

„Pastoraltheologie als Kulturwissenschaft des Volkes Gottes“

*„Erstens die Gnade des heiligen Geistes, zweitens die Versuchung,
drittens die Erfahrung, viertens die Umstände, fünftens fleißiges Lesen,
sechstens die Kenntnis der edlen Künste.“*

Martin Luther in einer seiner Tischreden auf die Frage:
„Was macht einen Theologen?“¹

1 Einige definitorische Vorbemerkungen

Der Titel dieses Workshops „Die Pastoraltheologie und die Humanwissenschaften“ benennt ein sehr ernsthaftes Problem des Faches, meint vermutlich ein ganz anderes, und ein drittes, sehr fundamentales, ist zu allem Überfluss auch noch involviert.

Nach Michel Foucault würde „Pastoraltheologie und Humanwissenschaften“ die Frage des Verhältnisses unserer Disziplin zu jenen im 18. Jahrhundert entstehenden wissenschaftlichen Diskursen über den Menschen meinen, die, ganz gegen ihr emphatisches Selbstverständnis als Emanzipationsprojekte etwa gegenüber der Theologie, doch auch, so Foucault, Katalysatoren einer mächtigen hegemonialen Disziplinierungs- und Überwachungsökonomie waren und sind.² Es ginge also, Nietzscheanisch gesprochen, um das versteckte theologische Erbe dieser Humanwissenschaften als über sich selbst unaufgeklärte Aufklärung.³

¹ Martin Luthers Tischreden, III. Bd., Weimar 1914, 312 (=Kritische Gesamtausgabe, unveränderter Abdruck - Graz 1967 - der bei Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, erschienenen Luther-Gesamtausgabe). Ich verdanke den Hinweis auf dieses schöne Zitat dem ebenso schönen Werk von Meinrad Walter, *Erschallet ihr Lieder, erklinget ihr Saiten. J. S. Bachs Musik im Jahreskreis*, Zürich/Düsseldorf 1999.

² Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge*, Frankfurt a. M. 1974, 413-462.

³ Vgl. dazu auch Johannes Hoff, *Spiritualität und Sprachverlust. Theologie nach Foucault und Derrida*, Paderborn u.a. 1999, 84-109. Hans Michael Baumgartner hat bereits vor Jahren als (kantianisch orientierter!) Philosoph darauf hingewiesen, dass die „Wissenschaften ... nach wie vor interessant und lebenswichtig als methodische Veranstaltungen des Erwerbs von Erkenntnissen über die Welt (sind)“, ihre „angemaßte Kompetenz jedoch, allein zu sagen, was es mit dem Menschen auf sich hat, was er in dieser nach allen Seiten hin offenen Welt soll, haben sie unwiederbringlich verloren.“ (Von der Königin der Wissenschaften zu ihrem Narren? Bemerkungen zur Frage, warum Theologie zur Universität unserer Tage gehört, in: *ThQ* 171(1991), 278-299, 284) Baumgartner plädiert daher für einen „nicht-absolutistischen, depotenzierten Wissenschaftsbegriff“ (285).

Das wäre die aufklärungskritische und diskursanalytische Dimension dieser Themenstellung – und ich nehme nicht an, dass sie hier angezielt ist. Sie steht aber im Übrigen auch für die Theologie an, natürlich ohne irgendeine Hoffnung, damit das alte theologische Disziplinierungsregiment wiederherzustellen.

„Pastoraltheologie und Humanwissenschaften“: Der Titel dieses Workshops besitzt aber auch eine fundamentaltheologische Dimension, die erwähnt werden muss, da man sonst in falsche Gegensätze hineingerät und etwa der Meinung Vorschub leistet, es gäbe eine Theologie jenseits der menschlichen Sprache und ihrer Begriffe.

Christliche Theologie als Versuch, dem Gott Jesu sprachliche Repräsentanz zu verleihen, ist als sprachliches Projekt natürlich ein menschliches Projekt und damit nicht nur hoffnungslos unzulänglich gegenüber seinem Gegenstand, sondern auch angewiesen und angekettet an die Begriffsbildungen menschlicher Sprache, inklusive deren Ambivalenz. Das gilt auch für die methodenbewusstere, aber nicht weniger irrtumsanfällige wissenschaftliche Sprache.

Theologiegeschichte ist das eine Binsenweisheit, fundamentaltheologisch ein großes Problem, weil die Fragilität der Sprache die Theologie zur herben Einsicht zwingt, dass sie nicht über den verfügen kann, über den sie sprechen will und muss. Diese Einsicht in die grundsätzlich unübersteigbare Unzulänglichkeit gegenüber dem eigenen Gegenstand bildet die wichtigste formale Eigenschaft der Theologie als sprachliches Phänomen.

Das sollte man im Auge behalten, wenn man sich dem nähert, was die Veranstalter, wie ich aus der Zusammenstellung mit dem vor allem empirisch arbeitenden Kollegen Chris Hermans⁴ vermute, als eigentliches Thema dieses Workshops im Auge hatten, die Frage mithin: Mit welcher Methodik kann und soll die Pastoraltheologie im Konzert der theologischen Disziplinen und gar im „Streit der Fakultäten“ bestehen? Und: Wie verhalten sich ihre Methodiken dann zu ihrer eigenen Tradition und – schwieriger noch – zu ihrem Status als theologische Disziplin?

Dazu im Folgenden einige historische, aktuelle und perspektivische Ausführungen.⁵

⁴ Mit großem Interesse habe ich die Ausführungen in Chris Hermans, Deduktiv, induktiv und abduktiv. Mit Peirce über Berger hinaus, in: H.-G. Ziebertz / S. Heil / A. Prokopf (Hrsg.), *Abduktive Korrelation*, Münster-Hamburg-London 2003, 33-51, zur Kenntnis genommen, da die Rezeption von Peirce eigentlich über das hinausführt, was „Empirische Theologie“ normalerweise ist und tut.

⁵ In seinem Statement hat Chris Hermans diese Gliederung aufgenommen: Das macht Gemeinsames und Unterschiedliches gut sichtbar. Im Übrigen bedanke ich mich für die inhaltlich kontroverse und auch kontrovers bleibende, kommunikativ aber ausgesprochen angenehme Diskussion in Innsbruck. Sie sollte weitergeführt werden.

2 Historisches

Die Theologie bildet als strukturiertes Theoriesystem die wissenschaftliche diskursive Praxis des Volkes Gottes. Sie existiert notwendig aufgrund einer der christlichen Tradition eigentümlichen polaren Struktur, die kreative Kontraste dort setzt, wo banale Harmonie oder destruktiver Konflikt eigentlich näher lägen und als Versuchungen immer auch drohen: im Verhältnis von Glaubens- und Wissenschaftspraktiken.

Theologie besitzt daher konstitutiv eine polare Struktur: Sie hat einerseits den Gottesbegriff Jesu in den wissenschaftlichen Diskurs einzuführen und andererseits ihren Diskurs über diesen Gottesbegriff mit den Ergebnissen nicht-theologischer Wissenschaftsdiskurse zu konfrontieren.

Nachdem sich seit dem späten 18. Jahrhundert mit Philosophie, Historiographie, Soziologie, Religionswissenschaft und Psychologie (also den „Human“-, Sozial- und Geschichtswissenschaften) theologieunabhängige Diskurse legitim etablieren konnten, wurde der theologische Diskurs notwendig und unausweichbar in den kritischen Horizont pluraler Wissensperspektiven gestellt. Nicht zuletzt der Wahrheitsbegriff zwingt die alten und die neuen Diskurse zueinander. Die Theologie benötigt nun plötzlich eine Plausibilisierungsstrategie der Deutung des Zusammenhangs fremder Perspektiven auf ihre Themen mit ihren eigenen Perspektiven auf ihre Themen.

Die katholische Theologie reagierte auf diese Konfrontation mit den modernen Außenperspektiven in drei Phasen: Nach einer ersten Phase kreativer Rezeption der modernen Wissenschaftsmethodiken, der auch die Pastoraltheologie ihre eigenständige Existenz verdankt, immunisierte man die Theologie in der „pianischen Epoche“ des Ultramontanismus radikal vor den neuen nicht-theologischen Diskursen, was das bekanntlich eher zweifelhafte Image der Pastoraltheologie in dieser Zeit erklärt. Denn sie war aus der Perspektive des nunmehr neu-scholastisch dominierten theologischen Diskurses als Sammlung von Handlungsregeln keine wirkliche Wissenschaft oder, hätte man sie als solche ernst genommen, als Einbruchsstelle des Relativismus, Subjektivismus und Historismus verdächtig.

In einer dritten Phase ab den vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts und endgültig mit dem Konzil rezipierten wichtige theologische Disziplinen wie Exegese/Kirchengeschichte mit der historisch-kritischen Methode oder die Systematische Theologie mit der nach-kantianischen Philosophie moderne nicht-theologische Methodiken und Ansätze, was dort zu eminenten methodischen und materialen Innovationen, allerdings auch zu einem ebenso eminenten Zusammenhangsproblem der nun sich diversi-

fizierenden theologischen Disziplinen/Methodiken untereinander und mit der eigenen Tradition führte.⁶

Die Praktische Theologie, im Sinne Rahners als Reflexion und Konzeption des Selbstvollzugs der Kirche in allen ihren Dimensionen bestimmt⁷, machte diese Bewegung nicht mit und brauchte es auch nicht, da sie durch sie recht eigentlich überhaupt erst wieder ins Spiel der theologischen Disziplinen zurückkam. Rahners de facto Wiederbegründung der Praktischen Theologie konstituiert sie nämlich ganz selbstverständlich im Innen/Außen-Kontrast der Moderne.

Der zentrale Begriff hier ist nicht jener berühmt-berüchtigte der „*Hilfswissenschaften*“⁸, als welche bekanntlich „(p)rofane Soziologie, Pädagogik, Rhetorik, Geschichtswissenschaft [...], Psychologie und Tiefenpsychologie, kurz alle profanen anthropologischen Wissenschaften“⁹ bei Rahner figurieren, sondern jener der „Geschichtlichkeit“, also die Einsicht, dass der „Vollzug ihres Wesens“ für die Kirche „der Gegenstand ihrer Entscheidung“ ist „und bleibt.“¹⁰

Unabhängig von der (wohl nur begrenzten) Tragfähigkeit und den wissenschaftstheoretischen Implikationen der Unterscheidung von „Wesen“ und „Vollzug“ gilt hier: Die Praktische Theologie ist keine mittels modernem Methodenimport erst noch zu modernisierende theologische Disziplin, die mit Hilfe dieses Imports aus einer bestandsbedrohenden (neu-)scholastischen und anti-modernistischen Relativierungs- und Geschichtspobie, also aus einem falschen Absolutismus und Anti-Relationalismus erst noch herauszuholen wäre. Sie ist vielmehr eine durch den Kontrast von *Geschichtlichkeit und Offenbarung, von Gegenwartsanalytik und Traditionsverpflichtung, von Herkunft und Entscheidung überhaupt nur konstituierte theologische Disziplin*. Mit anderen Worten: Sie ist eine klassische Aufklärungsdisziplin.

⁶ Vgl. dazu: Rainer Bucher, *Kirchenbildung in der Moderne*, Stuttgart 1998, 51-62.

⁷ Vgl. Karl Rahner, *Die Praktische Theologie im Ganzen der theologischen Disziplinen*, in: *Sämtliche Werke*, hrsg. v. K. Lehmann u.a., Bd. 19, Solothurn und Freiburg/Br.-Basel-Wien 1995, 503-515, 506. Neuere Kurzüberblicke über Karl Rahner als Praktischen Theologen bieten jetzt: Karl Lehmann, *Karl Rahner und die Praktische Theologie*, ZKTh 126(2004), 3-15; Walter Schmolly, *Pastoral verantworten: Praktische Theologie*, in: A. Batlogg u.a., *Der Denkweg Karl Rahners. Quellen – Entwicklungen – Perspektiven*, Mainz 2003, 242-261. Zur Widerlegung des allfälligen Idealismusvorwurfes an Rahner genügt eigentlich der Blick auf die spirituelle Dimension seiner Theologie. Siehe hierzu: Elmar Klinger, *Das absolute Geheimnis im Alltag entdecken. Zur spirituellen Theologie Karl Rahners*, Würzburg 1994.

⁸ Karl Rahner, *Pastoraltheologie. Ein Überblick*, in: *Sämtliche Werke*, hrsg. v. K. Lehmann u.a., Bd. 19, Solothurn und Freiburg/Br.-Basel-Wien 1995, 3-29, 13.

⁹ Ebda.

¹⁰ Karl Rahner, *Die Praktische Theologie im Ganzen der theologischen Disziplinen*, 505. Rahner hält an dieser Stelle fest, „daß die Entscheidung zur je aufgegebenen Vollzugsgestalt der Kirche nicht adäquat aus ihrem Wesen abgeleitet werden kann“. Sie ist, wie er schreibt, „eine eigene, selbständige und in ihrem Wesen [...] ursprüngliche Wissenschaft“ insofern, weil sie „Reflexion auf Entscheidung“ hin sei.

Methodisch ist sie damit notwendig in der Polarität von nicht-theologischen und systematisch-theologischen Diskursen situiert. Der Pastoraltheologie ist dieser Kontrast disziplinbegründend und nicht (nur) disziplininnovativ eingeschrieben: Es gibt keine Praktische Theologie ohne ihn¹¹, sie nochmals aufklärerisch innovieren und etwa gar auf empirische Methoden begrenzen zu wollen, beraubt sie eher ihres disziplinkonstituierenden Kontrasts.¹²

3 Kritisches

Meine methodischen Anfragen richten sich einerseits an die „Empirische Theologie“ und andererseits an den kommunikations- und handlungstheoretischen „mainstream“ unseres Faches.

Die so genannte „*Empirische Theologie*“ vor allem niederländischer Prägung ist wesentlich motiviert aus der Intention einer „nachholenden Entwicklung“ gegenüber den anderen theologischen Disziplingruppen. Sie verbindet damit die Hoffnung, die Praktische Theologie aus dem Status einer intuitionsgeleiteten Verwalterin vorwissenschaftlicher Traditions- und Kunstregeln herauszubringen. Zu diesem Zweck importiert sie – das einschlägige Wort hierfür lautet bekanntlich „intradisziplinär“¹³ – die Techniken und Instrumentarien der empirischen Wissenschaften, was ihr in angelsächsisch geprägten Wissenschaftssystemen zudem inneruniversitäre Anerkennungschancen (und also Ressourcen) eröffnet.

Die „Empirische Theologie“ entgrenzt dabei das Objekt der Praktischen Theologie über die klassisch vorkonziliaren oder die neo-klassisch nachkonziliaren Kirchendefinitionen hin zur religiösen Praxis aller Menschen überhaupt, sie begrenzt andererseits ihre Methodik auf jene der empirischen Sozialwissenschaften, und sie erarbeitet sich drittens mit ihrer Ob-

¹¹ Es nimmt diesen Kontrast nicht zurück, wenn Rahner diese Gegenwartsanalyse selbst als theologische bestimmt. Denn es geht ihm darum, „daß diese Analyse selbst als solche ein Moment einer spezifischen theologischen Wissenschaft, nämlich eben der Pastoraltheologie selbst ist“. (Rahner, Pastoraltheologie. Ein Überblick, 8). Die theologische Gegenwartsanalyse der Pastoraltheologie entsteht wie ihre „Futurologie“ (Karl Rahner, Beiträge aus dem Handbuch der Pastoraltheologie, in: Sämtliche Werke, hrsg. v. K. Lehmann u.a., Bd. 19, Solothurn und Freiburg/Br.-Basel-Wien 1995, 47-488, 476) im Kontrast von theologischem und nicht-theologischem Diskurs. Denn „wenn die Kirche eine echt menschliche Größe ist, dann kann sie gar nicht vermeiden und vermeiden wollen, Anteil zu haben an jener Geschichtlichkeit des Menschen und der Welt, durch die die Zukunft als innerweltliche nicht mehr bloß das Erlittene und den Menschen Überfallende, sondern das in schöpferischer Freiheit vom Menschen selbst zu Tuende ist.“ (477)

¹² Während der gleiche Vorgang bei den anderen theologischen Disziplingruppen einen wirklich neuen Abschnitt ihrer Fachgeschichte markiert und ungewohnte und (eigentlich) kreative Kontraste produziert.

¹³ Vgl. Johannes A. van der Ven, Praktische Theologie und Humanwissenschaften. Der Modus der Kooperation, in: H. Haslinger (Hrsg.), Handbuch Praktische Theologie, Bd. I: Grundlegungen, Mainz 1999, 267-278.

ektivitätspräsentation eine spezifische Reputation innerhalb der kirchlichen und nicht-kirchlichen Öffentlichkeit.¹⁴

Freilich erkaufte sich die „Empirische Theologie“ diese Vorteile mit einer Begrenzung des nicht-kirchlichen „Außen“ auf dessen religiöse Aspekte und damit mit dem Verlust der Wahrnehmung der nicht-religiösen „Zeichen der Zeit“. Sie entgrenzt zudem semantisch ihre eigene Methodik relativ unkontrolliert, indem sie diese bereits für Theologie hält¹⁵, und erkaufte sich die Anerkennung der scientific community mit einer faktischen kaum-mehr-Unterscheidbarkeit zur Religions-, wenn nicht Kirchensoziologie.

Der ganz anders geartete kommunikations- und handlungstheoretische „mainstream“ der katholischen Pastoraltheologie¹⁶ aber muss sich fragen, ob angesichts eines de facto ruinösen sozialen Körpers der (katholischen) Kirche in westlichen Gesellschaften, angesichts völlig neuer Lebensmuster und -aufgaben, angesichts auch revolutionärer kultureller Entwicklungen (ökonomische und mediale Globalisierung, Neuordnung der Geschlechterverhältnisse), ob also angesichts rasanter Diskontinuitäten, Brüche und Kontraste die durchschnittliche pastoraltheologische Wahrnehmungskompetenz der Dramatik dieser Prozesse tatsächlich gerecht¹⁷ wird und das Fach in dieser Fassung nicht Gefahr läuft, „Avantgarde von gestern“ zu werden. Das wäre dann der Fall, wenn erkennbar würde, dass

¹⁴ Ausführlicher: Rainer Bucher, Über Stärken und Grenzen der „Empirischen Theologie“, in: Theologische Quartalschrift 182(2002), 128-154.

¹⁵ Siehe auch: Ottmar Fuchs, Wie funktioniert die Theologie in empirischen Untersuchungen, in: ThQ 180(2000), 191-210; Ders., Relationship between practical theology and empirical research, in: Journal of Empirical Theology 14(2001), 5-19. Ihre Objektivitätspräsentationen nimmt die „Empirische Theologie“ allerdings mittlerweile etwas zurück (vgl. Johannes A. van der Ven, An Empirical or a Normative Approach?, in: Journal of Empirical Theology 15(2002)2, 5-33), nicht zuletzt, um dem Vorwurf der Theologieabstufung mit Verweis auf die Normativität des empirischen Methodendesigns selbst zu begegnen.

¹⁶ Wie er sich im „Handbuch Praktische Theologie“ (Mainz 1999f) dokumentiert. Eine ebenso knappe wie präzise Zusammenfassung des Konzepts findet sich jetzt noch mal bei Norbert Mette, Zwischen Handlungs- und Wahrnehmungswissenschaft. Zum handlungstheoretischen Ansatz der Praktischen Theologie, in: PTh 22(2002) 138-155. Dieses Konzept stellt den Anspruch, dass die Pastoraltheologie die „Reflexion von Praxis unter der normativen Deutungskategorie des kommunikativen Handelns vornimmt.“ (Herbert Haslinger, Die wissenschaftstheoretische Frage nach der Praxis, in: Ders. (Hrsg.), Handbuch Praktische Theologie, Bd. I: Grundlegungen, Mainz 1999, 102-121, 108. Die (pastoral-)theologische Rezeption eines (sozial-)philosophischen Konzeptes geht hier sehr weit, letztlich bis hin zur Definition des normativen Kerns des Faches selbst: „Die Praktische Theologie findet also ihre normative Orientierung“, so Haslinger weiter, „in jener Kernstruktur kommunikativen Handelns, die darin besteht, dass die Kommunikationspartner sich gegenseitig durch alle Dimensionen kommunikativen Handelns hindurch als gleichberechtigt akzeptieren und die gegenseitigen Ansprüche als verpflichtend anerkennen.“ (Ebd. mit Peukert-Zitat).

¹⁷ Insofern ist Herbert Haslinger zuzustimmen, wenn er feststellt, „dass sich eine praktische Theologie, die von den Erfahrungen der Menschen auszugehen beansprucht, selbst in Schwierigkeiten bringt, wenn sie alleine mit einem handlungstheoretischen Praxisbegriff operiert. Eine Fixierung darauf hindert sie, sich bereits in der Veranschlagung des Praxisbegriffs für ein möglichst weites Spektrum von Wirklichkeiten bzw. Erfahrungen zu disponieren.“ (Haslinger, Die wissenschaftstheoretische Frage nach der Praxis, 115).

sie sich an Problemen abkämpft, die niemanden außer die unmittelbar Beteiligten (mehr) wirklich interessieren.

Die Grundlegung katholischer Pastoraltheologie als „Handlungstheorie“ etwa, im Anschluss an Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns entwickelt und durch Helmut Peukert um einige theologische Theoreme erweitert, erfüllte zwar spezifische (wissenschafts-)politische Bedürfnisse und theologieinterne Emanzipationswünsche der 1970er Jahre, spiegelt aber auch eine gewisse Harmlosigkeit auf der Grundlagenebene wider. Denn statt an der Wahrnehmung von Brüchen, Kontrasten und neuen Konstellationen orientiert sie das Fach als Gegenkultur zur eigenen repressiven Religionstradition auf „Verständigung“, „Subjektwerdung“ und „Kommunikation“ hin.

Damit aber kommt in den Blick auf das Andere, Fremde, Neue eine defizitäre Perspektive. Es erscheint notwendig als etwas, dem etwas fehlt. Weswegen das Hauptthema der gegenwärtigen Pastoraltheologie nicht der Bruch ist, der das Andere darstellt und präsentiert, sondern wie man ihn überwinden kann. Damit wird das Fremde/Andere in einer einzigen großen Bewegung des Einschlusses domestiziert – oder ausgeschlossen wie ehemals.

Der Grund hierfür dürften die ebenso alten wie verführerischen Lieblingsgegner katholischer Pastoraltheologie sein. Die Pastoraltheologie führt sie in ihrem Namen: die Pastores, also die Hierarchie, und die Theologie, was in diesem Zusammenhang nur heißen kann - die Systematik. Von beiden lässt sie sich spezifische Themen aufdrängen und ihre diskursiv eher leichten (über die durchschnittliche Hierarchie) oder schweren (über die Systematik) Siege schenken.

Das falsche Thema vom „Gegner Hierarchie“ lautet: Wie retten wir uns und also unsere Sozialformen vor dem Tod in der Moderne? Pastoraltheologie wird hier zum Sterbeverzögerer eines krisengeschüttelten Sozialkörpers, weswegen in ihr seit längerem euphorisch-vitalistische Begriffe („lebendig“, „heilend“, „kommunikativ“) Konjunktur haben.

Das falsche Thema vom „Gegner Systematik“ aber ist dessen Frage: Ist Pastoraltheologie überhaupt Theologie? Dabei ist die Sprachlosigkeit der Systematischen Theologie vor den Existenzen der Gegenwart unübersehbar, die (relative) Sprachfähigkeit des Glaubens (und Handelns) des gläubigen Volkes Gottes, dessen Anwältin aber die Pastoraltheologie zu sein hat, demgegenüber ein wahrer Segen.¹⁸

¹⁸ Unter dieser Rücksicht müsste sich nicht so sehr die Pastoraltheologie vor der Systematik, sondern die Systematik vor dem Volk Gottes rechtfertigen. Dessen Anwalt hat aber tatsächlich die Pastoraltheologie zu sein. Vor dessen Wirklichkeit und Bedürfnissen scheint mir der systematisch-theologische Diskurs gegenwärtig weitgehend zu scheitern.

4 Perspektivisches

Wenn Pastoral im Sinne des II. Vatikanums die handlungsbezogene, kreative Konfrontation individueller und kollektiver Existenz mit dem Evangelium in Wort und Tat meint¹⁹, dann hat die Pastoraltheologie – dann wohl wieder der bessere Name für das Fach – Anwältin dieser Konfrontation auf wissenschaftlicher Ebene zu sein. Sie hat zwischen den Archiven des Glaubens unserer Väter und Mütter und den Räumen des heutigen Lebens das Spiel des kreativen Kontrasts anzustiften²⁰, hat die Orte heutiger Entdeckungen des Glaubens im Volk Gottes aufzusuchen, hat ein neues Spiel der Präsenz des Vergangenen anzuzetteln. Das ist ihre Grundaufgabe.

Pastoraltheologie reflektiert und konzipiert dann Orte, an denen Person, Situation und christliche Tradition so aufeinander treffen, dass sie füreinander kreativ werden: Wo auch immer und wie auch immer diese Konfrontationen geschehen und von welchem Pol dieses Dreiecks aus sie auch immer reflektiert und konzipiert werden. Dazu aber muss Pastoraltheologie die Begriffe der Tradition in ihrer hermeneutischen, analytischen und pragmatischen Dimension, die kulturelle Situation der Gegenwart aber in ihrer ganzen Einmaligkeit, Widerständigkeit und humanen Ambivalenz, die Personen aber in all ihrer spätmodernen Fragmentarität ins Spiel des eigenen Denkens bringen.²¹

Die Pastoraltheologie muss also Situationen des Kontrasts, der Fremdheit, des Neuen suchen. Für eine Wissenschaft bedeutet dies konstitutiv Methodenpluralität, ja Methodenneugier. Sie braucht dazu *alles* ihr erreichbare kulturelle Wissen, auch das der empirischen Wissenschaften, sicherlich, und jedenfalls weit jenseits der so genannten „Humanwissenschaften“, also der Wissenschaften vom Menschen über die Menschen. Sie muss also schlicht, wie jede Theologie, an ihrer Sprach- und Wahrnehmungsfähigkeit arbeiten. Die Pastoraltheologie ist primär ihrem theologischen Auftrag verpflichtet, gerade der aber fordert von ihr Arbeit an ihrem analytischen wissenschaftlichen Begriffsinstrumentarium und lässt es nicht zu, sich dabei auf ein spezifisches Methodeninventar zu begrenzen.

¹⁹ Vgl. Elmar Klinger, Der Glaube des Konzils. Ein dogmatischer Fortschritt, in: Ders. / K. Wittstadt (Hrsg.), Glaube im Prozeß. Christsein nach dem II. Vatikanum, Freiburg/Br.-Basel-Wien 1984, 615-626; Ders., Das Aggiornamento der Pastoralkonstitution, in: F.-X. Kaufmann / A. Zingerle (Hrsg.), Vatikanum II und Modernisierung, Paderborn 1996, 171-184; Rainer Bucher, Die pastorale Konstitution der Kirche. Was soll Kirche eigentlich?, in: Ders. (Hrsg.), Die Provokation der Krise. Zwölf Fragen und Antworten zur Lage der Kirche, Würzburg 2004, 30-44.

²⁰ Vgl. Christian Bauer, Kritik der Pastoraltheologie. Nicht-Orte und Anders-Räume nach Michel Foucault und Michel de Certeau, in: Ders. / M. Hölzl (Hrsg.), Gottes und des Menschen Tod. Die Theologie vor der Herausforderung Michel Foucaults, Mainz 2003, 181-216.

²¹ Vgl. Rainer Bucher, Wer braucht Pastoraltheologie wozu? Zu den aktuellen Konstitutionsbedingungen eines Krisenfaches, in: Ders. (Hrsg.), Theologie in den Kontrasten der Zukunft, Graz 2001, 181-197.

Sollte die Pastoraltheologie einen Begriff suchen, der ihren eigenen Beobachtungs- und Optionsstatus zweiter Ordnung benennt, dann schlage ich hierfür einen systemtheoretisch reformierten und somit abgekühlten Kulturbegriff vor. Bestimmt man den „Kultur“-Begriff nämlich nicht als emphatischen – und damit eminent gefährlichen – Selbstdefinitionsbegriff, sondern als kritischen Selbstbeobachtungsbegriff, mithin „als Kommunikation der Beobachtung der Form von Handlungen, Rollen und Systemen“²², wobei dann übrigens ihre primäre Funktion darin bestünde, der „Einspruch gegen alles“ zu sein, „was diese Gesellschaft in die Form des Entweder-Oder zu bringen können glaubt“²³, dann eröffnet solch ein Kulturbegriff die Chance, in eine die eigene Beschränktheit reflektierende Beobachterposition zu kommen. Es wäre dann möglich, die Pastoraltheologie als „Kulturwissenschaft des Volkes Gottes“ zu entwerfen, ohne in einen bürgerlichen „Kulturkatholizismus“ abzugleiten.²⁴

„Kulturwissenschaft“ würde dann den Beobachtungs- und Vorschlagscharakter der Pastoraltheologie benennen, „des Volkes Gottes“ aber in seiner Doppelung als genitivus subjektivus und objectivus ihren Charakter als solidarische Praxis dieses Volkes Gottes selbst, das sich in dieser Wissenschaft hinsichtlich ihrer Aufgabenerfüllung einerseits selbst beobachtet, andererseits aber auch die Innovationsgeschichte der Entdeckung der Botschaft Jesu von seinem Gott aktiv mit fortschreiben will.²⁵

²² Vgl. Dirk Baeker, *Wozu Kultur?*, 2. erw. Auflage Berlin 2001, 107. „Eine Kultur ist demnach die Form der Bearbeitung des Problems, dass es auch andere Kulturen gibt.“ – so der Wittener Kulturosoziologe Dirk Baeker, dessen Analysen ich hier folge (17).

²³ Dirk Baeker, *Wozu Kultur?*, 106.

²⁴ Die Versuche der evangelischen Praktischen Theologie, diese „als Kunst der Wahrnehmung“ (so der Titel eines Buches von A. Grözinger, Gütersloh 1995) oder als „Wahrnehmungstheorie“ (vgl. W.-E. Failing / H.-G. Heimbrock, *Gelebte Religion wahrnehmen*, Stuttgart-Berlin-Köln 1998) zu entwerfen, verdienen kritische Beachtung. Denn die Praktische Theologie muss ihre Wahrnehmungskunst tatsächlich weit über den kirchlichen Raum und noch weit jenseits ihrer bislang üblichen Instrumentarien hinaus entwickeln. Freilich darf sie gerade nicht allein auf „religiöse Phänomene“ zielen, sondern auf alle jene Wirklichkeiten, in denen sie den Gott Jesu in Wort und Tat zur Geltung bringen (und auch: entdecken) kann und muss. „Praktische Theologie als Kulturwissenschaft“ kann jedenfalls nicht nur als „Theorie der Kulturpraxis von Religion“ (V. Drehse, *Wozu ist Praktische Theologie gut? Thesen zum Charakter und Ziel praktisch-theologischer Bildung*), in: PThl 22(2002) 157-166, 162) konzipiert werden (vgl. auch: W. Steck, *Praktische Theologie als Topographie des zeitgenössischen Christentum*, in: PThl 22(2002) 167-185). Zur Diskussion im protestantischen Bereich siehe auch: E. Hauschildt / U. Schwab (Hrsg.), *Praktische Theologie für das 21. Jahrhundert*, Stuttgart 2002. - Im katholischen Bereich liegt das Programm eines phänomenologischen Entwurfs der Praktischen Theologie vor mit: Reinhard Feiter, *Antwortendes Handeln. Praktische Theologie als kontextuelle Theologie*, Münster 2002.

²⁵ Insofern trifft sich mein Vorschlag mit dem neuen Interesse der Kulturwissenschaften an der Religion (vgl. Jörg Bergmann / Alois Hahn / Thomas Luckmann (Hrsg.), *Religion und Kultur. Sonderheft der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Opladen 1993; Wolfgang Stegemann (Hrsg.), *Religion und Kultur. Aufbruch in eine neue Beziehung*, Stuttgart 2003) - und auch wieder nicht. Denn geht es den „Kulturwissenschaften“ um die kulturellen Implikationen der Religion und die religiösen Phänomene der Kultur, so muss es einer Praktischen Theologie als „Kulturwissenschaft des Volkes Gottes“ um die solidarische (Selbst- und Fremdbeobachtungs-)praxis von Kulturen gehen und dies als Leistung des Volkes Gottes, also unter dem Anspruch des in ihm tradierten Gottesbe-

Methodisch aber wäre dazu erst notwendig, die klassischen methodischen Stigmata des Faches als Charismata zu begreifen: die notorische Methodendiffusität der Pastoraltheologie als Freiheit vor jedem quasi-lehramtlichen wissenschaftlichen Methodentriumphalismus, den konstitutiven Bezug zur kirchlichen Praxis als Zugang zum diachron wie synchron atemberaubenden pluralen und unausschöpflichen Ressourcenraum Kirche, reich an Ästhetiken, Praktiken, Diskursen und Erfahrungen, und ihren nicht-festgestellten Charakter als Chance, noch etwas vor sich zu haben.

Man darf Versuchungen nicht erliegen, aber ohne Versuchungen wird man kein guter Theologe, sagt Luther. Vielleicht wäre eine experimentell-lustvolle Pastoraltheologie als „Kulturwissenschaft des Volkes Gottes“, die vor nichts Angst hat, vor ihrer Tradition nicht und auch nicht vor dem reichlich heterogenen Wissen ihrer Gegenwart und schon gar nicht vor deren irritierenden und begrifflich noch gar nicht richtig erfassten kulturellen Revolutionen, die sich unter wechselnden Stichworten und Emphasen vollziehen, ja jetzt die einfach notwendige Versuchung.

griffs. Siehe zu Konzept und Realität der „Kulturwissenschaften“: Ansgar Nünning (Hrsg.), *Konzepte der Kulturwissenschaften. Grundlagen - Ansätze - Perspektiven*, Stuttgart 2003; Heinz Dieter Kittsteiner (Hrsg.), *Was sind Kulturwissenschaften? 13 Antworten*, München 2004; Lutz Musner / Gotthart Wunberg (Hrsg.), *Kulturwissenschaften. Forschung - Praxis - Positionen*, Wien 2002). Dass dieser wie immer genau bestimmte Begriff gegenwärtig das Konzept „Geisteswissenschaft“ beerbt, scheint mir tatsächlich weiterführend und gerade für die Praktische Theologie interessant.