in der säkularisierten Moderne das Leben des einzelnen wie die Gemeinderealität jederzeit prägen."<sup>17)</sup>

Zu einem solchen komplexen Vorgehen ist nach Rössler die Praktische Theologie genötigt, will sie der vielfältig ausdifferenzierten Praxis im Rahmen des neuzeitlichen Christentums Rechnung tragen. Indem sie die darin antreffbaren unterschiedlichen Grundformen christlich-kirchlichen Handelns "zusammenfassend zu begreifen und zusammenstimmend darzustellen"<sup>18)</sup> versucht, leistet sie ihren Beitrag zur selbständigen Urteilsbildung der in der kirchlichen Praxis Handelnden. Als die für diese theologische Disziplin eigene Bestimmung ergibt sich daraus: "Praktische Theologie ist die Verbindung von Grundsätzen der christlichen Überlieferung mit Einsichten der gegenwärtigen Erfahrung zu der wissenschaftlichen Theorie, die die Grundlage der Verantwortung für die geschichtliche Gestalt der Kirche und für das gemeinsame Leben der Christen in der Kirche bildet."<sup>19)</sup>

Als solche ist die Praktische Theologie Theorie und klar von der Praxis unterschieden; ausdrücklich möchte sie darum Rössler im Verband der Theologie als systematische Disziplin verstanden wissen. "Die Praktische Theologie, wie sie in diesem Buch verstanden wird, ist eine Theorie. Sie dient dem Wissen. Sie dient dem Können insofern, als das Wissen dessen Grundlage bildet. Die Praktische Theologie hat Kenntnisse, Einsichten und Urteile zum Inhalt. Sie begründet also nicht von sich aus und durch sich bereits bestimmte Handlungsweisen. Sie begründet vielmehr die Urteilsfähigkeit, die das Können und das praktische Handeln im Christentum und Kirche einer kritischen Prüfung unterzieht."<sup>20)</sup> Die sich daraus ergebenden handlungsleitenden Folgen zu bedenken und auszuarbeiten, ist also nach Rössler nicht mehr Aufgabe der Praktischen Theologie als Theorie. Das kommt als Leistung des handelnden Subjekts vielmehr zu ihr hinzu. Theorie ist Nachdenken, nicht Entwerfen. Als solches bildet sie zu einer Urteilsfähigkeit, die ihrerseits zu verantwortungsvollem Handeln befähigt und sich "von willkürlichem Durchsetzungswillen oder zufälligem Engagement"<sup>21)</sup> abhebt.

### 2.3 Der gesellschaftsbezogene Ansatz

Der hier als gesellschaftsbezogen typisierte Ansatz hat mit dem christentumsbezogenen gemeinsam, daß er den kirchenbezogenen Referenzrahmen der Praktischen Theologie als unangemessen, da zu eng gesteckt, zurückweist. Er unterscheidet sich jedoch in seiner Interpretation der neuzeitlichen Entwicklung; angesichts der in ihr zu verzeichnenden Absetzbewegungen von und Brüchen mit der christlichen Tradition suggeriert nach seinem Dafürhalten das Interpretament "Christentumsgeschichte" eine zu einlinige Kontinuität. Christentum und Kir-



che sind ihrerseits vielmehr mit dem Anspruch der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte konfrontiert.

Als prominenter Vertreter für diesen Ansatz ist G. Otto zu nennen, der zunächst in dem von ihm herausgegebenen "Praktisch-theologischen Handbuch" programmatisch und in letzter Zeit in einer bislang zweibändig vorliegenden monographischen Gesamtdarstellung ausführlich seinen Entwurf von Praktischer Theologie als "kritischer Theorie religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft" konzipiert hat.<sup>22)</sup>

Es sind vor allem zwei grundlegende Änderungen gegenüber der herrschenden Tradition dieser theologischen Disziplin, die als kennzeichnend dieser Entwurf für sich in Anspruch nimmt.

Zum einen will er die herkömmliche dogmatisch-ekklesiologische Verengung der Praktischen Theologie aufbrechen. Statt allein die Kirche in den Blick zu nehmen, nimmt er darum den komplexen und spannungsreichen Zusammenhang von Religion und Gesellschaft, dessen Teil die Kirche ist, zum Ausgangspunkt der Theoriebildung. Den angemessenen Reflexionshorizont dafür stellt nach G. Otto die Kritische Theorie zur Verfügung, da sie es nicht bloß bei einer Rekonstruktion der vorfindlichen Religion und damit bei einer Festschreibung ihres status quo beläßt, sondern diesen Legitimationszusammenhang durchstößt, indem sie das der Religion innewohnende emanzipatorische Potential erinnert und zur Geltung bringt.

Damit zusammenhängt zum anderen, daß die sektorale Gliederung der Praktischen Theologie zugunsten einer perspektivischen aufgegeben werden muß. Das bedeutet, daß es gilt, die den praktisch-theologischen Problemfeldern gemeinsamen Dimensionen herauszuarbeiten und zu bestimmen, wie z.B. das Verstehen, das kommunikative Handeln, das Lehren und Lernen. Der Vorteil eines solchen Vorgehens besteht nach G. Otto nicht nur darin, daß der komplexen Realität von religiös vermitteltem und mithin auch kirchlichem Handeln in der gegenwärtigen Gesellschaft auf diese Weise besser entsprochen werden kann, sondern daß der Zusammenhang praktisch-theologischer Reflexion und der ihr zugrundeliegenden Praxis mit der menschlichen Praxis insgesamt in den Blick kommt, weil sich ja ihre Dimensionen tendenziell auf alle Lebensbereiche erstrecken. Nach G. Otto liegt das in der Konsequenz des erkenntnisleitenden Interesses von Theologie, das bestimmt sein muß durch das Interesse am Menschen und seiner Lebenspraxis, wie es eine inhaltliche Bestimmung vom Menschen- und Lebensverständnis Jesu von Nazareth her gewinnt.

### 3 Das Evangelisierungsparadigma in der neueren praktisch-theologischen Diskussion

#### 3.1 Hintergründe

Soll er nicht inflationär gebraucht werden, ist an der anspruchsvollen Bedeutung des Begriffs "Paradigmenwechsel" festzuhalten, nämlich daß er – übertragen auf den geisteswissenschaftlichen Kontext – einen grundlegenden Wandel des gesamten Reflexionshorizontes von Wirklichkeit bis hin zu den erkenntnistheoretischen Grundannahmen bezeichnet, einen Wandel, der seinerseits mit einem Wandel in der Praxis der Lebenswelt und im entsprechenden Lebensgefühl der betreffenden Menschen in Zusammenhang steht.<sup>23)</sup> In diesem Sinne markiert die Genese der Praktischen Theologie einen Paradigmenwechsel innerhalb der Theologie, wie ihn V. Drehsen treffend als "theologische Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt christlicher Religion" bestimmt hat.<sup>24)</sup> Im "Säkularisierungsparadigma" fand das seinen bezeichnenden Ausdruck.

Wenn ihm im folgenden ein alternatives Paradigma gegenübergestellt werden soll, so wird damit eher eine Hypothese zur Diskussion gestellt, als daß die These eines bereits vollzogenen Paradigmenwechsels vertreten werden soll. Die Tatsache, daß das Säkularisierungsparadigma – wenn auch unterschiedlich akzentuiert – unangefochten in den praktisch-theologischen Handbüchern vorherrscht, läßt einen grundlegenden Wandel kaum bald erwarten. Seine fortdauernde Stärke wird zusätzlich dadurch unterstrichen, daß sich das Säkularisierungsparadigma als fähig erweist, mögliche Alternativkonzepte so zu transformieren, daß es seinem eigenen Bezugsrahmen entspricht. Wie bereits angedeutet, ist dafür die Art, wie teilweise vonseiten der hiesigen praktischen Theologie die Befreiungstheologie und -pastoral rezipiert werden, ein beredtes Beispiel.

Demgegenüber ist das, was im folgenden als "Evangelisierungsparadigma" zur Diskussion gestellt werden soll, in unserem pastoralen und theologischen Kontext in den Anfängen begriffen, während es allerdings insbesondere in den Kirchen und theologischen Ansätzen der sog. "Dritten Welt" einen beachtlichen Einfluß gewonnen hat. Insofern ist der Begriff "Evangelisierung" völlig mißverstanden, wenn man ihn von seiner pragmatischen Ebene ablöst und ihn lediglich als eine semantische Neufassung traditioneller pastoraler Praktiken interpretiert.

Bevor jedoch das Evangelisierungsparadigma näher bestimmt werden soll, sollen cursorisch einige Faktoren dafür benannt werden, die dazu geführt haben, daß innerhalb der praktisch-theologischen Diskussion

überhaupt die Frage nach einem Paradigmenwechsel drängend geworden ist. Die These ist, daß dafür weniger wissenschaftsinterne Gründe ausschlaggebend sind, sondern Entwicklungen in den Handlungsfeldern, mit denen es diese theologische Disziplin in besonderer Weise zu tun hat, vorab also in der Kirche, aber auch in der Gesellschaft insgesamt.

- "Die Zukunft der Kirche hat schon begonnen." Wer kann noch – 20 Jahre später – diese optimistische Einschätzung teilen, mit der K. Rahner das maßgeblich von ihm inspirierte "Handbuch der Pastoraltheologie" abschloß?<sup>25)</sup> Wo ist in der heutigen kirchlichen Realität erfahrbar, was Rahner als Merkmale für die künftige Entwicklung der Kirche postulierte: Konzentration auf das Wesentliche, Kirche als kleine Herde, Demokratisierung der Kirche, Ausgleich zwischen Zentralismus und Dezentralismus, gesellschaftskritische Funktion der Kirche, neues Verhältnis zwischen individuellem Gewissen und Lehramt? Ist die Praktische Theologie vorab im katholischen Raum dereinst unter einem solchen innerkirchlichen Reformanspruch angetreten, so muß man nüchtern bilanzieren, daß sie mit diesem Projekt gescheitert ist. Angesichts dieser Situation und angesichts der sich infolgedessen immer stärker ausbreitenden Resignation unter den noch kirchlich Engagierten kann sich die Praktische Theologie nicht mit der Ausgabe von Durchhalteappellen begnügen. Ihre Aufgabe besteht vielmehr darin, die Faktoren und Instanzen namhaft zu machen, die dafür verantwortlich sind bzw. es begünstigt haben, daß es zu der erneuten restaurativen Wende in der katholischen Kirche gekommen ist. Selbstkritisch muß sie sich in diesem Zusammenhang auch fragen, ob sie nicht zu sehr Visionen einer idealen Kirche gehuldigt und dabei die real existierende Kirche mit der ihr als Institution eigenen Beharrungskraft aus den Augen verloren hat. Hinzukommt die konfessionelle Kirchenzentriertheit, die innerhalb der Praktischen Theologie vorherrscht und die es ihr verwehrt, neue Wege eines christlichen Sozialvollzugs, die nicht mehr auf die institutionellen Konfessionsgrenzen fixiert sind, zu entdecken und theologisch verantwortet mitzugestalten. Sie verliert damit den Anschluß an möglicherweise am ehesten noch zukunftssträchtige Bewegungen in den Kirchen und zwischen den Kirchen, die nicht länger darauf warten, daß ihre Praxis auch "von oben" als kirchlich abgesegnet wird.<sup>26)</sup>
- Spätestens die nicht mehr abzustreitenden Traditionsabbrüche innerhalb der Volkskirchen – verstärkt noch durch die Enttraditionalisierungsprozesse in der Gesellschaft insgesamt – lassen das Theorem von einer Kontinuität der Christentumsgeschichte mehr

als zweifelhaft werden.<sup>27)</sup> Nicht in Frage gestellt werden soll damit, daß mithilfe dieses Theorems eine allzu institutionell-kirchlich fixierte Praktische Theologie wichtige perspektivische Erweiterungen gewonnen hat. Doch bleibt es seinerseits nicht an den Bestand des neuzeitlichen Christentums gebunden? Und was bleibt von dem christentumsbezogenen Ansatz, wenn die Diagnose zutrifft, daß wir mehr und mehr mit einer nach-christlichen bzw. nach-christentümlichen Gesellschaft konfrontiert sind? Und noch in anderer Hinsicht sind Bedenken gegenüber diesem Ansatz angebracht: Er verhilft zwar zu einer differenzierteren Einschätzung und damit zugleich zu einer positiveren Würdigung der Entwicklungen, die das Christentum in der Neuzeit genommen hat, als es weithin innerhalb der Kirchen üblich (gewesen) ist. Aber auf der einen Seite ist es eine Frage der Redlichkeit, ob die durchaus beachtlichen Errungenschaften der Neuzeit allesamt wirklich so dem Christentum zugute geschrieben werden können, wie es – wenn auch nachträglich – dieser Ansatz tut. Und zum anderen fällt auf, wie wenig – nämlich so gut wie garnicht – im Rahmen dieses praktisch-theologischen Ansatzes von der "anderen Seite" des neuzeitlichen Christentums die Rede ist, von all jenen Vorgängen also, aufgrund derer diese Epoche für viele zur Geschichte des Leidens und der Vernichtung geworden ist. Nicht zuletzt wegen ihrer eigenen Verstrickungen in diese Geschichte ist es höchste Zeit, daß die Praktische Theologie sich selbstkritisch auch mit diesem düsteren Kapitel ihrer Entwicklung auseinandersetzt und Trauerarbeit leistet. Nur wenn auch diese Seite ihres Entstehungs- und Verwendungszusammenhangs ohne Beschönigung in den Blick genommen wird, ist die Praktische Theologie auf Zukunft hin dagegen gefeit, sich als nützliche Handlangerin für kirchliche und gesellschaftliche Interessen mißbrauchen zu lassen. Dazu gehört allerdings auch, daß alle die in ihr ein Stimmrecht bekommen, die bislang zum Schweigen verurteilt waren: angefangen von den Laien, und unter ihnen vor allem die Frauen, über die in der pastoralen Praxis Diskriminierten bis hin zu jenen, die im vorherrschenden kirchlichen und gesellschaftlichen Bewußtsein als "Nicht-Personen" (G. Gutierrez) gelten.

- Schließlich ist an den gesellschaftsbezogenen Ansatz der Praktischen Theologie die Rückfrage zu stellen, ob darin nicht der Relevanzaspekt christlich-kirchlichen Handelns dermaßen in den Vordergrund gestellt wird, daß die Identitätsfrage unterzugehen droht. Selbst ein kritisches Vorzeichen ändert dann nichts daran, daß Religion und Kirche allein noch unter funktionalen Gesichtspunkten interessieren. Noch nachhaltiger ist das natürlich der Fall, wo sich die Praktische Theologie völlig unkritisch in das Fahrwasser des

wiedererwachten Interesses an Religion begibt und ihrerseits der Ausbildung jener modernisierten Religion Vorschub leistet, wie die Postmoderne sie braucht. In dieser Hinsicht können M. Josuttis' ironisch-kritischen Bemerkungen zum Einzug der Postmoderne auch in der Praktischen Theologie möglicherweise eine heilsame Bewußtseinsbildung provozieren: "'Religion' ist wieder hof- und salon- und diskussionsfähig geworden. 'Symbol und Ritual' liefern nicht nur das anthropologische Fundament für die liturgiewissenschaftliche Reflexion, sondern auch das gute Gewissen für die Fortsetzung der bisherigen kirchlichen Praxis. Die Neubewertung des Mythos in den Kulturwissenschaften hat den Zugang zur biblischen Überlieferung offensichtlich entkrampft. Der Pfarrer, der anders ist, unterhält die Gemeinde, wie es gewünscht wird. Er betreut, die im Dunkel leben, und er beerdigt die Opfer. Die Rückwendung zu Religion und Bibel, Gottesdienst und Pfarramt, die in den letzten Jahren zweifellos zu beobachten ist, paßt in den Zeitgeist."<sup>28)</sup> Die Frage ist, ob sich die Praktische Theologie in den Dienst der Pflege und Legitimation einer solchen "Bürger- bzw. Zivilreligion" stellt oder ob sie entgegen dem Zeitgeist die sperrigen und widerständigen Elemente der religiösen Tradition zur Geltung zu bringen bestrebt ist. Doch wie sollte sie zu letzterem in der Lage sein, es sei denn, daß sie "konservativ zu den (eigenen, N.M.) religiösen Quellen zurückgeht"<sup>29)</sup>?

### 3.2 Grundlegende Merkmale

Während sich das Säkularisierungsparadigma vor allem innerhalb des durch die Pole Glaube – Unglaube bzw. Theismus – Atheismus markierten Koordinatensystems bewegt, werden innerhalb des Evangelisierungsparadigmas die Gegensatzpaare Leben – Tod bzw. Gott (des Lebens) – Götzen (des Todes) zu den entscheidenden Bezugspunkten. Es bildet im übrigen die praktisch-theologische Konkretion eines Paradigmenwechsels innerhalb der Theologie insgesamt, wie er sich in verschiedenen neueren theologischen Ansätzen (z.B. Theologie der Befreiung, feministische Theologie, Black Theology, Minjung-Theologie) niederschlägt, die – um in der Terminologie von J.B. Metz zu sprechen<sup>30)</sup> – eine Ablösung sowohl vom neuscholastischen als auch vom transzendental-idealistischen Paradigma zugunsten eines nachidealistischen Paradigmas vollzogen haben. Gemeinsam ist ihnen, daß sie gegenüber einem abstrakt-theoretisch verbleibenden Wahrheitsbezug die praktische und subjekthafte Grundverfassung der Theologie insgesamt herausstellen und ernstnehmen.<sup>31)</sup>

Damit ist bereits ein fundamentales Merkmal auch des Evangelisierungsparadigmas angesprochen: Es reklamiert die konstitutive Zusammengehörigkeit von Orthodoxie und Orthopraxie. Das ernstzunehmen, bedeutet, daß von Gott nur glaubwürdig gesprochen werden kann, wenn damit ein entsprechendes Zeugnis der Tat einhergeht. Wenn der christliche Glaube die den Menschen gnadenhaft erschlossene, sie heil und frei machende Liebe Gottes bezeugt, wie sie in Leben, Tod und Auferweckung Jesu Christi unüberbietbar offenbar geworden ist, dann genügt es nicht, davon bloß zu sprechen, sondern dann muß dieser Glaube auch in der Erfahrung und Gestaltung menschlichen Lebens seine Entsprechung finden. Hier – in den realen Verhältnissen der Menschen – ist der eigentliche Ort seiner Bewährung. Das hat nichts damit zu tun, Glaube auf menschliche Praxis reduzieren zu wollen. Er ist ja gerade deswegen heilsam für den Menschen, weil er nicht Heil von den Menschen her, sondern Heil von Gott her ist, dies also nicht durch menschliche Leistung erwirkt, sondern von Gott unverdient geschenkt ist.

Dies befreit von dem Zwang, sich ständig selbst vor den anderen unter Beweis stellen zu müssen, und eröffnet somit neue, den Egoismus sprengende, beziehungsreiche Formen menschlicher Praxis. Christlicher Glaube verwirklicht sich in Kontemplation und Aktion, also einerseits in dem Sich-Ergreifenlassen von und Sich-Hineinversenken ins Mysterium Gottes, andererseits in der bedingungslosen Zuwendung zu allen, zu deren Nächste zu werden die Situation uns herausfordert. Gottes- und Nächstenliebe bilden eine untrennbare Einheit. Aus dieser Bestimmung des christlichen Glaubens als Zusammengehörigkeit von Wort und Tat ergeben sich weitere für das Evangelisierungsparadigma zentrale Merkmale:

- Den Bezugshorizont christlich-kirchlichen Handelns bildet nicht die Kirche, sondern das Reich Gottes. Dabei ist entscheidend, daß das Reich Gottes nicht länger individualisiert, spiritualisiert und verjenseitigt verstanden wird, sondern als universale Verheißung einer ganzheitlichen Befreiung aus jeglicher Macht des Todes zu den Möglichkeiten des österlichen neuen Lebens. Ihre Bewährung findet sie im Engagement für den Aufbau einer gemeinsamen Welt in Friede, Gerechtigkeit und Freiheit, in der die Integrität allen Lebens und der gesamten Schöpfung gewährleistet ist. Die Pastoral kann sich darum nicht allein und ausschließlich auf die individuelle Dimension beschränken, wie es im Säkularisierungsparadigma vorwiegend der Fall ist; sondern ihr wohnt konstitutiv eine soziale und politische Dimension inne, die es entsprechend auch wahrzunehmen und umzusetzen gilt.<sup>32)</sup>

- Vom Horizont der Reich-Gottes-Botschaft her gewinnt christlich-kirchliches Handeln eine inhaltliche Stoßrichtung, die zu Unterscheidungen nötigt. Innerhalb der lateinamerikanischen Befreiungspastoral drückt sich das in einem Engagement aus, das ernstnimmt, daß der kontemplativen "Anuncio", d.h. der Ankündigung der frohen Botschaft vom Reiche Gottes und des damit verbundenen Lebens in Fülle für die ganze Menschheit, die prophetische "Denuncia" entspricht, d.h. die konkrete Anklage ungerechter und unmenschlicher Verhältnisse, die dem Willen Gottes widersprechen und darum als "strukturelle Sünde" zu bezeichnen sind. Daraus ergibt sich schließlich als drittes Moment einer so ansetzenden Evangelisierung die "Transformacion", d.h. die Befolgung des Rufes Jesu Christi zur personalen und sozialen Umkehr, zur Transformation der Menschen und Strukturen, um hier und jetzt dem Reiche Gottes, der verheißenen neuen Schöpfung den Weg zu bereiten.<sup>33)</sup>
- Damit in Zusammenhang stehen die Optionsbestimmungen, die innerhalb des Evangelisierungsparadigmas getroffen werden. Solche Optionen sind der Versuch, angesichts der vorfindlichen sozialen und individuellen Herausforderungen Prioritäten zu entwickeln, die vordringliche Schwerpunkte für das pastorale Handeln angeben. Sie ergeben sich aus der jeweiligen Differenz der vom Evangelium her inspirierten Orientierungen für eine menschenwürdige Praxis und der in ihrem Lichte gewonnenen Befunde der gegebenen gesellschaftlichen Realität. Mit der Wahl von Optionen riskiert die Kirche in der Regel eine Infragestellung sowohl ihres herkömmlichen Selbstverständnisses als auch ihrer Praktiken. Sie wird zur Umkehr und zu konkreten Parteinahmen herausgefordert.
- In dem Maße, in dem die Kirche für die anderen und mit ihnen da ist, gewinnt sie ihre Identität. Das Evangelisierungsparadigma "denkt die Identität der Kirche insofern nicht allein binnenkirchlich, als sie in dem Maße, in dem sie sich evangelisierend verwirklicht, sich auch 'nach außen hin' authentisch realisiert. Denn der Inhalt der Evangelisierung meint nichts anderes als den Dienst der Kirche an der Menschheit überhaupt, wobei dieser Dienst kein anderer ist als derjenige, den sie an sich selbst vollzieht. Und nur wenn die sich im Sinne ihres Hauptes, Jesu Christi, in Wort und Tat evangelisierend darstellt und verhält, erreicht ihre theologische Selbstvergewisserung, Sakrament des Heiles für die Welt zu sein, die Menschen als konkrete Heilung und Befreiung in ihren konkreten Verhältnissen bzw. mit notwendigen Veränderungen dieser Verhältnisse. Evangelisierung ist also nicht identisch mit dem Begriff der Christianisierung, welcher die Christlichkeit der Kirche als

der Verbreiterin des Christlichen und das Christlichkeitsdefizit und -bedürfnis der Umwelt voraussetzt. Die Evangelisation dagegen setzt voraus, daß auch Christ und Kirche selbst ständig ihrer bedürfen und nur in diesem Prozeß dem Bedürfnis der Menschen nach Heil und Befreiung erfahrungshaltig begegnen und dadurch der Evangelisation Raum verschaffen. Der Evangelisationsbegriff meint also eine Identität der Kirche, die sie nicht nach innen oder außen abgrenzt, sondern in der sie sich der permanenten Entgrenzung zum Heil aller Menschen aussetzt und darin zu sich selber findet<sup>34)</sup>.

- "Nach innen" findet diese Entgrenzung darin ihren Niederschlag, daß vor aller funktional bedingten Ausdifferenzierung von bestimmten Verantwortungen für die verschiedenen kirchlichen Handlungsfelder die gemeinsame und gleichwertige Berufung aller Christen zur Evangelisierung anerkannt und zur Geltung gebracht wird. Dem korrespondiert, daß basiskirchlichen Sozialformen eine Priorität beigemessen wird und sie entsprechend gefördert werden, weil sie am ehesten die Möglichkeit zur Entfaltung der verschiedenen Charismen einräumen. Solche Basisgemeinden stehen sowohl im Raum der Kirche (gewissermaßen als die entscheidenden Orte der Kirchwerdung) als auch im Raum der Gesellschaft (als soziale Basisbewegungen). Und aus beiden Dimensionen und Bereichen erwächst ein integrales Engagement: Im Gebet ist die Gesellschaft mit ihren Problemen präsent, und in den Problemen der Gesellschaft ist der Glaube präsent. In den kirchlichen Basisgemeinden gibt es eine tiefe Beziehung zwischen dem Evangelium und dem Leben, zwischen dem Wort Gottes und den konkreten Problemen, zwischen dem Glauben und dem sozialen Engagement. Sie bilden Laboratorien neuer Formen des Zusammenlebens, an deren Gestaltung jeder und jede einzelne und alle gemeinsam gleichberechtigt mitwirken.

### 3.3 Vermittlungen

Den hier aufgeführten Merkmalen des Evangelisierungsparadigmas hat auch die Methodik der Praktischen Theologie zu entsprechen. Sie kann weder rein deduktiv – im Sinne also einer Ableitung der Normen kirchlicher Praxis aus einem vorgegebenen und feststehenden Lehrgebäude – noch rein induktiv – im Sinne einer Verpflichtung pastoralen Handelns auf empirisch gewonnene Situationsbefunde – angelegt sein. Im Sinne einer "praktischen Hermeneutik" (N. Greinacher<sup>35)</sup>) hat sie vielmehr die beiden Bezugsgrößen "Wahrheit des Glaubens" und "gegenwärtige Lebenspraxis" so miteinander in Beziehung zu setzen,



daß ein Sich-Einlassen auf die Nachfolge Jesu als für heute und morgen bedeutsam erfahren, gelernt und gelebt werden kann. "Praktische Theologie geht also methodisch empirisch und normativ vor."<sup>36)</sup>

In dem bekannten Dreischritt "Sehen – Urteilen – Handeln" hat diese Methodik ein operationalisierbares Schema gefunden: Der Situationsbezug christlichen Handelns macht eine individual- und sozial-analytische Vermittlung erforderlich (Sehen); seine immer wieder neu zu findende Orientierung an Jesus Christus als seinem Ausgangspunkt und Ermöglichungsgrund geschieht in hermeneutischer Vermittlung (Urteilen); seine antizipatorische Kraft gewinnt es in der praktisch-pastoralen Vermittlung des in Analyse und Reflexion Erarbeiteten (Handeln).

Ziel dieser theoretischen Vermittlungsbemühungen ist eine kritische Orientierung, die es nicht zuläßt, daß die Praxis des Glaubens der Gefahr eines naiven Empirismus, Fundamentalismus oder Pragmatismus erliegt und damit ihr kritisch-aufklärendes und verändernd-innovatorisches Potential einbüßt. Das bedingt allerdings, daß die Praktische Theologie an dieser Praxis partizipiert. Als "Theologie aus der Praxis des Volkes" wird die Praktische Theologie so Anwältin einer "Theologie des Volkes", indem sie das ganze Volk Gottes als Subjekt christlichen und pastoralen Handelns ernstnimmt und gerade so die verschiedenen Charismen zur Auferbauung von Gemeinde und Kirche zur Geltung kommen läßt.<sup>37)</sup>

### 3.3.1 Sehen

Will die Praktische Theologie dazu beitragen, daß christliches und das es befähigende und begleitende pastorale Handeln der jeweiligen geschichtlichen Situation Rechnung trägt, gehört es zu ihren grundlegenden Aufgaben, zu einem reflexeren Bewußtsein der jeweiligen "Zeichen der Zeit" (Johannes XXIII.) zu verhelfen. Wie eine solche "theologische Analyse der Gegenwartssituation" (K. Rahner) bzw. "Kairologie" (F. Klostermann) allerdings anzusetzen und durchzuführen ist, ist sowohl in erkenntnistheoretischer als auch in forschungslogischer Hinsicht noch nicht hinreichend geklärt.<sup>38)</sup>

Unbestritten ist, daß dabei auf Analysen und Interpretationen von Sozialwissenschaften zurückgegriffen werden muß. Diese sind jedoch nicht einfach in positivistischer Weise zu übernehmen. Sondern der ihnen zugrundeliegende methodologische Ansatz ist daraufhin zu überprüfen, ob er sich mit den grundlegenden Bestimmungen christlichen Handelns vereinbaren läßt. Das scheint am ehesten innerhalb eines handlungstheoretischen Paradigmas gewährleistet zu sein.<sup>39)</sup> Seine Option für Subjektwerdung in universaler Solidarität läßt die Wahrneh-

mung und Analysen vor allem auf diejenigen individuellen und gesellschaftlichen Faktoren und Zusammenhänge richten, die eine entsprechende Praxis erschweren und verhindern. Davon sind auch die kirchlichen Handlungs- und Sozialformen nicht auszunehmen, da und insofern sie selbst an gesellschaftlichen Verblendungszusammenhängen und Widersprüchen teilhaben.

So sehr auf der einen Seite Globalanalysen vonnöten sind, um sich des Kontextes der konkreten Handlungssituationen zu vergewissern, ist auf der anderen Seite ernstzunehmen, daß die Aufmerksamkeit des christlichen Glaubens dem Alltäglichen und Unscheinbaren personaler und sozialer Existenz gilt. Zu Recht betont darum R. Zerfaß, daß die "kleinste praktisch-theologische Untersuchungseinheit ... die 'Situation', das Interaktionsgeflecht" ist, "in das immer alle verstrickt sind, das sie miteinander schuldig werden und miteinander Erlösung finden läßt"<sup>40</sup>. Und er fügt hinzu: "Situationsanalyse als der Versuch, dieses Handlungsgeflecht in den Blick zu nehmen, die darin angelegten Handlungsmuster, Konflikte, Chancen und Unrechtsstrukturen aufzudecken, ist ein indispensable geistlicher Vorgang, der nur gemeinsam leistbar ist (1 Kor 14, 26 f.) und auf die Unterscheidung der Geister (1 Kor 12, 10; Röm 12, 2) zielt."<sup>41</sup>

Damit ist bereits übergeleitet zum nächsten Vermittlungsschritt:

### 3.3.2 Urteilen

Bereits um in des Wortes eigentlicher Bedeutung wahrnehmen zu können, bedarf es immer der kritischen Überprüfung der eigenen "Vorurteile", die – bewußt oder unbewußt – das Sehen und Handeln leiten. Eigene Wünsche und Ängste spielen dabei eine elementare Rolle. Modetrends und Milieudruck tun nicht selten ein übriges. Und so steht auch pastorales Handeln nicht selten in der Versuchung, sich an den gängigen Kriterien eines erfolgsorientierten Tuns messen zu lassen: Leistung, Effizienz, Breitenwirksamkeit u.ä..

Umso unerläßlicher ist es, sich auch im pastoralen Alltag immer wieder des Grundes und Zieles des Handelns zu vergewissern und zu fragen, wie dem in der Praxis entsprochen werden kann. Soll dabei eine positivistische Orientierung an der Bibel vermieden werden, ist – bezogen auf die konkreten Handlungssituationen der Gegenwart – praktisch-hermeneutisch vorzugehen: In lebendiger Erinnerung der biblischen Überlieferungen wird die gängige Deutung der Wirklichkeit unterbrochen, so daß diese nicht länger alles Handeln determiniert, sondern daraus Hoffnung, Mut und Phantasie zur Gestalt einer Praxis, die mehr von der verheißenen Fülle des Lebens zum Vorschein kommen läßt,

erwachsen. Da aber die den biblischen Erzählungen und Verheißungen zugrundeliegenden befreienden Erfahrungen keineswegs ohne weiteres zugänglich sind, bedarf es einer "Hermeneutik des Verdachts" (D. Tracy), um sie von den in ihrer Wirkungsgeschichte zugefügten Verzerrungen und Entstellungen offenzulegen und wiederzugewinnen. Daß den biblischen Erzählungen und Verheißungen eine befreiende und lebenschenkende Kraft innewohnt, zeigt sich, wenn einzelne oder christliche Gruppen und Gemeinden sich auf sie einlassen, d.h. es lernen und riskieren, diese Überlieferungen handelnd weiterzuerzählen, und sich damit in eine spannungsreiche Kommunikation zu ihrer Umwelt begeben. Solche Praxis wird dann ihrerseits zu einem authentischen Ort theologischer Wahrheitsfindung.

### 3.3.3 Handeln

Aus der Wahrnehmung der Gegenwartssituation im Hören auf das Lebensangebot des Evangeliums erwachsen kritische und kreative Orientierungen und Impulse für das christliche Handeln. Die Praxis selbst hat jedoch ihre eigene Vernunft, die sich von Analyse und Reflexion unterscheidet. Sie wird wesentlich mitbestimmt durch die Einmaligkeit der jeweils gegebenen konkreten Situation; und sie ist zudem Sache der freien Tat, die denkerisch nie vollständig eingeholt werden kann.

Das schließt nicht aus, daß sich die Praktische Theologie Einsichten zu eigen macht, die über die Bedingungen einer gelingenden Veränderung von individuellem Bewußtsein und sozialen Strukturen Aufschluß geben. Entscheidend ist nur, daß das nicht als "Herrschaftswissen" mißbraucht wird.

Daß Veränderungen des Gewohnten von – sowohl gesellschaftlichen als auch innerkirchlichen – Störungen und Konflikten begleitet werden, läßt sich nicht vermeiden. Es gilt nur, die darin steckenden Lernchancen zu nutzen. Ansonsten müßte sich die Pastoral darauf beschränken, entsprechend den an sie gerichteten gesellschaftlichen und institutionell-kirchlichen Interessen zu funktionieren. Sie begäbe sich damit jedoch der Möglichkeit und verriete ihren Auftrag, "Wirklichkeit aus dem Glauben heraus in der Kraft und in der Gnade des Geistes Gottes zu gestalten, um auf diese Weise das verheißene Reich Gottes anzusagen".<sup>42)</sup>

Mit Hilfe dieser Methodik zielt die Praktische Theologie auf eine Handlungskompetenz, die zu einem authentischen christlichen Handeln als versöhnend-befreiender Praxis in der Gesellschaft befähigt. Sie kann sich damit allerdings von dem Streit um die Realisierung einer solchen

Praxis in gesellschaftlichen und kirchlichen Zusammenhängen nicht dispensieren.

Anmerkungen/Literatur:

- \*) Gek. Vorabdruck als "Vom Säkularisierungs- zum Evangelisierungsparadigma", in: *Diakonia* 21 (1990) 420-429 (Anm. Red.)
- 1) Vgl. ausführlich V. Drehsen, *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie*, Gütersloh 1988; N. Mette, *Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik innerhalb der praktischen Theologie*, Düsseldorf 1978.
- 2) Vgl. W. Fürst, *Praktisch-theologische Urteilskraft*, Zürich-Einsiedeln-Köln 1986, bes. Teil II.
- 3) Vgl. ebd. 246-277
- 4) Vgl. überblicksartig N. Mette, *Von der Anwendungs- zur Handlungswissenschaft*, in: O. Fuchs (Hg.), *Theologie und Handeln*, Düsseldorf 1984, 50-63.
- 5) Vgl. P.M. Zulehner, *Pastoraltheologie*. Bd. 1: *Fundamentalpastoral*. Bd. 2: *Gemeindepastoral*, Düsseldorf 1989; vgl. auch ders., *Inhaltliche und methodische Horizonte für eine gegenwärtige Fundamentalpastoral*, in: O. Fuchs (Hg.), a.a.O., 13-37
- 6) P.M. Zulehner, *Pastoraltheologie*. Bd. 1, a.a.O., 32
- 7) Ebd. 37.
- 8) Ebd. 35.
- 9) Ebd. 12.
- 10) Vgl. W. Fürst, a.a.O., 277-321.
- 11) Vgl. P.C. Bloth u.a. (Hg.), *Handbuch der Praktischen Theologie*. 4 Bde., Gütersloh 1981ff.
- 12) J. Kleemann, *Zum Verständnis und Gebrauch des HPTH*, in: P.C. Bloth u.a. (Hg.), *Handbuch der Praktischen Theologie*. Bd. 2, a.a.O., 7-9, hier: 7.
- 13) Ebd. 8.
- 14) Vgl. H. Ammer u.a., *Handbuch der Praktischen Theologie*. 3 Bde., Berlin 1974/78.
- 15) Zu dieser Problematik vgl. auch P.M. Zulehner, *Pastoraltheologie*. Bd. 1, a.a.O., 178-195.
- 16) Vgl. D. Rössler, *Grundriß der Praktischen Theologie*, Berlin/New York 1986. - Vgl. auch V. Drehsen, a.a.O., sowie ders., *Praktische Theologie*, in: ders. u.a. (Hg.), *Wörterbuch des Christentums*, Gütersloh-Zürich 1988, 990-992.
- 17) M. Josuttis, *Religion - Gefahr der Postmoderne. Anmerkungen zur Lage der Praktischen Theologie*, in: *EK* 21 (1988) 16-19, hier: 19.
- 18) D. Rössler, a.a.O., 58.
- 19) Ebd. 3.
- 20) Ebd. 1.
- 21) Ebd.
- 22) Vgl. G. Otto (Hg.), *Praktisch-theologisches Handbuch*, Hamburg <sup>2</sup>1975; ders., *Grundlegung der Praktischen Theologie (Praktische Theologie. Bd. 1)*, München 1986; ders., *Handlungsfelder der Praktischen Theologie (Praktische Theologie, Bd. 2)*, München 1988.
- 23) Vgl. hierzu genauer P. Weiß, *Gemeindekirche - Ort des Glaubens*, Graz - Wien - Köln 1989, bes. 399-417.
- 24) So der Untertitel seiner in Anm. 1 gen. Untersuchung.
- 25) Vgl. K. Rahner, *Die Zukunft der Kirche hat schon begonnen*, in: *HPTH* IV, 744-759.
- 26) Vgl. hierzu auch O. Fuchs, *Dabeibleiben oder Weggehen? Christen im Konflikt mit der Kirche*, München 1989, 107-119.

- 27) Vgl. J. Scharfenberg, Bestandsaufnahme des neuzeitlichen Christentums. Gedanken zu Dietrich Rösslers "Grundriß der Praktischen Theologie", in: Pastoraltheologie 76 (1987) 266-277, hier: 276. Vgl. zum folgenden auch ebd. 276 f.
- 28) M. Josuttis, a.a.O., 16.
- 29) Ebd. 19.
- 30) Vgl. J.B. Metz, Unterwegs zu einer nachidealistischen Theologie, in: J.B. Bauer (Hg.), Entwürfe der Theologie, Graz 1985, 209-233; vgl. auch H. Küng, Theologie auf dem Weg zu einem neuen Paradigma, in: ebd. 181-207.
- 31) Vgl. dazu jetzt ausführlich die Studie von P. Weiß, a.a.O. - Zum Folgenden vgl. ausführlicher: R.Zerfaß/H. Poensgen, Predigt/Verkündigung, in: Chr. Bäumlner/N. Mette (Hg.), Gemeindepraxis in Grundbegriffen, München-Düsseldorf 1987, 354-368; H. Heidenreich, "Evangelisierung in Europa", in: Pthl 8 (1988) 25-39 (Lit,I); O. Fuchs, Kirche - Kabel - Kapital, Münster 1989, bes. 45-74.
- 32) Vgl. N. Mette, Sozialpastoral, in: P. Eicher/N. Mette (Hg.), Auf der Seite der Unterdrückten?, Düsseldorf 1989, 234-265.
- 33) Vgl. V. Codina, Qué es la Teologia de la Liberacion?, Oruro/Bolivia 1986, 29.
- 34) O. Fuchs, Kirche - Kabel - Kapital, a.a.O., 61.
- 35) Vgl. N. Greinacher, Praktische Theologie als kritische Theorie kirchlicher Praxis in der Gesellschaft, in: ThQ 168 (1988) 283-299, hier: 294 f. 297 f. - Auch wenn ich weiß, daß N. Greinacher dem Evangelisierungsbegriff gegenüber skeptisch ist, ist der von ihm vertretene Ansatz, wie er in diesem Beitrag programmatisch formuliert worden ist, dem hier sog. "Evangelisierungsparadigma" zuzuordnen.
- 36) Ebd. 298.
- 37) Im Folgenden greife ich auf anderswo bereits Publiziertes zurück: Vgl. N. Mette, Praktische Theologie, in: G. Bitter/G. Miller (Hg.), Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe. Bd. 2, München 1986, 552-560; ders., Sehen - Urteilen - Handeln. Zur Methodik pastoraler Praxis, in: Diakonia 20 (1989) 23-29.
- 38) Vgl. die weiterführende Untersuchung von R. Englert, Glaubensgeschichte und Bildungsprozeß. Versuch einer religionspädagogischen Kairologie, München 1985.
- 39) Vgl. dazu grundlegend die Beiträge in: O. Fuchs (Hg.), Theologie und Handeln, a.a.O., sowie R. Zerfaß, Gottesdienst als Handlungsfeld der Kirche. Liturgiewissenschaft als Praktische Theologie, in: L.J. 38 (1988) 30-59.
- 40) R. Zerfaß, a.a.O., 50 f.
- 41) Ebd. 51.
- 42) J. Sayer - A. Biesinger, Von lateinamerikanischen Gemeinden lernen, München 1988, 34.