

Peter F. Schmid

Die Gruppe als locus theologicus Kairologische Aspekte zum Verständnis von Seelsorge und zur Konzeption der Pastoraltheologie als Praktischer Theologie¹

Ecclesia semper reformanda.

1 Pastoraltheologie als praktische Theologie des Sorgens

1.1 Was heißt »pastoral«?

»Pastoral«, so sagt das II. Vatikanische Konzil ganz offiziell in einer amtlichen Fußnote zu Beginn seiner Pastorkonstitution, sei dieser Text über die Kirche in der Welt von heute zu nennen, weil er, »gestützt auf Prinzipien der Lehre, das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute darzustellen beabsichtigt« (GS, amtliche Fußnote). Daher wird im berühmten Anfang von »Gaudium et Spes« betont, daß die Lehre vom Menschen als solche pastoral ist, wenn sie in existentieller Solidarität gebildet und vorgetragen wird, also in »engster Verbundenheit der Kirche mit [...] Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art«. Denn, so das Konzil bewußt programmatisch, »es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in den Herzen der Jünger Christi seinen Widerhall fände (GS 1). Lehre und existentielles Betroffensein gehören demnach untrennbar zusammen. Das wird pastoral genannt.

Eine Vorgabe für die Theologie insgesamt, eine Vorgabe für die *Pastoral*-Theologie im besonderen.

Es ist eine aktuelle Formulierung des inkarnatorischen Prinzips als Leitgesichtspunkt aller christlicher Theologie, das entsprechend zu dieser Zeit von Franz Xaver Arnold (1965) auch als Prinzip der Pastoraltheologie formuliert worden ist.²

Freilich finden sich auch andere Konzils- und kirchenamtliche Texte; sie sind sogar bei weitem in der Mehrzahl. Vielfach wird dort der Priester allein als Seelsorger bezeichnet. So heißt es etwa auch im

¹ Überarbeitete Fassung des Vortrages zum Habilitationskolloquium aus Pastoraltheologie an der Karl-Franzens-Universität Graz, 1997.

² Vgl. Goldbrunner 1974.

»Direktorium für Dienst und Leben der Priester« noch 1994³, daß dem Priester »allein aufgrund der vom Bischof empfangenen Priesterweihe im eigentlichen und eindeutigen Sinn der Begriff ›Pastor‹ zukommen kann. Tatsächlich bezieht sich die Bezeichnung ›Pastoral‹ auf die *potestas docendi et sanctificandi* sowie auf die *potestas regendi*.« Demnach wäre auch der Diakon, der von Amts wegen die feierliche Taufe spendet, kein Seelsorger, auch nicht der Katechist, der dies im Auftrag seines Bischofs tut – obwohl in der Liturgiekonstitution (SC 7) Augustinus zitiert wird mit den Worten: »Wenn immer einer tauft, tauft Christus selbst.«⁴

Aber seit den noch nicht durch Priestermangel gekennzeichneten Zeiten des Konzils hat sich einiges weiterentwickelt, jedenfalls – so kann man schlicht feststellen – sowohl in der kirchlichen Umgangssprache als auch in der Theologensprache – und da darf man wohl eine wechselseitige Beeinflussung vermuten. (In der offiziellen Kirchensprache ist diese Sprachentwicklung weitgehend – noch? – nicht erfolgt.) So hat im November 1993 der Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen in seiner Erklärung »Zur Zukunft der Seelsorge« ganz im Sinne des zitierten Texts der Pastoralkonstitution des Konzils gefordert, Theologie müsse vom Menschen her betrieben werden: »Angesagt«, so heißt es dort, »sei ein Ortswechsel der Theologie hinein in die alltäglichen Lebenskontexte der Menschen.

Johannes XXIII. hatte dem Konzil den Auftrag gegeben, auf die Zeichen der Zeit zu achten, also kairologisch zu arbeiten. Es hat diesen Auftrag ernstgenommen und angenommen und sich dementsprechend insgesamt als Pastorkonzil verstanden. Nicht zuletzt darin, wie das Konzil Lehre mit Leben verbunden wissen wollte, zeigte sich der Paradigmenwechsel kirchlichen Selbstverständnisses, der durch es aufgenommen, formuliert und vorangetrieben wurde, und den es – gerade in der gegenwärtigen Phase der Spannung von kirchlicher und theologischer Entwicklung wird das überdeutlich – erst noch einzuholen gilt.

Einige der Konsequenzen, die dies für das Selbstverständnis und die Standortbestimmung der relativ jungen und wissenschaftstheoretisch zum Teil noch unausgegorenen Disziplin der Pastoraltheologie hat, sollen hier angesprochen werden.

³ Kongregation für den Klerus 1994, Art. 19.

⁴ Augustinus, In Iohannis Evangelium Tractatus VI, cap. I., n. 7: PL 35, 1428.

1.2 Was heißt »(Seel-)Sorge«?

Ein traditionelles Wort für jene Haltung, die das Konzil mit seiner Rede von der Verbundenheit der Kirche mit der Menschenheit meint, ist die »Sorge«. Semantisch bedeutet »Sorge« »Kummer« und das meint – übrigens genauso wie das lateinische »cura« (Stowasser 148) – seit altersher zweierlei: ebenso »Unruhe, Angst« (vgl. Sorgen haben, Kummer haben, besorgt sein) wie »Bemühung um Abhilfe« (vgl. sich um etwas sorgen, sich kümmern, etwas besorgen, jemanden umsorgen, versorgen, vorsorgen). Wer sich sorgt, ist also ebenso selbst »besorgt, sorgenvoll«, wie um etwas »besorgt, sorgsam, (für)sorglich, sorgfältig« (vgl. Etymologieduden 652f).

Das Wort ist von der »Seel-Sorge« her bestens bekannt. Schon aufgrund der Wortbedeutung lassen sich Selbst-Betroffensein und Handeln aus Betroffenheit also nicht voneinander trennen. Oder in einem (ebenfalls von der Wortherkunft gedeckten Bild): Anfang aller Veränderung ist die Sorg-fältigkeit, d. h. es sind die Sorgenfalten auf der Stirn, auf der eigenen und auf der der anderen.

Es gehören somit nicht nur existentielles Betroffensein und Lehre – modern ausgedrückt: das Menschen- und Gottesbild, Theologie und Anthropologie –, sondern auch Betroffensein und Veränderungshandeln, also Reform, untrennbar zusammen.

1.3 Was heißt »Pastoraltheologie«?

Man könnte eingedenk der Semantik von »Sorge« daher durchaus auch sagen: Pastoraltheologie – »Seelsorge-Theologie« – ist Sorge-Theologie: Theologie, getragen von Betroffenheit und Engagement. Die Pastoraltheologie kann so zunächst ganz einfach als jene theologische Disziplin beschrieben werden, in der man – die Diskussion um das Wort »Seele« sei einmal beiseite gelassen; es geht zweifellos um den ganzen Menschen – sich *sorgt: als* Mensch und *um* das Menschsein, *im* Leben und *um* das Leben. Ihr Motiv ist das eigene Besorgtsein und jenes der Mitmenschen, ihr Ziel ist die Sorge um Veränderung. Und ihre Methode ist eine wissenschaftlich-sorgsame, eine sorgfältige, eine, die gleichwohl niemals distanziert und unbetroffen von dem sein kann, worum sie besorgt ist.

Die Pastoraltheologie »kümmert sich«, sie kümmert sich: darum, wie Menschen ihr Leben gestalten, wie sie handeln. Das heißt, sie kümmert sich um die Praxis. Sie ist eine praktische Wissenschaft (nicht weil das Gegenteil »unpraktisch« im Sinne von »unbrauchbar« wäre, sondern weil sie eine »πρακτικός«, die Praxis betreffend, auf die Praxis bezogen, d.h. tätig, auf das Handeln gerichtet und daher – hoffentlich

– ganz in der griechischen Bedeutung des Wortes tunlich, tauglich ist. Sie ist eine »πρακτικη τεχνη«, eine Lehre vom aktiven Tun und Handeln« (Etymologieduden 525).

Die Pastoraltheologie ist also eine praktische Theologie — wie es im Untertitel des Handbuchs der Pastoraltheologie heißt: »Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart« —, und das heißt, sie ist eine »handelnde Theologie«, eine Theologie, die aus dem Handeln kommt und auf das Handeln zielt. Sie ist jedenfalls in diesem Sinne eine Praxiswissenschaft, eine »Handlungswissenschaft.«

Der Begriff »Handlungswissenschaften« stammt von H. Schelsky (1963), der damit den Unterschied zu den historisch–hermeneutischen Wissenschaften zum Ausdruck bringen wollte. Sie stehen, Schelsky (ebd. 283) zufolge, »dem Wesen ihrer Erkenntnis nach, also auch als ›Theorie‹, unmittelbaren Folgerungen für das Handeln« offen, ja sind geradezu darauf bezogen. Als erster griff G. Krause (1972) diesen Begriff für die Theologie auf und rechtfertigte ihn in ihrem Kontext. (Vgl. Mette 1979, 190f)

Mit der Qualifikation als Handlungswissenschaft ist jedenfalls zum Ausdruck gebracht, daß der Pastoraltheologie ein induktiver, von der Erfahrung ausgehender Ansatz zugrunde liegt, daß sie empirische Methoden heranzieht, interdisziplinär orientiert ist (mit anderen Handlungs– bzw. den Humanwissenschaften zusammenarbeitet) und nicht nur Praxis analysiert und interpretiert, sondern Orientierungshilfen für gegenwärtiges und zukünftiges Handeln vermitteln will.⁵

1.4 Was heißt »praktische Theologie«?

Der Pastoraltheologie geht es somit zunächst einmal um die Praxis der Kirche, ihr pastorales Handeln (wie immer diese Praxis der Kirche im einzelnen zu bestimmen sein mag und wie immer man das Theorie–Praxis–Problem sehen und deuten mag.⁶ Es ist auch später noch zu überlegen, ob die Gegenstandsbeschreibung »Praxis der Kirche« heute ausreicht); sie ist daher nicht nur irgendeine praktische Theologie, sondern sie ist die »Praktische Theologie« schlechthin. Sie ist »Theorie der Praxis der Kirche«, wie es beispielsweise Ferdinand Klostermann (1965, 121) auf den Punkt gebracht hat. Oder genauer und wieder mit den Worten Klostermanns (ebd., Titel u. 107) formuliert: Pastoraltheologie ist die Theologie des kirchlichen Lebens, »die Lehre vom ganzen kirchlichen Leben hier und heute und in die Zukunft hinein« (ebd. 111).

⁵ Vgl. Mette 1979, 191. – Kritisch wird gegenüber dem Verständnis als Handlungswissenschaft unter anderem eingewandt, daß dadurch ein Einengen auf das Handeln geschehe, daß das Erfolgversprechende zur Norm werde. Im Gegensatz dazu sei die Praktische Theologie als Ästhetik, als Wahrnehmungswissenschaft zu konzipieren, die das Praktisch–Werden Gottes, also das bereits Gegebene und nicht das erst zu Leistende, in den Blick zu nehmen habe. (Vgl. ebd. 192)

⁶ Vgl. z. B. Exeler/Mette 1974; Lehmann 1974; Greinacher 1974.

Als theologische Wissenschaft reflektiert sie die vorfindbare Praxis, also das kirchliche Leben, theoretisch anhand anzugebender Kriterien — man geht sicher nicht fehl, hier einmal das Evangelium Jesu Christi zu nennen — und entwickelt Ansätze und Perspektiven für künftiges Handeln, das auf diese Weise immer mehr dem Handeln Gottes an den Menschen entsprechen soll. Die so gewonnene erneuerte Praxis ist wiederum Ausgangsposition neuerlicher kritischer Analyse usw.⁷

Die Praktische Theologie kommt ihrer Aufgabe in mehrfacher Hinsicht also *in dialektischer Art und Weise* nach:

- Sie reflektiert die Praxis als Wissenschaft selbstverständlich *theoretisch*; also in einem spannungsreichen Gegenüber zur Praxis, in kritischer Distanz zu ihr. Es handelt sich um eine Theorie der Praxis, wie schon Schleiermacher formuliert hat — und zwar nicht um ihrer selbst willen oder zur bloßen Erklärung dessen, was ist, sondern als eine, die wiederum zur Praxis befähigen und dieselbe weiterentwickeln soll.⁸ Als Handlungswissenschaft im beschriebenen Sinne will sie zur Veränderung, zur Reform des Handelns beitragen.
- Sie tut das *wissenschaftlich* und damit auch in dieser Hinsicht kritisch gegenüber den je vorfindbaren impliziten oder/und expliziten Handlungstheorien einzelner Menschen oder Gruppen, deren je eigene Theorie aus ihrer Praxis eruierbar ist, egal, ob es sich um den berühmten kleinen Mann von der Straße oder eine Bischofskonferenz oder um den Papst handelt. Jeder Christ, jede Gemeinde, jede kirchliche Gruppierung hat ja eine »Alltags-Praktische-Theologie« (Zulehner 1991, 258) oder eine De-facto-Praktische-Theologie, die sich bisweilen erheblich von der »offiziellen Linie«, vom Bewußtsein dieser Person oder Gruppierung selbst unterscheidet. Aber die Pastoraltheologie kann, wenn sie ihren Sitz im Leben der Menschen haben soll, ihre Arbeit nicht ohne diese vorwissenschaftlichen Theorien tun, sondern muß diese als Ausdruck des Selbstverständnisses der Menschen von heute selbst ernst nehmen (und das heißt zuallererst einmal, sie überhaupt herauszufinden), zugleich aber auch als Korrektiv für diese je persönlichen Theorien fungieren.

⁷ Eine Reihe von Pastoraltheologen hat diese handlungstheoretische bzw. kybernetische Konzeption mit Pfeilen und Kreisen anschaulich dargestellt (z. B. Zerfaß 1974, 167; Zulehner 1989, 39; Müller 1993, 75).

⁸ Zulehner (1991, 258) zufolge ist die Praktische Theologie die theologische Theorie christlich-kirchlicher Praxis aus der Geschichte herkommend, heute stattfindend, in die Zukunft hinein weitergehend.

Praktische Theologie hat so ihren Ort an der *Schnittstelle zwischen Theorie und Praxis* und damit ihre Quellen in beiden, in der Theorie ebenso wie in der Empirie.⁹ Denken und Erfahrung fordern einander auf immer neuen Ebenen wechselseitig heraus.

Mit einer solchen Bestimmung ist auch ausgesagt, daß sie ihren Ort an der Schnittstelle »*zwischen Kirche und Gesellschaft*« hat, d. h. sie hat der Kirche die Gesellschaft und der Gesellschaft die Kirche zu vermitteln, wie es Alois Müller (1974, 24f) prägnant formuliert hat.

1.5 Formale/methodische Bestimmung des Gegenstands: »*Sehen, Urteilen, Handeln*«

Sinnvollerweise liegt einem solchen wissenschaftlichen Unterfangen der vom belgischen Begründer der Christlichen Arbeiterjugend bzw. KAJ, Joseph Cardijn, prägnant mit »*Sehen, Urteilen, Handeln*« benannte methodische Dreischritt zugrunde.

Es geht darum – und zwar meines Erachtens in dieser Reihenfolge¹⁰ –

- *die vorfindbare Praxis, die Lebenswirklichkeit des Menschen*¹¹, wahrzunehmen,
- *sie kritisch zu analysieren* und
- *Handlungsorientierungen für eine künftige Praxis zu entwerfen* (vgl. J. Müller 1993, 59).

Oder man benennt die drei Stufen, wie Zulehner es tut, mit

- Kairologie¹², d. h. der Frage nach den soziokulturellen Bedingungen bzw. den Zeichen der Zeit – andere sprechen von Ästhetik bzw. pastoraler Wahrnehmungslehre (Fürst 1986; 1987),
- Kriteriologie¹³, d. h. der Überprüfung, inwieweit der einzelne und die Kirche als Ganze dem Evangelium gemäß oder zu ihm in Widerspruch leben; d. h. auch sich der Ziele zu vergewissern, die angestrebt werden,

⁹ Vgl. Goldbrunner 1974, 140.

¹⁰ Dies gegen Zulehner (1989), weil Kriteriologie sich selbst kairologisch befragen muß. Die Ziele werden ja auch situationsbedingt verstanden.

¹¹ Vgl. GS, a.a.O.; Knobloch 1995, 19.

¹² *Lehre von den Situationen*, in denen das Handeln der Kirche stattfindet und die ihrerseits durch dieses Handeln mitgeformt werden (Zulehner 1989, 15). Die Praxis der Kirche ist ort- und zeitgebunden, findet in Gesellschaft und Geschichte statt, in der »Situation«, die als bedeutsamer theologischer Ort christlicher Praxis Ausgangspunkt der Praktischen Theologie ist. Die Zeit ist als Heilszeit (»Stunde«) und die Zeitzeichen sind als Heilszeichen zu lesen (ders 1991, 263f). — Die Frage lautet: Ist das Handeln situationsgerecht?

¹³ *Lehre von den Zielen*, die der stattfindenden Praxis innewohnen oder vorausliegen bzw. von den Kriterien, mit denen die Ziele geprüft werden können (Zulehner 1989, 15; 1991, 261). - Die Frage lautet: Ist das Handeln zielsicher, ist es Jesus-gemäß?

- und *Praxeologie*¹⁴, also als Nachdenken über und Entwickeln von adäquaten Handlungsformen¹⁵.

So weit, so gut und heutzutage auch ziemlich konsensuell. In formaler Hinsicht jedenfalls.

1.6 Inhaltliche/materielle Bestimmung des Gegenstands

Was aber heißt das inhaltlich? Die Gegenstandsbeschreibung und Definition der Pastoraltheologie muß sich ja stets an dem Verständnis dessen orientieren, was jeweils als das Wesentliche am kirchlichen Handeln angesehen wird. Und da unterscheiden sich die Geister bereits deutlich.

Im Prinzip kamen in der katholischen Pastoraltheologie zwei bekannte Einteilungsschemata in Gebrauch, die bis heute beide verwendet werden.

1.6.1 Die Einteilung nach den drei Ämtern

Die bereits zitierte traditionelle Aufteilung des kirchlichen Handelns analog zu den – exegetisch nicht korrekt (vgl. Lehner 1994, 41) – auf das Neue Testament zurückgeführten drei Ämtern Christi als *Propheetum (munus docendi)*, *Priestertum (munus santificandi)* und *Königtum (munus regendi)* unterscheidet zwischen dem *Lehramt*, dem *Priesteramt* und dem *Hirtenamt*.

Dieses Gliederungsprinzip findet sich seit Beginn der wissenschaftlichen Pastoraltheologie als »Pastoralwissenschaft« mit der Studienreform 1777 oder 1778 beim Benediktiner Franz Stefan Rautenstrauch (1774; 1782) bis nach dem Konzil und bis auf den heutigen Tag. So war es nicht nur die Grundlage der Pastoraltheologie von Michael Pfliegler (1962) und des Verständnisses von Apostolat, das sich bei Klostermann (1962, 330) und im II. Vatikanum (LG 31) findet, sondern ist auch die Basis des neuen kirchlichen Rechtsbuchs (CIC).

Pfliegler bezieht sich auf den Sendungsbefehl im Matthäusevangelium (Mt 28, 19f): »Geht hin und macht alle Völker zu Jüngern, tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehrt sie, alles zu halten, was ich Euch aufgetragen habe.«

Im *Canon iuris Canonici* von 1983 nimmt das Schema eine zentrale Stellung ein, ja es bildet die Grundstruktur seines Kernstücks:¹⁶ Buch II - vom Volk Gottes - handelt ausführlich von der *hierarchischen Verfassung der Kirche*, Buch III vom *Verkündigungsdienst* und

¹⁴ *Lehre von der Weiterentwicklung der Praxis*, die bei der Analyse vorgefunden wird (praktisch–theologische Handlungstheorie), also die kritische Auseinandersetzung mit der vorgefundenen Praxis. – Die Frage lautet: Wie ist zu reformieren, sodaß das Handeln zielsicherer und situationsgerechter wird? (Zulehner 1989, 15)

¹⁵ Vgl. a. Baumgartner 1990a, 57.

¹⁶ Vgl. Lehner 1994, 45; Paarhammer 1991, 6.

Buch IV vom *Heiligungsdienst*. In der Apostolischen Konstitution zur Promulgation des CIC 1983 (S. XXI) schreibt der Papst vom dreifachen Amt ausdrücklich, daß es zu den Elementen gehöre, die »das wahre und eigentliche Bild der Kirche« ausmachen, und daß an ihm alle Glieder des Volkes Gottes teilhaben (wobei gleich danach die Kirche ausdrücklich als *Communio* bezeichnet wird).

Hier wird also unterschieden zwischen

- dem *Lehramt*, dem die Lehre (»*Unterweisungspflicht*«) obliegt und die Spezialdisziplinen *Homiletik*, *Katechetik* und *Religionspädagogik* entsprechen (»*pastoralis didactica*« bezogen auf das *magisterium* der Kirche¹⁷),
- dem *Priester- (oder Mittler-)amt*, das mit der *Verwaltung der Sakramente* (»*Verwaltungs- und Auspendungspflicht*«) beauftragt ist, was in der *Liturgiewissenschaft* reflektiert und gelehrt wird (»*pastoralis sacramentaria*« bezogen auf das *ministerium* der Kirche¹⁸),
- und dem *Hirten- (oder Vorsteher-)amt*, das für den *Gemeindefortschritt* bzw. ihre Leitung (»*Erbauungspflicht*«) verantwortlich ist. Dieser Teil wurde als eigentliche *Pastoraltheologie* angesehen (*Rautenstrauch*) oder nach der Ausgliederung der anderen als *Rest-Pastoraltheologie* bezeichnet¹⁹, und in der *Hodegetik* (»*Wegweisung*«) oder *Poimenik* (»*Seelsorge-Anweisung*«), meist noch durch die *Missiologie*²⁰ ergänzt, gelehrt (»*pastoralis hodegetica*« bezogen auf das *regimen* der Kirche²¹).

Diese (Rest-)Seelsorgelehre wird traditionell weiter in die Lehre von der »*Individualseelsorge*« und jene von der »*Gemeinschaftsseelsorge*« unterteilt (vgl. Klostermann 1965, 112).

1.6.2 Die Einteilung nach drei (vier) Grundfunktionen

Mit der Erarbeitung der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils hat sich eine neue Aufteilung ergeben, die in der Folge – noch

¹⁷ Spiazzi 1957, 444. - Bei Spiazzi findet sich bereits der Begriff »*regimen communitatis*«, freilich nur in der *Hodegetik* als *pars specialis*, und nicht in der *pars fundamentalis* seiner *pastoraltheologischen* Konzeption, wie Klostermann (1965, 110) bemerkt.

¹⁸ Spiazzi, ebd.

¹⁹ Schuster 1964; Klostermann 1965, 111; Gärtner 1984.

²⁰ Die bisweilen auch in die *Ekklesiologie* eingebaut wird.

²¹ Spiazzi, ebd. - Für diesen Teil der *Pastoraltheologie* finden sich u. a. auch die Ausdrücke »*Pädeutik*« (*Unterrichtslehre*), »*kirchliche Pädagogik/Andragogik*« (*Erziehungslehre*), »*Kybernetik*« (*Steuerungslehre*), »*Prostatik*« (*Lehre vom Vorstehen*) oder die Bezeichnung »*Wissenschaft der speziellen Seelenführung*« (*Krieg* 1904), »*Seelsorgelehre*«, »*Seelenführungslehre*«, »*Seelsorgewissenschaft*« oder auch »*Pastoraltheologie im engeren Sinn*« (vgl. Klostermann 1965, 110f, 121).

nicht auf dem Konzil selbst (vgl. Griesl 1974, 144) – zu einer Neukonzeption auch der Pastoraltheologie geführt hat: Nun werden Grundfunktionen der Kirche benannt, und zwar

- *Verkündigung* (Martyria, Dienst am Wort, Evangelisation, Zeugnis),
- *Liturgie* (Leiturgia, Vollzug der Sakramente, Feier des Gottesdienstes, besonders der Eucharistie) und
- *Diakonie* (Diakonia, Dienst helfender Liebe, Bruderdienst, geschwisterliches Handeln); in letzter Zeit immer häufiger noch durch die
- *Koinonie* (Koinonia, Gemeinschaft, Communio) als vierte ergänzt.

Man kann auch das ganz einfach ausdrücken: Es geht darum, zu hören und weiterzusagen (oder allgemeiner: zu kommunizieren), zu feiern und zu helfen (oder allgemeiner und zutreffender: zu handeln)²² – und zwar gemeinschaftlich, koinonisch, in der und als Gemeinschaft.

Begonnen hat es mit der Konzeption von *Karl Rahner* im »Handbuch der Pastoraltheologie« in dessen erstem Band (HPTH I, 1964) er die Pastoraltheologie sehr umfassend als Lehre vom »Selbstvollzug der Kirche« konzipiert (Rahner 1964a)²³ - vielleicht kann man etwas weniger mißverständlich²⁴ dazu »Lebensvollzug der Kirche«²⁵ sagen. Die Pastoraltheologie sei, so faßt Rahner (1972, 394) zusammen, jene »theologische Wissenschaft, die aus einer theologischen Reflexion und Deutung der je jetzt gegebenen Situation der Kirche heraus auf den je jetzt fälligen Selbstvollzug der Kirche (als gegebenen und seinsollenden) reflektiert«.²⁶ Rahner (1964b, 216) zählt im Handbuch sechs »Grundfunktionen« auf: »Verkündigung des Wortes, Kult, Sakramentspendung, kirchliches Rechtsleben, christliches Leben in seiner ganzen Breite und Caritas«.

In seinem pneumatologisch konzipierten Grundsatzwerk »Prinzip Gemeinde«, mit dem er leidenschaftlich dafür plädiert, in der Gemeinde das Prinzip allen kirchlichen Lebens zu sehen, nennt *Ferdinand Klostermann* (1965, 40–58) neben dem »Urelement« des »Geistes des Herrn« als die Gemeinde bildenden Elemente »Wort, Kult und Bruderliebe«. Das Konzept verbreitete sich rasch und findet sich seit dem Faszikel »Die Gemeinde« (Fischer/Greinacher/Klostermann 1970) des »Pastorale«, im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz 1970 von der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen herausgegeben, praktisch überall in der pastoraltheologischen Literatur.

Besonders *Rolf Zerfaß* (1992) will die Grundfunktionen um die Communio als Sorge um die geschwisterliche Gemeinschaft und Einheit ergänzt und somit die Bedeutung der Koinonia als selbständige Funktion im ekklesialen Vollzug gewürdigt wissen.

²² Brandner/Zulehner 1981: Empfangen - loben - austeilen.

²³ Vgl. zur Geschichte des HPTH: Griesl 1974.

²⁴ Schuster 1974, 150. - Vgl. die Kritik, die Kirche könnte ein übergebührliches Interesse an sich selbst haben (Biemer/Siller 1971, 136).

²⁵ Z. B. Klostermann 1965, 11; Zottl 1994, 198.

²⁶ So ist das Materialobjekt der Pastoraltheologie das umfassende Leben der Kirche. »Man könnte die Pastoraltheologie auch als eine existentielle Ekklesiologie« bezeichnen (Gastgeber 1972, 396). Ihr Formalobjekt ist die Bedingtheit des Vollzugs der Kirche durch die je vorliegende Gegenwartssituation (ebd. 397).

Diese Drei- bzw. Vierteilung wurde von zahlreichen Pastoraltheologen übernommen.²⁷ Und so kann man zwischen den kerygmatischen (Homiletik, Katechetik und Religionspädagogik, [Missiologie]), den liturgischen (Liturgik) und den caritaswissenschaftlichen (Caritaswissenschaft) Spezialdisziplinen unterscheiden.²⁸

In seinem Aufsatz »Systematisierungsversuche in der Pastoraltheologie« weist Markus Lehner (1994, 41) darauf hin, daß die beiden Systematisierungsversuche völlig unverbunden nebeneinander stehen und ein klassischer Paradigmenwechsel vorliege, ein Bruch, der noch kaum untersucht worden sei (ebd. 42). Jedenfalls laufen die beiden Konzepte nebeneinander her. (Aber vielleicht sind sie so unverbunden denn doch nicht, wie es den Anschein hat. Doch dazu später.)

2 Paradigmenwandel im Verständnis von Seelsorge

Wie kam es zu der neuen Sichtweise?

Es ist unschwer zu erkennen, daß zwei verschiedene Verständnisweisen von Seelsorge hinter den beiden Gliederungsprinzipien stehen.

2.1 *Seelsorge als Kunst der Pastoren*

Wird der Sendungsbefehl des Matthäusevangeliums als an die Priester als die eigentlichen Seelsorger gerichtet ausgelegt, so ist es ein Auftrag an spezielle Personen, die als Fachleute Seelsorge zu betreiben haben. Nach einem solchen Verständnis von Pastoral ausschließlich als Tätigkeit spezieller Amtsträger richtet sich die Pastoral-Theologie an die Pastoren, unter denen die längste Zeit eben im wesentlichen die Priester verstanden wurden. Pastoral baut auf dem Weihesakrament auf. Die eigentlichen Seelsorger sind die geweihten Amtsträger. Aber die Aufteilung ist auch noch brauchbar, wenn man bestimmte Laien zur Seelsorge hinzunimmt und ihnen dann ein Mitwirken an Priesteramt, Lehramt und Hirtenamt zuspricht.²⁹

Der alten Trilogie liegt ein individualistisches Konzept zugrunde. Seelsorge ist hier die Kunst der Pastoren. Es wurzelt letztlich in einem ausschließlich und einseitig christologischen Modell. Pastoraltheologie ist so etwas wie eine Berufslehre für die Seelsorger, historisch auch entstanden aus der Unzufriedenheit mit ungenügender fachlicher

²⁷ Zur Übersicht vgl. Schmid 1997b, 63–66.

²⁸ Vgl. Zauner 1989, 142.

²⁹ Z. B. Hollnsteiner 1912; Congar 1956; Klostermann 1962 (vgl. Lehner 1994, 42).

Qualifikation derselben und rein pragmatischer Pastoralpraxis. Es geht, wenn man so will, um Seelsorgetechnik, ja, etwas boshaft formuliert, um »Hierarchologie« (Schuster 1974, 152). Die Gefahr einer solchen Konzeption ist, daß Pastoraltheologie wie Kirche »klerokratisch und expertokratisch« werden, wie Isidor Baumgartner (1990a, 54) pointiert bemerkt, weil sie das fundamentale Miteinander nicht in den Blick bekommen. Jedenfalls ist die Pastoraltheologie, so verstanden, eigentlich effizienzorientiert (und daher immer auf der Suche nach – möglichst »bombensicheren« – Pastoraltechniken). Man kann es auch moderner und weniger vorwurfsvoll formulieren: Pastoraltheologie ist im wesentlichen die Lehre zur Aus- und Fortbildung sowie Supervision³⁰, besonders im Sinne von Effizienz- oder Erfolgskontrolle.

Die Tätigkeit selbst, die Seelsorge, ist Belehrung, Verwaltung und Betreuung, bestenfalls Beratung.

2.2 *Seelsorge als Kunst der Gemeinde*

Hingegen ist dem bahnbrechenden Konzept des Tübinger Privatdozenten Anton Graf (1841) zufolge – dezidiert gegen Schleiermachers (1811) Position der Praktischen Theologie als Kirchenregiment formuliert – die (ganze) Kirche Gegenstand der Theologie. Theologie ist bei Graf (1841, 6; A. Müller 1974, 29) das »wissenschaftliche Selbstbewußtsein« der Kirche. Mit dem von ihm gewählten Ausdruck »Praktische Theologie« zeigt er, daß es ihm zufolge nicht um den einzelnen Pastor, sondern um die ganze, »sich selbst in die Zukunft erbauende« Kirche geht. Diese Zukunft der Kirche ist jetzt der Gegenstand der Praktischen Theologie. Die Kirche, als sacramentum mundi verstanden, als Heilszeichen für die Welt, steht in der unter anderem bei Rahner und Klostermann im Handbuch wiederaufgenommenen Tradition im Mittelpunkt einer Pastoraltheologie, die als Theologie des Lebens der Kirche, als kritische Hermeneutik christlichen Handelns, gesehen wird.

Das neue Konzept taucht nicht zufällig in Zusammenhang mit dem »Prinzip Gemeinde« auf. Es ist ein soziales, ekklesiologisches Konzept und es ist pneumatologisch fundiert. Pastoral baut auf der Taufe auf. Die Laien sind daher durch die Taufe auch Seelsorger und Seelsorgerinnen; nicht erst durch die Hinzuziehung zu den und die Mitwirkung mit den Geweihten. — Konsequenterweise entstand in dieser Tradition die Sozialpastoral oder Politische Diakonie, die unter anderem aus den Gemeindeerfahrungen der Dritten Welt herrührt. Nur in

³⁰ Vgl. Zottl 1994, 198.

einem solchen Konzept konnte Diakonia wieder als Seelsorge im eigentlichen Sinn gesehen werden und die Caritaswissenschaft einen entsprechenden Platz bekommen. Pastoraltheologie ist hier — im Lichte der letztlich in einer sozialen Trinitätstheologie wurzelnden *Communio*–Ekklesiologie — die theologische Wissenschaft vom Gemeinschaftsdienst der Kirche am Leben der Menschen; sie ist »sozietär« (gemeinschaftlich) und in diesem Sinne »politisch«.³¹ Die Gefahr dieses Konzepts liegt darin, daß Kirche wie Theologie das fundamentale Einander–Gegenüber–Sein nicht ernst nehmen oder nivellieren (und damit nicht dialogisch aufeinander bezogen denken und handeln, sondern gleichmacherisch, vereinnahmend, respektlos, formaldemokratisch usw.). Sozialtechnologie und Aktivismus können die Folge sein.

Die Tätigkeit selbst, die Seelsorge, ist hier, wird wirklich konsequent gedacht, als wechselseitige Begegnung verstanden, als Kunst (und niemals als Technik), einander beim Christsein zu begleiten, zu fördern und dazu herauszufordern.³²

2.3 *Seelsorge als perichoretische Praxis*

Es handelt sich, inhaltlich besehen, bei diesem zweiten Modell um mehr als eine einschneidende Verschiebung der Prioritäten, um mehr als eine andere Akzentsetzung (»weg von den Priestern – hin zu den Laien« »weg von der Hierarchie, hin zur Demokratie« »weg von der Orthodoxie, hin zur Orthopraxis« usw.). Es handelt sich um ein qualitativ neues Modell, das Evangelisierung nicht, um es mit aktuellen Schlagworten zu benennen, »linear« versteht (die unverfälschte Weitergabe des durch Jesus Christus von Gott in die Welt gekommenen Lehrgutes durch das verwaltende und interpretierende Lehramt der Kirche über die Zeiten hinweg, von gestern nach heute, von vorn nach hinten, von oben nach unten), sondern »vernetzt« (die kreative Aktualisierung der in Jesus Christus Mensch gewordenen Beziehung Gottes zu den Menschen im Heiligen Geist durch alle Glieder einer als Volk Gottes verstandenen Kirche, schöpferisch, wechselseitig, aufgabenteilig, diakonisch). Die Theologie hat dafür schon lange einen eigenen Begriff: es handelt sich um eine »perichoretische« Praxis, eine Lebensform, die sich in Analogie zum Leben des selbst beziehungsorientierten, beziehungsstiftenden und beziehungsbe gründenden Gottes versteht.

³¹ Vgl. Zottl, ebd.; Mette/Blasberg–Kunke 1986.

³² Zur Seelsorge als Kunst vgl. u. a. Schmid 1989b; 1994a; Themenheft Diakonia 2 (1987); J. Müller 1983, 34–58.

Begeg(e)n-ung ist deswegen ein konstitutives Merkmal einer so verstandenen Seelsorge, weil darin das prinzipielle Gegenüber des anderen als eines wahrhaft Anderen zum Ausdruck kommt, das sowohl seiner Objektivierung (als zu Betreuender, Beratender etc.) wie seiner Vereinnahmung (»wir alle sind ...«, z. B.: »... gleich«) widersteht und eine fundamental personale Perspektive im Sinne des in der christlichen Tradition herausgebildeten Personbegriffes hat, zu dem in dialektischer Spannung Selbständigkeit als individuelle Dimension ebenso konstitutiv gehört wie Beziehungsangewiesenheit als relationale (Schmid 1991a; 1994a). Seelsorge ist daher dialogisch, sie ist *personale Begegnung* (ders. 1989a).

Demnach ist Seelsorge mit dem Christsein zutiefst verbunden. Sie ist ein von Christus her in der Gemeinschaft und aus und in ihrem Auftrag geleisteter Dienst am einzelnen und der Gemeinschaft (ein »soziöter Dienst«; Zottl 1994, 199) und somit »mehr« als das persönliche Glaubenszeugnis des Christen aufgrund der Taufe (vgl. ebd.). Sie ist Teilhabe an der Evangelisierung, sie ist Diakonia, sie ist Feier des Erlöstseins – alles in einem umfassenden Sinn. Oder auf den Punkt gebracht: *Seelsorge ist der Dienst der Christen aneinander und an der »Welt«, die Praxis der Förderung im Leben aus dem Glauben.*

Alle Versuche – und sie finden sich sonder Zahl, beginnend in den Konzilstexten selbst –, die beiden Modelle einfach additiv zu kombinieren, müssen daher scheitern: Man kann nicht einseitig und wechselseitig zugleich sein. Das heißt nicht, daß die beiden Modelle nicht beide ihre Berechtigung hätten und in bleibender Spannung zueinander beide hilfreich sein können – sind sie doch Modelle und nicht Wirklichkeiten.

3 Eine Theologie aus dem Handeln

3.1 Das Spezifikum der Praktischen Theologie

Als *Seelsorge-Theologie* geht die Pastoraltheologie von dieser Praxis des Handelns aus. Als Praktische Theologie versteht sie daher das Handeln selbst, das Leben also, als wesentliche Dimension der Theoriefindung. Das Wahrnehmen und Verstehen der Situation wird ausdrücklich als theologisch qualifiziert.³³ *Das Handeln erfährt hier eine explizite Thematisierung, in der das Spezifikum der Praktischen Theologie in Abhebung zu den systematischen, exegetischen und hi-*

³³ Rahner 1972; vgl. Haslinger 1997, 334.

storischen theologischen Disziplinen *gesehen werden kann*.³⁴ *Praxis wird nicht als Konsequenz von Theorie verstanden; sie wird vielmehr selbst als Ort der Erkenntnis* (Baumgartner 1994a, 35) *im Kontext der Wahrheitssuche gesehen*³⁵ – im Sinne des biblischen »Wer die Wahrheit tut, der kommt ans Licht, und von seinen Taten wird offenbar, daß sie in Gott getan sind.« (Joh 3,21) Wahrheit meint in der Bibel ja nicht einen Sachverhalt, sondern eine Lebensform: Deshalb kann aneinandergereiht stehen: »Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben.« (Joh 14,6)

Oder anders gesagt: Die an und für sich prinzipielle »Kairologizität« jeglicher Theologie erfährt in der Praktischen Theologie eine explizite Reflexion. *Damit ist der spezifische Beitrag der Praktischen Theologie zum Gesamt der Theologie benannt: Sie nimmt die Praxis als locus theologicus.*

Hier ergibt sich eine Parallele beispielsweise zur psychotherapeutischen Tätigkeit bzw. zur Psychotherapietheorie: Psychotherapie, die sich gleichfalls in der Gesamtheit der Psychologie als Handlungswissenschaft definiert, ist – jedenfalls wie sie der Personzentrierte Ansatz versteht –, gleichfalls nicht Seelen- oder Menschenbehandlung oder -beratung, sondern Begegnung von Person zu Person, face to face, von Angesicht zu Angesicht, und als solche heilsam. Wie also in der Psychotherapie Heilung im Handeln geschieht (und Psychotherapie nicht nur die Voraussetzung für Selbstheilung ist), so ist das Heilshandeln Gottes direkt heilendes Tun. Daher kann Diakonie nie die Folge oder die Voraussetzung für Verkündigung sein, sondern sie ist selbst pastorales Glaubenszeugnis.³⁶ Denn menschliches Handeln ist, entwicklungspsychologisch, philosophisch wie theologisch gesehen, immer Re-Aktion: Der Mensch als Person ist Antwort auf zuvor erfolgtes »Wort«. Theologisch ist der »Erste« der handelt, Gott. Menschliches Handeln ist ein Kommunikationsprozeß, Lebenspraxis dementsprechend »bezeugendes Tun« – und zwar sowohl des Handelns Gottes als auch des eigenen (Zottl 1994, 201). Man kann dies auch – in der Sprache des Theaters, in dem es immer um »Handlung« geht; das griechische Drama verstand sich als »Kommunikation durch Aktion«³⁷ – mit diesem anderen griechischen Wort für »Handlung« als »Heilsdramatik«, als »dramatische Schicksalsgemeinschaft« Gottes und des Menschen beschreiben.³⁸ Aus dem Antwortcharakter menschlichen Daseins resultiert des Menschen Ver-Antwortung, die nach Lévinas (1972) eine absolute Verpflichtung zur praktischen Verantwortlichkeit ist.³⁹

Und spätestens hier wird deutlich, daß die Grenze einer praktischen Theologie nicht so einfach an Kirchengrenzen festgemacht werden kann. Es kann nicht nur die explizit kirchliche Praxis als christliche Praxis, als Antwort auf das Wort Gottes, gelten. Daher muß auch jene

³⁴ Vgl. z. B. Lehmann 1974, 83.

³⁵ Vgl. Zottl 1994, 200.

³⁶ Zottl 1994, 201; vgl. Arens 1992.

³⁷ Vgl. Schmid 1994a, 320–329.

³⁸ Vgl. Niewiadomski/Palaver 1992; Zottl 1994, 201.

³⁹ Vgl. Zottl 1994, 202.

»religiöse« Praxis bedacht werden, die nicht in der Kirche beheimatet ist, und religiös motiviertes Handeln in der ganzen Gesellschaft muß demzufolge Reflexionsgegenstand sein – ob unbedingt der Praktischen Theologie oder beispielsweise einer theologischen Ethik wird kontrovers gesehen. Gert Otto (1986) hat jedenfalls – zur Überwindung der kirchlichen Binnenperspektive – Praktische Theologie ganz weit als »kritische Theorie religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft« (ebd. 7) bezeichnet.⁴⁰ Ohne das in diesem Rahmen weiter zu diskutieren: Wichtig daran ist jedenfalls, daß es eine praktisch-theologisch zu bedenkende Praxis gibt, die sich selbst nicht als christliche, geschweige denn als kirchliche, begreift und dennoch in der Tradition des Evangeliums steht, weshalb ihr Mitbedenken jedenfalls zum Gegenstand einer praktischen Theologie dazugehört.

3.2 *Die Praxis als Locus theologicus*

Die Praktische Theologie nimmt die Praxis als »locus theologicus« als Ort der Wahrheitserkenntnis. Nach dem klassischen, auf Melchior Cano (1563) zurückgehenden Verständnis sind Loci theologici »die verschiedenen Möglichkeiten, die Glaubenswahrheiten aufzufinden und als solche zu werten« (Lang 1961, 11). Die Loci theologici haben also eine methodische Funktion. Neben den »loci theologici proprii«, wie Schrift, apostolischer Überlieferung und lebendiger Verkündigung durch gläubigen Konsens, Lehramt oder Theologenäußerungen, werden als »loci theologici alieni« Ratio, Philosophie und Geschichte genannt.

Und genau da setzt das hier vorgelegte Verständnis an: In kairologischer Perspektive ist die jeweilige aktuelle geschichtliche Praxis, die zeitgeschichtliche Verwirklichung des Lebens aus dem Glauben, in diesem strikten Sinn ein Locus theologicus, Ort der Reflexion des Glaubens, Lernort für Theologie. In ihr offenbart sich der sensus fidei, indem er im Handeln sichtbar wird. So wird der consensus der vielen einzelnen theologisch (Cano 1563, 3,3; 4,4) bedeutsam. Denn das Resultat des Glaubenssinns – der je aktuelle Inhalt des Glaubensbewußtseins – ist kein kritisch erarbeitetes oder systematisch dargestelltes Elaborat, sondern lebendiges Glaubenszeugnis.⁴¹

Freilich ist nicht schon jede Praxis einfach Orthopraxis und eo ipso Wahrheit. Es bedarf der kritischen Reflexion dieser Praxis. Und genau

⁴⁰ Vgl. Greinacher 1988: Praktische Theologie als kritische Theorie kirchlicher Praxis in der Gesellschaft; Heyl 1994: Praktische Theologie als kritische Theorie kirchlich vermittelter christlicher Praxis in der Gesellschaft.

⁴¹ Vgl. Seckler 1960.

dies ist die Aufgabe der Praktischen Theologie; hier ist die Kairologie als theologische Gegenwartslehre⁴² erforderlich, als »theologische Zeit- und Situationsanalyse« (Klostermann 1965, 11). Sie analysiert und reflektiert die Ereignisse und Prozesse der jeweiligen Gegenwart unter dem Aspekt, daß und inwieweit sie als Kenn-Zeichen deutlich werden für das je zu erneuernde Selbstverständnis und die je zu reformierende Praxis der Kirche. Anders gesagt: Der jeweilige Moment wird als günstige Gelegenheit, als Gelegenheit zur Gunst, als fruchtbarer Augenblick gesehen, theologisch ausgedrückt: als gnadenhafter Augenblick, als »Wehen des Geistes«.⁴³

Und nun stellt sich die Frage: Wo und wie kann dies heute »praktisch« und adäquat geschehen? Wo kann das Leben der »Menschen von heute«, wie es in Gaudium et Spes (Nr. 1) heißt, des einzelnen ebenso wie die gesellschaftlichen Prozesse, aufgespürt und untersucht und verstanden werden? Wie findet die Praktische Theologie heraus, was »wahrhaft menschlich« (ebd.) ist? Wo kann sie ihre kairologische Arbeit aufnehmen? Wo wird »Praxis« in umfassender Weise sichtbar? Und für die Kirche im speziellen gefragt: Wo findet man denn die je gegebene tatsächliche »Praxis der Kirche«?

Ich meine – ohne daß damit das Handeln des einzelnen in seiner Bedeutung herabgemindert werden soll –, daß dies unter den heutigen Bedingungen in hervorragender Weise in Gruppen der Fall ist. Die je aktuelle Praxis der Kirche findet in (kleineren und größeren) Gruppen statt. Bezeichnet man daher die Praxis allgemein als Locus theologicus Praktischer Theologie, so muß die Gruppe im besonderen als ihr theologiegenerativer Ort begriffen werden.

4 Exkurs zum Verhältnis der (Praktischen) Theologie zu den Humanwissenschaften am Beispiel der Pastoralpsychologie

Wenn die Praktische Theologie die Praxis des Menschen zum Ausgangspunkt theologischen Denkens nimmt, ist eine Auseinandersetzung mit den Wissenschaften vom Menschen unerlässlich. Deshalb ist an dieser Stelle – die Gruppe ist ja ein Thema der Sozialpsychologie und Soziologie – zunächst noch eine kurze Überlegung zum Verhältnis der Praktischen Theologie zu den (»hermeneutischen«)⁴⁴ Human-

⁴² Vgl. Zottl 1994, 206.

⁴³ Vgl. ebd. 206f.

⁴⁴ Vgl. Knobloch 1996, 20.

und Sozialwissenschaften angebracht, mit denen ja in besonderer Weise der Dialog gesucht werden muß, will die Praktische Theologie der *conditio humana* umfassend gerecht werden und nicht nur binnentheologisch verbleiben. Aber, so der theologische Aspekt, nicht nur der Mensch kann auf diese Weise besser verstanden werden.

Am Beispiel der Pastoralpsychologie sei dies exemplifiziert.

4.1 *Warum beschäftigt sich die Theologie mit der Psychologie?*

Die Zeiten, in denen die Theologie allein und umfassend, allenfalls mit Hilfe der Philosophie, in Anspruch nehmen konnte, Gültiges über den Menschen auszusagen, sind ein für allemal vorbei. »Die neuen Forschungen der Psychologie bieten eine tiefere Erklärung des menschlichen Tuns« (GS 54), stellt das II. Vatikanum lapidar fest und fordert bei aller Betonung der Eigenständigkeit von Glaube und Theologie, es sollten »in der Seelsorge die Ergebnisse der profanen Wissenschaften, vor allem der Psychologie und der Soziologie, wirklich beachtet und angewendet werden« (GS 62). Also Pastoralpsychologie nur zwecks Anwendung profaner Erkenntnisse? Nein, es gibt amtlicherseits auch eine direkte theologische Begründung: »Um Gott zu kennen, muß man den Menschen kennen«, sagte Paul VI. in der Schlußansprache des II. Vatikanums im Dezember 1965.

Deshalb gilt mit Johannes Paul II. in »*Redemptor hominis*« (Nr. 10)⁴⁵: »Der Mensch ist der erste und grundlegende Weg der Kirche, ein Weg, der von Christus selbst vorgezeichnet ist.« Und: »Alle Wege der Kirche führen zum Menschen« (ebd. 14): In der Begründung schreibt der Papst ausdrücklich, dies sei so, »weil der Mensch in seiner Einmaligkeit ›Person‹ ist«. Deshalb, so der Papst weiter, »muß sich die Kirche immer wieder neu die ›Situation‹ des Menschen bewußt machen« (ebd.) – ein klarer Auftrag an die Praktische Theologie; ein klarer Auftrag an die Pastoralpsychologie als einer theologischen Disziplin. Die kritische Integration der Methoden und Erkenntnisse der Human- und Sozialwissenschaften sollte damit etwas Selbstverständliches in der Theologie geworden sein.

Eine besondere Rolle in der Psychologie spielt heute zweifellos die Psychotherapie. Diese ist, recht verstanden, nicht nur die Lehre von der Behandlung seelischer Störungen, von wo sie ihren Namen und einen ihrer Ausgangspunkte her hat, sondern eine umfassende Disziplin, die gleichfalls nach der *conditio humana* fragt. Ohne Menschenbild gibt es keine Krankheitslehre und keine Krankenbehandlung. Deshalb ist es nicht verwunderlich, wenn die Themen der Pastoralpsychologie vielfach Themen der Psychotherapie sind.

⁴⁵ Vgl. Centesimus Annus, Nr. 6; Schmid 1994b.

Zwei Aspekte scheinen mir in diesem Zusammenhang und in bezug auf das Thema Gruppe über allem bedeutsam, die nach der Anthropologie⁴⁶, wie sie sich in diesem zu Ende gehenden Jahrhundert entwickelt hat, nicht übersehen werden dürfen:

Zum einen: Es geht nie um den abstrakten »Menschen an sich«; es geht immer um den konkreten Einzelnen in seiner Lebens- und Beziehungswelt, um die Person. Der Mensch ist und bleibt Zentrum der Seelsorge und damit Zentrum der Pastoraltheologie.

Zum anderen aber gibt es den Menschen nicht isoliert. Er ist immer Mensch unter Menschen, steht in sozialen Bezügen. Daher muß es Einzelseelsorge, aber es darf keine individualistische Seelsorge und keine individuumszentrierte Pastoraltheologie geben.⁴⁷

4.2 Ansätze zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Humanwissenschaften⁴⁸

Aber wie ist das Verhältnis der (Praktischen) Theologie zu den Humanwissenschaften näher zu sehen?

- Zunächst ist einmal davon auszugehen, daß die Zeit, die Humanwissenschaften (genauer: ihre Methoden) als Hilfswissenschaften im Sinne von *ancillae theologiae*⁴⁹ samt der Ausbildung von Pastoraltechniken zu gebrauchen bzw. zu mißbrauchen, und damit das Verständnis der Theologie als Superwissenschaft, hinter uns liegt — zumindest theoretisch, leider oft gar nicht im Bewußtsein der Praktiker. Und im übrigen auch dort nicht, wo Humanwissenschaften, die Soziologie bei Zulehner (1972, 532) etwa, zur »Entscheidungshilfe« herangezogen werden.
- Aber auch das »Taufen« ganzer Richtungen, auch unter dem Schlagwort »*Fremdprophetie*«-Paradigma bekanntgeworden, wie es etwa in bezug auf die Logotherapie Viktor Frankls oder auf den Personzentrierten Ansatz von Carl Rogers nicht selten geschehen ist, gehört wie alle Versuche, ganze Theoriegebäude zu rezipieren oder eine »christliche Psychologie« zu erfinden, hof-

⁴⁶ Vgl. etwa den Personbegriff, der sich im Anschluß an die Personalistische Philosophie, den Existentialismus, die Phänomenologie, aber auch den Konstruktivismus entwickelt hat; s. dazu Schmid 1989a; 1994a; 1996a).

⁴⁷ Zur Einzelseelsorge, in der es um die Förderung des Subjekt- bzw. Personseins gehen muß (vgl. u. a. Schmid 1997b; Ladenhauf 1995; Knobloch 1996). — In »Redemptor hominis« heißt es ausdrücklich: »Der Mensch in der vollen Wahrheit seiner Existenz, seines persönlichen und zugleich gemeinschaftsbezogenen Seins [...] ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrags beschreiten muß: Er ist der erste und grundlegende Weg der Kirche, ein Weg, der von Jesus Christus selbst vorgezeichnet ist.« (Hervorh. pfs)

⁴⁸ Vgl. zum Ganzen Scharfenberg 1974; Mette/Steinkamp 1983; Steinkamp 1983; Ladenhauf 1988, 130–136; Baumgartner 1990a, 60–62; Wahl 1990, 45f.

⁴⁹ Der Begriff war ursprünglich zur scholastischen Philosophie hin in Gebrauch, die als ancilla für den Erkenntnisgewinn verstanden wurde, und steht heute vielfach, wenn es um eine methodische ancilla für die pastoralen bzw. theologischen Ziele geht (vgl. Steinkamp 1983, 379f).

fentlich der Vergangenheit an – wengleich anerkannt werden muß, daß die Theologie durch die Konfrontation insbesondere mit psychotherapeutischen Menschenbildern und politischen Entwürfen vieles von dem besser zu verstehen gelernt hat, was ihr Ureigenstes ist.

- Nur ein *respektvoller Dialog* einander wechselseitig als autonom anerkennender Wissenschaften und eine diesbezügliche Interaktion kann angemessen sein. Dann kann und muß der Dialog aber auch sehr kritisch sein, und man tut gut, einander bei den Anfragen nichts zu schenken. Hier sind Religions- und Kirchenkritik auf der einen, Kritik an Menschenbild und Methoden der Humanwissenschaften auf der anderen Seite zu nennen: *Da* kann dann zu recht von »Fremdprophetie« (Scharfenberg 1972, 38)⁵⁰ gesprochen werden, wenn das je Eigene durch das Fremde besser verstanden wird.
- Das relativ junge wissenschaftstheoretische *Paradigma der »Verfremdung«* aus der Wiener Schule des Konstruktiven Realismus⁵¹, könnte für diesen Dialog gute Dienste leisten. Es sei in diesem Rahmen nur kurz angedeutet. Diese Vorgangsweise wurde als Gestaltungsvorschlag für die Zusammenarbeit verschiedener Wissenschaftsdisziplinen entwickelt und will deren Begegnung unter Beibehaltung von Unterschieden fördern. Theorien werden dabei als konstruierte Teilausschnitte von Welt, als »Mikrowelten«, als »Realitätsfenster«, verstanden. Keiner Theorie kommt in bezug auf Erkenntnis Priorität zu, weil jede in ihrem eigenen Bezugsrahmen befangen ist. Die direkte Reflexion wird als zu beladen und heuristisch unergiebig, zudem als fördernd für Machtansprüche aller Art angesehen, weshalb der Kunstgriff der Verfremdung – im Theater bestens von der Dramatik Bert Brechts her bekannt⁵² – weiterhelfen soll. Die Aufforderung lautet, Bestandteile der eigenen Theorie oder Weltauffassung in den Kontext einer anderen Theorie oder Weltauffassung zu stellen und das Augenmerk auf jene Punkte zu richten, wo die Übersetzung scheitert, weil die ursprüngliche Aussage im neuen Kontext unmöglich, unsinnig oder unverständlich erscheint. Und gerade

⁵⁰ Der Begriff geht über Scharfenberg (1972, 80) auf Ringeling zurück. Er besagt, daß »die Theologie in den Werten des fremden Wissensbestandes, der fremden Methode Bestandteile ihrer eigenen jüdisch-christlichen Tradition wiederentdeckt oder auf Ideale stößt, die sie nicht nur als kompatibel mit der eigenen ansieht, sondern als Bereicherung, als ›neue‹ Wahrheit, als ›Offenbarung‹ ansieht«. (Mette/Steinkamp 1983, 168)

⁵¹ Wallner 1992; 1994; Sluneco 1996; 1997.

⁵² Brecht 1970; Schmid 1994a, 348–352.

bei einem solchen Scheitern werden die eigenen Bedingungen und verborgenen Grundannahmen ersichtlich, die für das sinnvolle Funktionieren im Ausgangskontext bestimmend, aber vorher nicht direkt verständlich waren. Oder, um es mit Wittgenstein zu sagen: Am Sinnloswerden der Rede offenbaren sich die Regeln, die das Reden ehemals sinnvoll gemacht haben. Ziel solchen, die Verfremdung hilfreich einsetzenden Dialogs, »Kontrastoperation« genannt, ist also nicht die Begründung eines Universalitätsanspruchs, sondern das viel bescheidenere Bestreben, die Erkenntnis auf die Reflexion der eigenen Vorannahmen zu richten und dabei »das Verständnis von Grenzen, Tragweite und Tabus der eigenen Position zu verbessern« (Slunecko 1997) und somit die Verbindlichkeit der eigenen Theorien zu erhöhen. Nicht zuletzt wird hier ein pluralistisches Verständnis derart gefördert, daß Erkenntnis am ehesten entsteht, wenn möglichst unterschiedliche Mikrowelten zueinander in Beziehung gesetzt werden und so »reflexive Diskursfähigkeit, der Umgang mit Heterogenität und Widersprüchlichkeit und das dokumentierte Bewußtsein der eigenen Position« (ders. 17) als wissenschaftliche Qualitätskriterien verstanden werden. – Man muß dazu, um ein Bild zu verwenden, aus der eigenen Welt ein Stück ausreisen, sich auf eine andere Sprache und andere Sitten einlassen, um anhand des Fremden zu entdecken, was daheim warum und wie »funktioniert«, weil es in der Fremde nicht funktioniert und nicht erklärbar erscheint. Ohne einen solchen Aufbruch in die Fremde, findet man nicht zu seinen eigenen Wurzeln und nicht zu sich selbst – ein Vorgang, der historisch und theologisch in der Welt des Juden- und Christentums im Exodus ein bekanntes Urbild hat. Dieses Paradigma der Verfremdung läßt sich anhand theoretischer Begriffe ebenso exerzieren, beispielsweise »Menschwerdung« oder umgekehrt »Persönlichkeitsentwicklung« – »Heil« und »Heilung«⁵³ sind ein anderes Beispiel –, wie anhand von Praxisvergleichen, also etwa »Seelsorgegespräch« oder umgekehrt »therapeutisches Gespräch«.

- Erst auf der Basis eines wahrhaften Dialoges, der auch eine entsprechende innere Kenntnis der jeweils anderen Disziplin voraussetzt, kann – sinnvollerweise von *partieller* – *Kooperation* zwischen Theologie und Humanwissenschaften gesprochen werden. Sie ist dort möglich, wo gemeinsame Interessen ausgemacht werden und besonders dort wünschenswert, wo – bisweilen gemeinsame – Suchbewegungen eingeleitet werden, bedenkend,

⁵³ Vgl. dazu Schmid 1997c.

daß jeder Erkenntnis- und Forschungsprozeß von Interessen bzw. Optionen geleitet ist (Steinkamp 1983, 382) Hierher gehört das *Paradigma der »konvergierenden Optionen«*. So kann im Sinne der theologischen Handlungstheorie Peukerts (1976) von einer Handlungstheorie als Basistheorie, und zwar sowohl für die Humanwissenschaften wie für die Praktische Theologie, gesprochen werden, in der Handeln als intersubjektives, »kommunikatives« Handeln, im Prinzip universaler Solidarität gründend und auf intersubjektive Kreativität zielend, verstanden wird (ders. 1981, 17) — ohne deshalb die Praktische Theologie als eine Handlungswissenschaft im rein soziologischen Sinn zu verstehen.⁵⁴

4.3 Die Pastoralpsychologie als theologische Disziplin

Die Pastoralpsychologie, die hier als Beispiel einer pastoraltheologischen Aufgabe beleuchtet wird, ist daher nicht »Psychologie für Theologen«, keine Anwendungswissenschaft.

- Sie ist vom Prinzip her eine theologische Disziplin (wie die Kirchengeschichte im Gegensatz zu reiner Kirchenhistorie eine theologische Disziplin ist), weil es ihre Aufgabe bleibt, mit den Mitteln theologischer Wissenschaft (also im Lichte des Evangeliums) Gegenstand und Erkenntnisse der Psychologie – gerne, aber nicht unbedingt zutreffend wird gesagt: ein zweites Mal (»relecture«)⁵⁵ – zu reflektieren. Sie ist mit Isidor Baumgartner (1990a, 53) die »theologische Lektüre psychologischer Erkenntnisse im Zusammenhang nicht nur der Praxis des Seelsorgers, sondern der Praxis der Kirche insgesamt«⁵⁶, also genau in diesem Sinne ein Teilarbeitsgebiet der Praktischen Theologie.⁵⁷
- Sie ist darüber hinaus aber auch eine Disziplin, die psychologischen Erkenntnisgewinn selbst aufgrund der »Lektüre« der *conditio humana* aus der Reflexion der Erfahrung und der Praxis der Kirche erbringt, womit sie, zusammen mit ihren Schwesterdisziplinen, etwa der Pastoralsoziologie, zu den Human- und Sozialwissenschaften Beiträge zu leisten imstande ist – beispielsweise zur religiösen Dimension des Menschseins als zum Menschen gehörendes, empirisch nachweisbares Grundphänomen. Gerade

⁵⁴ Vgl. Goldbrunner 1974, 134; Zerfaß 1974; Mette 1979; Steinkamp 1983.

⁵⁵ Vgl. Baumgartner 1990a, 58; Zulehner 1989, 35.

⁵⁶ »Pastorale Praxis im Kontext heutiger Lebensverhältnisse mit Hilfe — auch — psychologischer Erkenntnisse analysieren, kritisch reflektieren, modellhaft weiterentwickeln und für sie ausbilden.« (Baumgartner 1990a)

⁵⁷ Wahl (1990) versteht sie als Grunddimension Praktischer Theologie.

in der Wahrnehmung dieser ihr eigenen Aufgabe, nicht in einer Nachahmung oder Übernahme der Humanwissenschaften, kann sie damit auch einen wertvollen Beitrag für diese Wissenschaften leisten und ist in diesem Sinne auch selbst eine Humanwissenschaft oder – vielleicht etwas weniger mißverständlich – eine Quelle humanwissenschaftlicher Erkenntnisse.⁵⁸ Oder anders formuliert: Teilbereiche der Pastoralpsychologie verstehen sich als Humanwissenschaft, zum Teil auch als empirische Humanwissenschaft, und müssen sich um ihrer Ziele willen so verstehen.⁵⁹

- Es ist jedoch vor allem der Dialog zwischen der einer Praxis entspringenden Theologie mit der »praktischen« Psychologie, etwa der Diskurs über Menschenbilder, der den fruchtbaren Erkenntnisgewinn für beide Disziplinen zu erbringen imstande ist.

Kommt also mit den Humanwissenschaften etwas von außen in die Theologie hinein? Ja und nein. Ja, weil es bei Erkenntnisgewinn immer um ein Gegenüber geht, das herausfordert, sei es eine Sache oder eine Person, umso mehr, je fremder es oder sie ist. Nein, weil christliche Theologie nie abgehoben von konkreten Menschen geschehen kann, will sie nicht ihr inkarnatorisches Fundament leugnen. Man kann deshalb schon sagen, Theologie komme durch die kritische Auseinandersetzung mit den Wissenschaften vom Menschen, inklusive der Gesellschaftswissenschaften, erst eigentlich zu sich selbst. Oder, wie es Seckler (1969, 101) ausdrückt: »Theologie ist Dialog im Vollzug.«

5 Die Bedeutung der Gruppe für die Seelsorge und die Praktische Theologie

Das erste, was von Jesus am Beginn seiner Verkündigung des Evangeliums berichtet wird, ist, daß er anfang, eine Gruppe zu bilden (Mt 4,18ff; Mk 1,16ff; Lk 5,1ff; Joh 1,35ff). Man denke etwa an die Bedeutung der Zwölf, »die er bei sich haben und später aussenden wollte« (Mk 3,14) für die Verkündigung und an die Gruppe der Elf und der anderen Jünger (Lk 24,33), die sich nach Jesu Tod versammelten und die Hoffnung weitertrugen. Dann die Gruppe, die Pfingsten erlebte (Apg 2) und, von heiligem Geist erfüllt, Kristallisationspunkt der ersten Gemeinde wurde (Apg 2, 43ff). Schließlich die Gruppen, die die er-

⁵⁸ Vgl. dazu a. Steinkamp 1983.

⁵⁹ Vgl. dagegen Steinkamp 1983, 384, der dies für die gesamte Pastoralpsychologie anzunehmen scheint.

sten Gemeinden bildeten, und Erfahrungen derart machten, daß Paulus sagen kann, sie seien eine »κοινωνία της πίστεως ενεργής« (Phlm 6). Das ist die Erfahrung, die man in diesen Gruppen macht: Die Gemeinschaft im Glauben gibt Kraft und läßt das Gute erkennen, »das zu Christus führt« (ebd.). Man denke an die vielfältige Bedeutung der Gruppe in der Kirchengeschichte, vom Mönchtum bis zu den verschiedensten Erneuerungsbewegungen.

Die Bedeutung der Gruppe für den Glauben, für die Seelsorge und für die Praktische Theologie läßt sich anthropologisch wie theologisch nachweisen.⁶⁰

5.1 *Gemeinschaft – eine essentielle Conditio humana, humanwissenschaftlich wie theologisch*

Zur Conditio humana gehört es, daß der Mensch in Gemeinschaft lebt. Philosophische Anthropologie und Humanwissenschaften lassen daran keinen Zweifel. Die neueren Entwicklungen beispielsweise in der Psychotherapie – man denke an die Bedeutung der Gruppentherapie oder an die Entstehung systemischer Ansätze – sprechen eine eindeutige Sprache. Ich habe dies am Beispiel des Personzentrierten Ansatzes ausführlich nachgewiesen⁶¹; es würde den Rahmen sprengen, hier im einzelnen darauf einzugehen.

Zur Gemeinschaft kommt man ebenso auf theologischem Weg. Trinitätstheologisch wie (communio-) ekklesiologisch zeigt sich ein theologisches Apriori von Gemeinschaft. Es geht vom gemeinschaftlichen und gemeinschaftsstiftenden Gott aus, sieht den Menschen als Ebenbild Gottes als Gemeinschaftswesen und bedeutet, daß das Heil des Menschen niemals individualistisch (wenngleich individuell) zu finden ist. In diesem Sinn kann wahrhaft gesagt werden, daß die Kirche als Communio göttlichen Ursprungs ist. Die Rede von der Koinonia – mit Gott und untereinander – derer, die in der Nachfolge Jesu und in seinem Heiligen Geist diesen Gott bezeugen, ihre Gemeinschaft mit ihm feiern und ihr Tun als Dienst aneinander und an der Welt begreifen, bedeutet, daß das Subjekt – als Person – immer in Beziehung zu anderen, intersubjektiv, zu verstehen ist und nur in dieser Beziehung, also auch immer interaktionell, Identität und Heil zu finden sind. (Auch dies kann hier nicht im einzelnen dargestellt werden).⁶²

⁶⁰ Vgl. zum Ganzen Schmid 1997b.

⁶¹ In Band I und II zur Gruppe: Schmid 1994a; 1996a.

⁶² Vgl. dazu im Detail den III. Band: Schmid 1998.

Das setzt kommunikatives Handeln und den Verzicht auf Beherrschung des anderen voraus (Lévinas 1972; 1983; Habermas 1981). Das setzt Diakonie und Dialog voraus, das Verständnis von Aktion als Interaktion.

Und das setzt gerade auch in der Kirche die Gruppe voraus, als jene Form der Gemeinschaft, die als Schnittstelle zwischen Individuum und Gesellschaft fungiert, als Ort, an dem sich beide vermitteln.

5.2 Die Gruppe in theologischer Sicht

Die Gruppe ist aber nicht nur Baustein von Gemeinde und Kirche im allgemeinen. Sie ist mehr: die Verbindung zwischen dem einzelnen, der sein Heil sucht, der Kirche, deren Aufgabe es ist, die »Mittel« dafür bereitzustellen, und allgemein der Gesellschaft, in der er lebt – ihr kommt also gerade jene Funktion der Vermittlung zwischen diesen drei Größen zu, die, wie oben ausgeführt, der Pastoraltheologie als wissenschaftliche Aufgabe zuzuweisen ist, nämlich Betroffensein, Lehre und Veränderungshandeln.

Das soziologische und sozialpsychologische Verständnis von Gruppe sei hier vorausgesetzt und sofort ihre theologische Bedeutung angezogen. Ebenso sei vorausgesetzt, daß es vielfältige Formen von Gruppen gibt, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann. Hier ist die Rede vor allem von jenen Gruppen, die als »Begegnungsgruppen« bezeichnet werden können, weil sie einen Raum für die Begegnung mit Gott, untereinander und mit der gesamten Gesellschaft bieten⁶³ – wobei Begegnung hier bedeutet, jeweils einem fremden und überraschenden Moment gegenüberzustehen und von ihm existentiell betroffen zu werden, in welcher Form immer dies geschehen mag (s. o.)⁶⁴.

In solchen Gruppen wird die eben angesprochene Koinonia konkret. Denn »wo zwei oder drei in meinem Namen beisammen sind, da bin ich mitten unter ihnen« (Mt 18,20). Die Gruppe ist der Ort, an dem erfahrbar werden kann, was Gemeinschaft mit Gott und untereinander bedeuten kann. Sie ermöglicht die Verwirklichung der Grundvollzüge der Gemeinde als Ekklesia in Koinonia, als Versammlung der zur Antwort auf ihnen gegenüber gesprochenes Wort Gerufenen.

Sie hat

⁶³ Vgl. Schmid 1997b, 101.

⁶⁴ Vgl. ders. 1994a.

- *eine tradierende oder institutionelle Dimension* (in bezug auf das Bewahren des gemeindlichen Charakters des Glaubens: institutionell gebildete Gruppen nehmen die Aufgaben der Kirche wahr, z. B. Seelsorge, Grundfunktionen, Tradierung, Verwaltung etc.),
- *eine kritische Dimension*, kritisch dem einzelnen gegenüber wie institutionskritisch (in bezug auf die je neue Herausforderung, die Aufgaben der christlichen Gemeinde möglichst optimal zu verwirklichen: Gruppen sind Kristallisationspunkte für persönliche wie gesellschaftliche Erneuerung)
- *und eine eschatologische Dimension* (aus der sie Hoffnung vermittelt, indem sie einen Vorgeschmack auf das angebrochene, aber noch nicht voll verwirklichte Reich Gottes bietet, wohl wissend darum, daß die gegenwärtige Praxis nur eine »gebrochene« sein kann).

In diesem Sinne ist die Gruppe

1. *Ort und Lernort für die Beziehung zu Gott und untereinander, für den Glauben und das Leben aus dem Glauben – also Lernort für die Praxis des Glaubens,*
2. *Ort und Lernort für Seelsorge als wechselseitiger Förderung des Lebens aus dem Glauben – also für die Praxis der Pastoral,*
3. *aber auch Ort und Lernort für die Reflexion dieses Glaubens – also Lernort für die Theologie generell,*
4. *und in besonderer Weise Ort und Lernort für die Reflexion der Praxis: deren Verständnis, kritische Prüfung und Reform – also Ort der und Lernort für die Praktische Theologie.*

5.3 Thesen zur theologischen Bedeutung der Gruppe

Von den vielen Konsequenzen, die sich aus dem Ernstnehmen der Sozialform Gruppe als »natürlichem« Lebensraum der Person, also des Menschen in seiner Individualität wie Beziehungsangewiesenheit, und aus der gemeinschaftlichen Verfaßtheit christlichen Glaubens, der in Gruppen gelebt wird, ergeben, sollen hier abschließend – thesenartig – einige benannt werden, vor allem einige derjenigen, die mit der Konzeption der Pastoraltheologie als praktischer Theologie (4.) zu tun haben.

1. Zur Gruppe als Lernort für die Praxis des Glaubens:

Die Gruppe ist Lebensraum des Glaubens in Koinonia (Gottes, wie der Menschen)⁶⁵, der Ort gemeindlicher Glaubenserfahrung (Steinkamp 1990), der Ort, an dem offenbar wird, was Menschen glauben. *In der Gruppe wird der sensus fidelium zuallererst eruierbar*: Was für den Gesamtkörper der Kirche gelten soll, muß sich zunächst in Gruppen aufspüren lassen. Ja, der Gruppe als »Basiseinheit von Koinonia« wenn man so formulieren will, kommt hier die Bedeutung zu, diesen sensus zu formulieren und damit kommunizierbar zu machen.

2. Zur Gruppe als Lernort für die Pastoral:

Seelsorge geschieht vielfach in Gruppen (und kann als *wechselseitiges Geschehen nicht ohne Gruppen auskommen*), wenngleich ihr letztes Ziel immer die Person, oder wie sich Stefan Knobloch (1996) ausdrückt, »der einzelne Mensch« sein muß.⁶⁶ Aber Christen sind, ganz ihrer Natur als Menschen entsprechend, aufgerufen, als Ekklesia, als Versammlung der Glaubenden in Communio zu leben, in der sich ihre Subjektwerdung vollzieht. Die Gruppe hat dabei eine zentrale Bedeutung für die Gemeinde, die Verwirklichung ihrer Grundvollzüge und deren Vernetzung (»Perichorese«). *Die Communio verwirklicht sich konkret in Gruppen.*⁶⁷

3. Zur Gruppe als Lernort für die Theologie:

Als Gemeinschaft der Glaubenden reflektiert sie diesen Glauben unter verschiedenen Gesichtspunkten und trachtet danach, ihn immer besser zu verstehen und zu verwirklichen. Hier setzt die Aufgabe der Theologie an, die diese Arbeit in verschiedener Weise wahrnimmt. Auch für scheinbar rein theoretische Disziplinen gilt dabei: Solche Reflexion kann nicht geschehen, indem sich die Reflektierenden als Personen selbst außer acht lassen. Was in der Transzendentalphilosophie dazu geführt hat, ernstzunehmen, daß das erkennende Subjekt immer Teil seines Erkenntnispro-

⁶⁵ Man kann sie daher auch analog als »Sakrament der Trinität« bezeichnen. In ihr wird die Wir-Struktur des Glaubens sichtbar; sie ist gerade daher Ort der Gotteserfahrung (Schmid 1997b).

⁶⁶ Vgl. GS 3: »Der Mensch, der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen [...] steht im Mittelpunkt« und darf nicht ins Hintertreffen geraten. Knobloch (1996, 15f) zufolge ist daher der »Dienst an der Subjektwerdung des einzelnen« oberstes Ziel, auch der Gemeinde. – Die hier skizzierte Sicht einer Gruppe, die gleichermaßen für Autonomie wie für Solidarität steht, ist daher auch ebenso im Spannungsfeld zur heutigen Individualisierungsproblematik wie zu einer nicht selten zu beobachtenden Gemeindefixierung zu sehen (und damit in doppelter Weise gegen Anonymität und Entfremdung).

⁶⁷ Gruppen sind dabei nicht nur in der kirchlichen Beratungsarbeit - im weitesten Sinn - oder in der Verkündigung bedeutsam, sondern in den Bereichen aller Grundvollzüge.

zesses ist, und was sich längst bis in die Naturwissenschaften hinein erwiesen hat, gilt umso mehr für die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Glauben: Der Mensch ist kein objektiv-außenstehender Betrachter und Forscher, sondern er ist mit seinem Leben in seinen »Gegenstand« einbezogen. Schon die Reflexion darüber, inwieweit dieses Leben seine Forschungsarbeit mitbeeinflusst, inwieweit er in seinem Wahrnehmen und Denken bestimmten, mit seiner personalen Existenz untrennbar zusammenhängenden Strukturen folgt und seine Interessen, Hoffnungen und Wünsche miteinbringt, kann am besten in Gruppen erfolgen. *Theologie* ist in der Regel eher nichts für einsame Privatgelehrte; sie *bedarf der Zusammenarbeit und damit der Gruppe*.

4. Zur Gruppe als Lernort für die Praktische Theologie:

Versteht man unter Pastoral die Fortsetzung des Heilshandelns des dreieinigen Gottes durch die *Communio* der Glaubenden in der Geschichte, so ist es *Aufgabe der Pastoral-Theologie dieses Handeln konzeptionell und kritisch zu begleiten*, also, wie bereits gesagt, bei der Praxis direkt anzusetzen und sie als Erkenntnisquelle, als theologiegenerativen Ort zu begreifen. Dazu näherhin – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – einige Thesen, die die Bedeutung der Gruppe für die Pastoraltheologie aufgrund der angestellten Überlegungen zusammenfassen.

– Wenn der Ortswechsel der Theologie in die Lebenskontexte der Menschen verlangt wird, dann bedeutet das nach dem Gesagten: Die Theologie findet einen solchen Ort in der Gruppe als dem natürlichen Lebensraum des Menschen; die *Gruppe ist als Ort zeitgeschichtlicher Praxis im zuvor beschriebenen Sinn Locus theologicus*, wenngleich ohne normative Bedeutung, weil es dazu der Aufhebung in den consensus fidelium bedarf (vgl. Schmid 1998, 173-181).

– Wissenschaftlich und forschungsmethodologisch hat der Umgang mit dem Phänomen Gruppe die Anerkennung *einer neuen Form wissenschaftlichem Erkenntnisgewinns* hervorgebracht. Kurt Lewin, der Begründer der Gruppendynamik hat eine eigene Methode entwickelt, um diesem Phänomen in der Forschung adäquat gerecht zu werden, der er den Namen »*action research*« gegeben hat, also Forschung im bzw. durch das Handeln. Die Gruppe als Ort der Praxis wird damit als ein Feld sowohl für Erfahrung als auch mit ihr verbundener Forschung begriffen – die Mitglieder der Gruppe sind selbst die Forscher. Die strikte Trennung von Praxis und Theorie wird aufgehoben; die Praktiker werden in Forschung und Theorie-

bildung einbezogen.⁶⁸ Das bedeutet, Gruppen sind jener Ort, in dem engagiert und wissenschaftlich gearbeitet werden kann, ein Kennzeichen pastoraltheologischer Arbeit, wie eingangs dargelegt.

- In der Gruppe läßt sich daher die *implizite »Alltags-Theologie«* aufspüren und reflektieren. Hier können die Theologien der Menschen nicht nur erhoben werden, hier werden sie von ihnen selbst erwogen und untereinander zur Debatte gestellt – freilich vielfach, ohne ausdrückliche Formulierung oder Benennung, auch keineswegs immer verbal, aber eben lebenspraktisch.
- *Aufgabe des Praktischen Theologen* ist es, den Prozeß der Reflexion und Verbalisierung zu fördern und die Gruppe, der das eigentliche Potential zukommt und die als Subjekt auch der Reflexion ihres Lebensprozesses ernst genommen wird, dabei kritisch zu begleiten.⁶⁹ Denn wie Christsein und Seelsorge, so ist auch Theologie Aufgabe des einzelnen in der Gemeinde, die als solche die Verantwortung dafür hat, daß dies geschieht.
- Aber auch der *explizite theologische Dialog* hat seinen Platz in der Gruppe, in der Thesen formuliert, überprüft und revidiert werden können. Gerade für den Praktischen Theologen ist klar, daß die Reflexion der Praxis nicht abgehoben von dieser stattfinden darf, sondern in ständigem Austausch mit den Praktikern und auf der Basis einer eigenen Praxis erfolgen und sich im praktischen Handeln bewähren muß. Die Praktische Theologie hat ihren Ort nicht nur an den relativ praxisfernen Universitäten; sie hat ihren Sitz im Leben.
- Praktisch-theologisches Arbeiten ist daher immer ein *wechselseitiger Lernprozeß*. Deshalb ist *die Gemeinde, konkret die Gruppe, der eigentliche Ort der praktisch-theologischen Arbeit*. Praktische Theologie ohne Rückbindung an Gruppe und Gemeinde läuft Gefahr, sich im Elfenbeinturm einzurichten und ist dann ein Widerspruch in sich.
- Daher hat die Gruppe auch eine wichtige *Bedeutung für die Aus- und Fortbildung*. Nicht nur aus den bekannten humanwissenschaftlichen Gründen wegen des sozialen Lernens, nicht nur wegen ihrer Bedeutung für die Supervision, sondern wegen des dadurch entstehenden bzw. wachsenden Selbst-

⁶⁸ Vgl. Schmid 1994a, 45–53; 1996a, 388–392.

⁶⁹ Dafür ist durchaus der im Personenzentrierten Ansatz geprägte Begriff des »Facilitators [Förderers]« angebracht.

verständnis der Seelsorger, insbesondere der hauptamtlichen, (Praktische) Theologen in ihren Gemeinden zu sein. Praktisch-theologische Ausbildung soll dazu befähigen, den Dienst praktisch-theologischer Reflexion in den Gemeinden zu leisten.

- Gruppen sind naturgemäß auch die *Orte des interdisziplinären Dialogs*, beispielsweise mit den Humanwissenschaften. So findet z. B. der Prozeß des Untersuchens von »Verfremdungen« im beschriebenen Sinne in Gruppen statt, die damit eine eigene neue »Mikrowelt« kreieren, die ihrerseits wieder im Dialog mit anderen Gruppen in Frage zu stellen und weiterzuentwickeln ist.
- Aus den Überlegungen folgt klarerweise auch, daß auch die *Pastoralpsychologie* mehr als bisher, wo sie häufig individual-seelsorgerlich konzipiert ist⁷⁰, von der Gruppe her zu konzipieren ist. Nicht zuletzt bieten sich Gruppen an, das Zweiphasenmodell (einer zweifachen – erst humanwissenschaftlichen, dann theologischen – Lektüre) exemplarisch zu überwinden.
- Ein wesentlicher Aspekt der Begegnungsgruppe ist die gleichzeitige Thematisierung von Inhalt und Beziehung. In ihnen wird die *Verbindung von persönlicher Erfahrung und theoretischem Inhalt* erlebbar und verstehbar und damit deutlich, daß Veränderung der Gruppe und der Gesellschaft mit der Veränderung der einzelnen Personen tief zusammenhängt. Wenn es der Praktischen Theologie um eine Veränderung des Denkens und der Praxis geht, dann sind entsprechende Gruppen der Lernort für (Selbst-)Erfahrung als Beziehungserfahrung. Damit wird ein wesentliches Stück christlicher Existenz deutlich: Begegnung und Verkündigung, Beziehung und Inhalt, Praxis und Botschaft sind nicht zu trennen (Schmid 1994c).
- Umgekehrt gilt dasselbe für *das politische Lernen und die politische Erfahrung*. Politische Sensibilität – für innerkirchliche wie für gesamtgesellschaftliche Vorgänge – lernt man in Gruppen. Nicht zufällig ist die Theologie der Befreiung mit ihrem politischen Anspruch in Basisgemeinden entstanden. Wieder wird gerade in der Gruppe deutlich: Das Heil des Christen ist kein individualistisches; es bedarf der Gemeinschaft.
- *Lernort ist die Gruppe auch für die dringend notwendige Umstellung des Denkens und Handels auf eine pluralistische Gesellschaft*, ebenfalls innerhalb wie außerhalb der Kirche. Die

⁷⁰ Vgl. Baumgartner 1990a, 40, 82f.

»Einheitszeiten« (eine Theologie, eine Form kirchlichen Lebens, eine Form gesellschaftlichen Selbstverständnisses, eine durchgehende Rolle im Leben usw.) sind ein für allemal vorbei. In Gruppen kann man lernen, Andersdenkende und Anderslebende in ihrem Anderssein wirklich wahrzunehmen, zu verstehen und wertzuschätzen. Hier leistet die (heterogene) Gruppe in antizipatorischer Weise einen Dienst im Sinne des Probehandelns für Veränderungen (s. u.).

- Gruppen sind damit nicht nur die *Orte, in denen Kairologie* betrieben werden kann, in denen ein entsprechendes Potential an Kreativität und Phantasie entwickelt werden kann.⁷¹ Sie ist auch der Ort der kritischen Prüfung (*Kriteriologie*) und, weil immer die persönliche Betroffenheit Anfang aller Veränderung, aller Reform, ist, ist die Gruppe auch Ort der *Praxeologie*. Gerade in Gruppen wird deutlich, wie Selbstbetroffensein und Handeln, Erfahrung und Engagement eng zusammenhängen.
- Soll Praktische Theologie der ständigen Gefahr widerstehen, zu einer theologischen Rechtfertigungslehre für die stattfindende Praxis (Zulehner 1991, 259) zu werden, also einer Ideologisierung des Status quo Vorschub leisten, so ist das korrigierende, kritische Potential der Gruppe gefragt. Denn Gruppen und Basisgemeinschaften, so schon Klostermann (1974, 648) in seinen Überlegungen über die Veränderung in der Kirche als theologisches und praktisches Problem, sind die besten *Orte zur Vorbereitung, Erprobung und Einübung von Veränderung*. Hier kann Solidarisierung erlernt werden. Hier hat das Experiment seinen Platz (Dahm 1974).
- Gruppen sind der *Ort, in denen exemplarisch der Umgang mit Konflikten erlernt werden kann und Modelle zur Konfliktbewältigung erprobt* werden können. Konflikte sind unausweichlich, wenn es um Veränderung, um metanoia, geht und nicht der Status quo sanktioniert werden soll. (Vgl. Klostermann 1974, 649f)
- Gruppen sind der geeignete Ort, das *pastorale Schisma* zwischen Klerus und Laien überwinden zu lernen, eine Aufgabe, die so oft beschworen und so oft nicht verwirklicht wird. Denn gerade durch die persönliche Begegnung können Vorurteile und ideologische Barrieren abgebaut und die Basis für Kooperation gelegt werden. Ohne Gruppenerfahrung kann es keine

⁷¹ Die Praktische Theologie setzt kairologisch an. Damit wird die pastorale Forderung des Konzils auf die Pastoraltheologie selbst angewandt: Inwieweit entspricht sie der theologischen Vorgabe, daß alles wahrhaft Menschliche der Menschen von heute in ihrer Lehre seinen Widerhall findet?

kooperative Pastoral geben. Der Paradigmenwechsel im Verständnis von Seelsorge als wechselseitiger Förderung kann in Gruppen plausibel und eingeübt werden.

- Dazu gehört, daß zum Verständnis einer solchen Begegnungsgruppe *ebenso das Miteinander wie das Einander-Gegenüber* gehören. Gruppen bedeuten also keine einseitige Auflösung allen normativen Anspruchs. Für die Begegnung ist das Gegenüber konstitutiv. Dieses kann in einer Gruppe in wechselnden Konstellationen (und nicht nur immer gleichbleibender Rollenverteilung) geschehen.⁷²
- Daher ist auch die *Leitung eine Funktion der Gruppe selbst*, die nicht von außen geschieht. Wird einmal das einseitig autoritäre Denken überwunden, so beginnt eine Gruppe, die verschiedenen Aufgaben des Leitens – spirituelle, theologische, organisatorische, wirtschaftliche Leitung usw. – selbst wahrzunehmen und sie je nach den Fähigkeiten zu verteilen.

Markus Lehner (1994, 43) diagnostiziert anhand der beiden Gliederungsprinzipien der Pastoraltheologie eine frühere Diakonievergessenheit und eine heutige Leitungsvergessenheit der Pastoraltheologie sowie einen korrespondierenden Diakonieverlust bzw. Leitungsverlust der Kirche und fordert, den Leitungsdienst in das Modell der Grundfunktionen zu integrieren. Angesichts unserer Überlegungen stellt sich nun die Frage, ob es nicht ein neues - altes - Verständnis von Leitung ist, das hier sichtbar wird: Schon Klostermann (1965) hat hervorgehoben, daß Gemeindeaufbau bzw. -entwicklung in einer gemeindeorientierten Pastoraltheologie nicht eine Spezialdisziplin, sondern das Grundprinzip der Pastoraltheologie ist. Im Lichte der inzwischen entfalteten Koinonia-Theologie läßt sich sagen, daß das Um und Auf der Gemeinde die *Communio*, ihr Aufbau und ihre Entwicklung sind, und Leitung in ihren vielfältigen Formen ein Dienst an der Koinonia ist wie viele andere auch, aber eben nicht mehr als eine eigene Grundfunktion zu sehen, sondern im Selbstverständnis der Koinonia »aufgegangen« ist.

Zum Schluß sei nochmals unterstrichen, daß die Betonung der Bedeutung der Gruppe *keine Herabminderung der Bedeutung des Individuums* darstellt. Im Gegensatz: Gerade die Gruppe ist der Ort, an dem der einzelne seine Individualität entfalten und so immer mehr Person werden kann – wissend um seine unveräußerliche Würde vor Gott und den Mitmenschen, wissend aber auch um seine Beziehungsangewiesenheit. Die Gruppe ist also in dialektischer Weise Lernort für Individualität und Relationalität, *Autonomie und Solidarität*.⁷³

⁷² Nur angemerkt kann hier werden, daß damit das Verständnis des Amtes in der Kirche keineswegs überflüssig wird - im Gegenteil (vgl. Schmid 1997a; 1997b, 59f).

⁷³ Vgl. Schmid 1994a.

6 Zusammenfassung: Die Gruppe als »Kairos Gottes«

Unter dieser Perspektive läßt sich zusammenfassend die *Pastoral- oder Praktische Theologie also als die insbesondere in und aus der Erfahrung in Gruppen in wissenschaftlicher Weise gewonnene Theorie koinonischer Praxis in der Nachfolge Jesu begreifen, die diese Praxis verstehen, im Licht des Evangeliums kritisch beleuchten und ständig weiterentwickeln will.* – Aus den genannten theologischen wie humanwissenschaftlichen Gründen wird hier gegen andere Schwerpunktsetzungen⁷⁴ bewußt die Koinonia als umfassende Größe gewählt, in der die Grundfunktionen der Gemeinde gleichsam »aufgehoben« sind.

Die Gruppe wird dabei als »Kairos Gottes« verstanden, um ein Wort von Dietrich Stollberg (1971, 1993) zu gebrauchen.

Sie ist der Ort, an dem die Sorgen und Freuden, für die sich die Pastoraltheologen interessieren, deutlich werden, an dem sie sorgsam und hoffentlich auch mit Freude reflektiert werden können und an dem die Sorge ansetzen kann, um Hoffnung und Freude zu wecken. Und sie ist der Ort, an dem erfahren werden kann, daß es die Sorge Gottes um uns ist, der uns an der Freude seines gemeinschaftlichen Lebens teilhaben lassen will, die der Grund allen theologischen Bemühens ist, wir also in der Seelsorge wie in der Theologie nur immer wieder staunend erkennen und durchbuchstabieren können, daß wir von allem Anfang an in eine »Gruppe«, eine Gemeinschaft mit Gott eingebunden sind.

Literatur

- Apostolische Konstitution »Sacrae disciplinae leges« zur Promulgation des CIC, 1983, in: CIC
- Arens, E. (1992), *Christopraxis. Grundzüge theologischer Handlungstheorie*, Freiburg 1992
- Arnold, Franz X. (1965), *Pastoraltheologische Durchblicke*, 21965 (vgl. Klostermann/Zerfaß 1974, 132)
- Arnold, Franz X. / Klostermann, Ferdinand / Rahner, Karl / Schurr, Viktor / Weber, Leonhard M. (1964ff) (Hg.), *Handbuch der Pastoraltheologie*. 5 Bde., Freiburg i. Br. (Herder) 1964–1972 [HPTh]
- Augustinus, In Ioannis Evangelium Tractatus VI, cap. I., n. 7: PL 35, 1428
- Baumgartner, Isidor, (1990a), *Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge*, Düsseldorf (Patmos) 1990.

⁷⁴ Z.B. Knobloch 1996, Haslinger 1997; hingegen aber mit Wahl 1990.

- (1990b) (Hg.), *Handbuch der Pastoralpsychologie*, Regensburg (Pustet) 1990
- Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen (1993), *Zur Zukunft der Seelsorge: »Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit...«*, 1993
- Biemer, Günter / Siller, Pius (1971), *Grundfragen der Praktischen Theologie*, Mainz 1971
- Brandner, J. / Zulehner, Paul M. (1981), *Lebe! Das Anliegen Gottes als Schwerpunkt der Pastoral seiner Kirche*, Freising 1981
- Brecht, Bertolt (1970), *Zur Theorie des Lehrstücks*. Schriften zum Theater 3, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1970
- Cano, Melchior (1563), *De locis theol. libri duodecim*, Salamanca 1563
- »Centesimus annus«, Enzyklika Johannes Pauls II., 1991.
- CIC: *Codex Iuris Canonici / Codex des kanonischen Rechtes* 1983, Kevelaer (Butzon & Bercker) 1984
- Congar, Yves (1956), *Der Laie. Entwurf einer Theologie des Laien*, Stuttgart 1956
- Dahm, Karl-Wilhelm (1974), *Das Experiment in der Praxis der Kirche und seine empirische Überprüfung*, 1974
- Diakonia (1987): Themenheft *Kunst gestaltetes Leben*, Diakonia H. 2, 1987
- Etymologieduden: Duden, Konrad, Bd. 7: *Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*, Mannheim (Dudenverlag) 1963.
- Exeler, Adolf / Mette, Norbert (1974), *Das Theorie-Praxis-Problem in der Praktischen Theologie des 18. und 19. Jahrhunderts*, in: *Klostermann/Zerfaß* 1974, 65–80
- Fischer, Henry / Greinacher, Norbert / Klostermann, Ferdinand (1970), *Die Gemeinde (Pastorale, Handreichung für den pastoralen Dienst)*, Mainz (Grünewald) 1970
- Fürst, Walter (1986), *Praktisch-theologische Urteilskraft. Auf dem Weg zu einer symbolisch-kritischen Methode der Praktischen Theologie*, Benziger (Zürich) 1986
- (1987), *Ästhetik der Praktischen Theologie. Über mögliche Wege zur Bildung eines christlichen Pastoralstils*, in: Schulz, Ehrenfried / Brosseder, Hubert / Wahl, Heribert (Hg.), *Den Menschen nachgehen. Offene Seelsorge als Diakonie in der Gesellschaft*, St. Ottilien 1987
- Gärtner, Heribert W. (1984), *Praktische Theologie — eine Hypertrophie? Anfragen zum Verhältnis von Praktischer Theologie und Pastoraltheologie*, in: *PTh* 4 (1984) 131–148
- Gastgeber, Karl (1972), *Pastoraltheologie als Disziplin*, in: *HPTH* V, 396–399
- Goldbrunner, Josef (1974), *Inkarnation als Prinzip der Pastoraltheologie*, in: *Klostermann/Zerfaß* 1974, 132–140
- Graf, Anton (1841), *Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustands der Praktischen Theologie*, Tübingen 1841
- Greinacher, Norbert (1974), *Das Theorie-Praxis-Problem in der Praktischen Theologie*, in: *Klostermann/Zerfaß* 1974, 103–118
- (1988), *Praktische Theologie als kritische Theorie kirchlicher Praxis in der Gesellschaft*, in: *ThQ* 168 (1988) 283–299
- Griesl, Gottfried (1974), *Praktische Theologie als Lehre vom Selbstvollzug der Kirche*, in: *Klostermann/Zerfaß* 1974, 141–149
- GS: »Gaudium et Spes«, *Pastorale Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Kirche in der Welt von heute*, 1965
- Habermas, Jürgen (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde., Frankfurt/M. 1981
- Haslinger, Herbert (1997), *Wissenschaftstheoretische Wegmarken: Selbstverständnisformeln der Praktischen Theologie*, in: *PTh* 17 (1997) 333–354

- von Heyl, Andreas (1994), *Praktische Theologie und kritische Theorie. Impulse für eine praktisch-theologische Theoriebildung*, Stuttgart 1994
- HPTH: s. Arnold u. a.
- Hollnsteiner, J. (1912), *Das Laien-Apostolat*, in: ThPQ 65 (1912) 768ff
- Klostermann, Ferdinand (1962), *Das christliche Apostolat*, Innsbruck (Tyrolia) 1962
- (1965), *Gemeinde als Prinzip des kirchlichen Lebens und der Pastoraltheologie als der Theologie dieses Lebens*, Wien (Herder) 1965.
- (1974), *Veränderung in der Kirche als theologisches und praktisches Problem*, in: Klostermann/Zerfaß 1974, 638–650
- Klostermann, Ferdinand / Zerfaß, Rolf (1974), *Praktische Theologie heute*, München/Mainz (Kaiser/Grünwald) 1974
- Knobloch, Stefan (1995), *Was ist Praktische Theologie?* Freiburg, CH (Universitätsverlag) 1995
- (1996), *Praktische Theologie. Ein Lehrbuch für Studium und Pastoral*, Freiburg i. Br. (Herder) 1996
- Kongregation für den Klerus (1994), *Direktorium für Dienst und Leben der Priester*, 1994
- Krause, G. (1972), *Probleme der Praktischen Theologie im Rahmen der Studienreform*, in: ders. (Hg.), *Praktische Theologie*, Darmstadt 1972, 418–444
- Krieg, Cornelius (1904), *Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung*, Freiburg/Br. 1904
- Ladenhauf, Karl-Heinz (1988), *Integrative Therapie und Gestalttherapie in der Seelsorge. Grundfragen und Konzepte für Seelsorge und Praxis*, Paderborn (Junfermann) 1988
- (1995), *Ihr werdet Aufatmen finden für euer Leben (Mt 11,29). Subjektfördernde und kontextbezogene Seelsorge als gesellschaftliche und pastoraltheologische Herausforderung*, in: Windisch, Hubert (Hg.), *Seelsorge neu gestalten. Fragen und Impulse*, Graz (Styria) 1995, 35–58
- Lang, Albert (1961), *Loci theologici*, in: LThK2, Bd. VI, 1110–1112
- Lehmann, Karl (1974), *Das Theorie-Praxis-Problem und die Begründung der Praktischen Theologie*, in: Klostermann/Zerfaß 1974, 81–102
- Lehner, Markus (1994), *Das Bett des Prokrustes. Systematisierungsversuche in der Pastoraltheologie*, in: *Orien* 58 (1994) 40–45
- Lévinas, Emmanuel (1972), *Humanisme de l'autre homme*, Montpellier 1972; dt.: *Humanismus des anderen Menschen*, Hamburg (Meiner) 1989
- (1983), *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*, Freiburg i. Br. (Alber) 1983, 31992
- Mette, Norbert (1979), *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*, in: *Diak* 3 (1979) 190–203
- Mette, Norbert / Blasberg-Kuhnke, Martina (1986), *Kirche auf dem Weg ins Jahr 2000. Zur Situation und Zukunft der Pastoral*, Düsseldorf 1986
- Mette, Norbert / Steinkamp, Hermann (1983), *Sozialwissenschaften und Praktische Theologie (Leitfaden Theologie, Bd. 11)*, Düsseldorf (Patmos) 1983
- Müller, Josef (1969), *Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Stephan Rautenstrauchs »Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen*, Wien 1969
- (1993), *Pastoraltheologie. Ein Handbuch für Studium und Seelsorge*, Graz (Styria) 1993
- Müller, Alois (1974), *Praktische Theologie zwischen Kirche und Gesellschaft*, in: Klostermann/Zerfaß 1974, 15–26

- Niewiadomski, Józef / Palaver, Wolfgang (Hg.) (1992), *Dramatische Erlösungslehre*. Ein Symposium, Innsbruck (Tyrolia) 1992
- Otto, Gert (1986), *Grundlegung der Praktischen Theologie*, München (Kaiser) 1986
- Paarhammer, Hans (1991), *Das Kirchenrecht im Dienste der Seelsorge*, in: ThPQ 130 (1991)
- Paul VI. (1965), *Ansprache zur Schlußsitzung des II. Vatikanischen Konzils*, 7. 12. 1965; zit. n. Pompey 1979, 288
- Peukert, Helmut (1976), *Wissenschaftstheorie — Handlungstheorie — Fundamentale Theologie. Analyse zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Düsseldorf 1976, ²1988
- (1981) *Was ist eine Praktische Wissenschaft? Handlungstheorie als Basistheorie der Humanwissenschaften. Anfragen an die Praktische Theologie*, in: PTH 2 (1981)
- Pompey, Heinrich (1979), *Theologisch-soteriologische Perspektiven des Verhältnisses von Seelsorge und Humanwissenschaften*, in: *Lebendige Seelsorge* 30 (1979) 283–289
- Pfiegler, Michael (1962), *Pastoraltheologie*, Wien 1962
- Rahner, Karl (1964a), *Ekklesiologische Grundlegung*, in: HPTH I, 117–1485
- (1964b), [Die Grundfunktionen der Kirche.] *Theologische und pastoraltheologische Vorüberlegung*, in: HPTH I, 216–219
- (1972), *Art. Pastoraltheologie. Wissenschaftstheoretisch*, in: HPTH V, 393–395
- Rautenstrauch, Franz Stephan (1774), *Entwurf einer besseren Einrichtung theologischer Schulen*, in: Müller 1969, 143–158
- (1782), *Entwurf zur Einrichtung der theologischen Schulen in den k.k. Erblanden, 1782 »Redemptor hominis«*, Enzyklika Johannes Pauls II., 1979
- SC: »Sacrosanctum Concilium«, *Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie*, 1963
- Seckler, Max (1960), *Glaubenssinn*, in: LThK2; Bd. IV, 945–948
- (1969), *Die Wende zum Gespräch*, in: *Lebendige Seelsorge* 20 (1969) 97–101
- Scharfenberg, Joachim (1972), *Religion zwischen Wahn und Wirklichkeit*, Hamburg 1972
- (1974), *Psychologie und Psychotherapie*, in: *Klostermann/Zerfaß* 1974, 339–346
- (1976), *Kommunikation in der Kirche als symbolische Interaktion*, in: *Becher, Werner (Hg.), Seelsorgeausbildung*, Göttingen 1976
- Schelsky, H. (1963), *Einsamkeit und Freiheit. Idee und Gestalt der deutschen Universität und ihrer Reformen*, Reinbek (Rowohlt) 1963
- Schleiermacher, Friedrich D. E. (1811), *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen*, 1811; zit. n. Müller 1994
- Schmid, Peter F. (1989a), *Personale Begegnung. Der personenzentrierte Ansatz in Psychotherapie, Beratung, Gruppenarbeit und Seelsorge*, Würzburg (Echter) 1989; ²1995 (erw. u. aktualis. Aufl.)
- (1989b), »Kunst — ein Lebensmittel«. *Von der Kunst (in) der Seelsorge*, in: *Diakonia* 1 (1989) 49–55
- (1991a), *Souveränität und Engagement. Zu einem personenzentrierten Verständnis von »Person«*, in: *Rogers, Carl R. / Schmid, Peter F. (1991), Person-zentriert. Grundlagen von Theorie und Praxis*, Mainz (Grünwald) 1991; ²1995 (erw. u. aktualis. Aufl.), 15–164
- (1994a), *Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie. Ein Handbuch. Band 1: Autonomie und Solidarität*, Köln (Edition Humanistische Psychologie) 1994 (Habilitationsschrift, Teil 1)

- (1994b), Der Mensch ist der erste und grundlegende Weg. Zum Dialog zwischen Humanistischer Psychologie und Seelsorge«, in: LS 45 (1994) 170–176
- (1994c), Begegnung ist Verkündigung. Paradigmenwechsel in der Seelsorge, in: *Diakonia* 1 (1994) 15–30
- (1996a), Personenzentrierte Gruppenpsychotherapie. Ein Handbuch. Band 2: Die Kunst der Begegnung, Köln (Edition Humanistische Psychologie) 1996
- (1997a), Kirchliche Ämter und Dienste. Praktisch–theologisch, in: *LThK³* VI (1997) 95–97
- (1997b), Im Anfang ist Gemeinschaft. Praktisch–theologische Anmerkungen zu einer Theologie der Gruppe, Habilitationsschrift, Teil 2, Graz (Manuskript) 1997; s. Schmid 1998
- (1997c), Heil(ig)werden durch Selbstverwirklichung? Seelsorge als Herausforderung, in: *ThPQ* 3 (1997) 256–268
- (1998), Im Anfang ist Gemeinschaft. Personenzentrierte Gruppenarbeit in Seelsorge und Praktischer Theologie. Beiträge zu einer Theologie der Gruppe, Stuttgart (Kohlhammer) 1998
- Schuster, Heinz (1964), Die Geschichte der Pastoraltheologie, in: *HPT* I, 40–92
- (1974), Die Praktische Theologie unter dem Anspruch der Sache Jesu, in: *Klostermann/Zerfaß* 1974, 150–163
- Sluneco, Thomas (1996), Wissenschaftstheorie und Psychotherapie. Ein konstruktiv–realistischer Dialog, Wien (WUV) 1996
- (1997), Formen der Begegnung zwischen therapeutischen Schulen, in: Korunka, Christian (Hg.), *Begegnungen. Dialoge der Person–Centered Association in Austria (PCA)*, Wien (WUV) 1997
- Spiazzi, Raimondo (1957), *Notula de Theologiae Pastoralis natura et ratione*, in: *Angelicum* 34 (1957); zit. n. *Klostermann* 1965
- Steinkamp, Hermann (1983), Zum Verhältnis von Praktischer Theologie und Humanwissenschaft, in: *Diak* 14 (1983) 378–387
- (1990), Die Gruppe als Ort gemeindlicher Glaubenserfahrung, in: *Baumgartner* 1990b, 287–302
- Stollberg, Dietrich (1971), Theologischer Kommentar. Die Seelsorgegruppe als Medium der Rechtfertigungsbotschaft, in: Knowles, Joseph W. (1971), *Gruppenberatung als Seelsorge und Lebenshilfe*, München/Mainz (Grünewald/Kaiser) 1971, 188–196.
- Stowasser: *Der kleine Stowasser. Lateinisch–deutsches Schulwörterbuch*, bearb. v. Michael Petschenig, Wien (Hölder–Pichler–Tempsky) 1952
- Wahl, Heribert (1990), Pastoralpsychologie — Teilgebiet und Grunddimension Praktischer Theologie, in: *Baumgartner* 1990b, 41–61
- Wallner, Fritz (1992), *Konstruktion der Realität. Von Wittgenstein zum Konstruktiven Realismus*, Wien (WUV) 1992
- (1994), Interkulturalität ohne Relativität, in: Schadel, E. W. / Voigt, U. (Hg.), *Sein – Erkennen – Handeln. Interkulturelle, ontologische und ethische Perspektiven*, Frankfurt (Peter Lang) 1994, 61–66
- Zauner, Wilhelm (1989), Prüfstein Pastoraltheologie, in: *ThPQ* 137,2 (198) 141–147
- Zerfaß, Rolf (1974), Praktische Theologie als Handlungswissenschaft, in: *Klostermann/Zerfaß* 1974, 164–177
- (1992), *Lebensnerv Caritas. Helfer brauchen Rückhalt*, Freiburg i. Br. 1992

- Zottl, Anton (1994), Pastorales Handeln als Dienst der Kirche unterwegs, in: Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen, (Hg.), Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriß, München (Don Bosco) 1994, 191–227
- Zulehner, Paul M. (1972), Soziologie und Pastoral, in: HPT^h V, 532
- (1989) Pastoraltheologie, Bd. 1: Fundamentalpastoral, Düsseldorf (Patmos) 1989
- (1991), Praktische Theologie, in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Erweiterte Neuauflage in 5 Bänden, München (Kösel) ²1991, Bd. 4, 258–268