

Die Rezeption der Pastoralikonstitution aus Perspektive evangelischer Praktischer Theologie

Nicht nur ein schnelles Nachschlagen im Register der von evangelischen Autoren verfassten praktisch-theologischen Lehrbücher, sondern auch deren gründlicheres Studium führt zu einem eindeutigen Befund: Die Pastoralikonstitution des II. Vatikanum wurde und wird im Bereich der deutschsprachigen evangelischen Praktischen Theologie nicht aufgegriffen; ich vermute sogar, sie wurde und wird hier nicht zur Kenntnis genommen.¹

Dies ist angesichts des Anspruchs des Konzils, dessen ökumenischer Rezeption und der speziellen Bedeutung der Pastoralikonstitution, die z. B. Otto-Hermann Pesch „trotzdem am Ende das gelungenste Dokument des Konzils“² nennt, bemerkenswert und erklärungsbedürftig.

Dazu will ich in einem ersten kurzen Durchgang knapp in Erinnerung rufen, warum der Pastoralikonstitution innerhalb der deutschen katholischen Theologie grundlegende Bedeutung zugeschrieben wird. Vor diesem Hintergrund versuche ich dann die Fragen und Problemstellungen zu skizzieren, die innerhalb der evangelischen Praktischen Theologie in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts, also etwa parallel zum Konzil, diskutiert wurden. Eine Erweiterung dieser Perspektive auf die damalige religionssoziologische Forschung erscheint notwendig, insofern deren Befunde und Theorienbildung der praktisch-theologischen Arbeit wichtige Impulse gaben. Hierbei ergeben sich bemerkenswerte Ungleichzeitigkeiten und Differenzen sowohl hinsichtlich der wissenschaftstheoretischen Organisation als auch der materialen Ausarbeitungen der Praktischen Theologie zwischen römisch-katholischen und evangelischen Autoren. Erst so vorbereitet ist es möglich, in einem letzten Durchgang aus heuti-

¹ Die Perspektive der folgenden Ausführungen ist beschränkt auf die zukünftige evangelische Praktische Theologie. In der Diskussion wurden Erweiterungen angemahnt. Norbert Mette und Christoph Lienkamp wiesen darauf hin, dass es innerhalb der evangelischen Sozialethik zu einer stärkeren Rezeption von *Gaudium et spes* kam. Stefanie Klein berichtete von engen ökumenischen Kontakten in der Feministischen Theologie und der Praxis des Weltgebetstags der Frauen. Schließlich wurde das Ausblenden der orthodoxen Theologie moniert. Diese Hinweise zeigen zugleich eine gewisse Beschränktheit der von mir vorgetragenen Perspektive evangelischer Praktischer Theologie und erweisen damit die Notwendigkeit intensiveren Austausches mit der katholischen Pastoraltheologie.

² Otto-Hermann Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil. 40 Jahre nach der Ankündigung – 34 Jahre Rezeption, in: Antonio Auerio (Hrsg.), Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, Altenberge 2000, 37-79, 70.

ger Sicht nach einem möglichen Anregungspotential der Pastoralkonstitution zu fragen, und zwar in zweifacher Weise: hinsichtlich möglicher Impulse für heutige evangelische Praktische Theologie und zugleich hinsichtlich zu bearbeitender Hindernisse für gemeinsame praktisch-theologische Arbeit. Letzteres erscheint mir deshalb wichtig, da nach wie vor eine zumindest die Arbeit evangelischer Praktischer Theologie behindernde Differenz und Separierung zwischen der Arbeit evangelischer und katholischer Autoren besteht.

1 Die Pastoralkonstitution als „pastoraler“ Meilenstein

Die Bedeutung der Pastoralkonstitution für die katholische Praktische Theologie (oder besser: Pastoraltheologie?) ist für den Außenstehenden nicht einfach zu erfassen:

1.1 Auf der einen Seite scheint ihr Gewicht für die akademische Konzeptionsentwicklung nicht sehr groß zu sein. Wichtige Impulse für das Selbstverständnis der Praktischen Theologie wie die materiale Ausarbeitung der Praktischen Theologie durch das fünfbandige „Handbuch der Pastoraltheologie“ beginnen bereits vor der Abfassung der Pastoralkonstitution (1964). Auch die Anfang der sechziger Jahre entstehenden vielfältigen pastoraltheologischen Konzeptionen, wie die von Franz Xaver Arnold, Ferdinand Klostermann, Karl Rahner u. v. a.³ gehören zwar ins Umfeld von *Gaudium et spes*, können aber schon aus zeitlichen Gründen nicht als Folge bezeichnet werden. Interessanterweise kommt dann auch Norbert Mette bei seiner Vorstellung der katholischen Praktischen Theologie innerhalb eines von zwei evangelischen Herausgebern initiierten Überblickwerks zur Geschichte der Praktischen Theologie ohne materialen Verweis auf das Konzilsdokument aus. Ein ähnlicher Befund begegnet auch bei dem positionell ganz anders ausgerichteten Daniel Bourgeois. Zwar zitiert er in seinem Lehrbuch „Die Pastoral der Kirche“ vielfach die Pastoralkonstitution – interessanterweise aber nicht die wiederum für Mette zentralen Artikel 1 und 4⁴ –, doch ist für ihn *Lumen Gentium* der „wichtigste(...) Text des II. Vatikanischen Konzils“⁵. Von daher empfiehlt er auch – entsprechend der Kirchendefinition von *Lumen Gentium* 1 – „pastoral“ um „sakramental“ zu ergänzen bzw. dadurch zu präzisieren.⁶

1.2 Auf der anderen Seite ist bei Durchsicht von Literatur zur Rezeption des II. Vatikanum die herausgehobene Stellung der Pastoralkonstitution im allgemein theologischen Zusammenhang unübersehbar. Nach dem

³ S. die ausführliche Aufzählung bei Norbert Mette, *Praktische Theologie in der katholischen Theologie*, in: Christian Grethlein / Michael Meyer-Blanck (Hgg.), *Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker*, Leipzig 1999/2000, 531-563, 547f.

⁴ Norbert Mette, *Gaudium et spes – Die Pastoralkonstitution und das Pastoralkonzil*, in: *MThZ* 54 (2003), 114-126, 122-124.

⁵ Daniel Bourgeois, *Die Pastoral der Kirche*, Paderborn 2004, 36 (Lugano 1996).

⁶ A.a.O., 37.

bereits zitierten Pesch kommt in diesem Dokument das Konzil zum „eigentlichen Thema“⁷. Immer wieder wird die neue begriffliche Bestimmung von „pastoral“ hervorgehoben, die nicht mehr auf die an der Umsetzung dogmatischer Vorgaben ausgerichtete Berufsausübung der Kleiner beschränkt bleibt sondern umfassend den Auftrag der Kirche erfasst, „dort zu sein und zu wirken, wo Gott ist und wirkt, nämlich wo die Menschen sind und für sie da zu sein, und so Gott die Ehre zu geben“.⁸

Dies spiegelt sich inhaltlich in dem Bemühen wider, die früher lehramtlich betonte Kluft zwischen der „Welt“ und der Kirche zu überwinden. Vorbereitet war dies bereits in der Eröffnungsrede zum Konzil von Johannes XXIII. am 11. Oktober 1962, nach der es nicht – wie noch im Vatikanum I – primär um die Verurteilung von Irrtümern sondern um eine Zuwendung zur Welt („aggiornamento“) gehen sollte.

Die Brisanz dieser Ausrichtung ist nur vor den langwierigen und mit großer Schärfe verfochtenen Auseinandersetzungen des Papsttums mit der sog. „Moderne“ (Stichwort: Modernisteneid) und der schroffen Ablehnung der Ökumene (etwa in *Mortalium animos* oder *Humanae generis*)⁹ zu verstehen. Ein auch gattungsmäßiger Ausdruck der Innovation wurde durch die „Pastoralkonstitution“ selbst dokumentiert, eine neue Form konziliarer Verlautbarung, die durchaus Konsequenzen für spätere päpstliche Verlautbarungen hatte.¹⁰

1.3 Im Einzelnen werden als weiterführend dann vor allem die Hinweise zum Pazifismus genannt.

Allerdings sind die Ausführungen im materialen Problemen gewidmeten zweiten Teil nicht nur hinsichtlich ihrer mangelnden Verbindung zum grundlegenden ersten Teil teilweise problematisch, sondern auch das nicht geglückte Bemühen, „in Kombination von Schöpfungstheologie und Christologie eine theologische Anthropologie und Gesellschaftstheorie zu entwickeln“,¹¹ führt zu problematischen inhaltlichen Aussagen. Besonders die Äußerungen zu Familie und Ehe können als Auftakt zu späteren lehramtlichen Äußerungen zur Sexualethik verstanden werden, die nicht nur zu einer tiefen Entfremdung vieler Katholiken in West- und Mitteleuropa von ihrer Kirche geführt haben, sondern zugleich von keiner anderen christlichen Kirche mitgetragen werden.

Ein genauerer Einblick in die komplizierte und konfliktreiche Entstehungsgeschichte des Textes¹² erklärt manches hiervon.

⁷ Pesch, a.a.O., 69.

⁸ Mette, Gaudium, 115.

⁹ S. insgesamt den guten Überblick bei Peter Neuner, Das Konzil und die Ökumene, in: MThZ 54 (2003), 141-155.

¹⁰ Hierauf weist z. B. hin Karl Lehmann, Zwischen Überlieferung und Erneuerung. Hermeneutische Überlegungen zur Struktur der verschiedenen Rezeptionsprozesse des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Antonio Auerio (Hrsg.): Herausforderung Aggiornamento. Zur Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, Altenberge 2000, 95-110, 109.

¹¹ Mette, Gaudium, 119.

¹² S. Charles Moeller, Die Geschichte der Pastoralkonstitution, in: LThK.E III (1968), 242-278, bzw. 592.

1.4 Insgesamt fällt bei einer hier nur sehr oberflächlich und exemplarisch angedeuteten Durchsicht von Arbeiten zur späteren Rezeption auf, dass die grundsätzlichen ekklesiologischen und systematisch-theologischen Einsichten bei weitem stärker hervorgehoben werden als die praktisch-theologischen. So resümiert der bereits zitierte Mette: „Abschied nehmen von einer sich als Heilsinstitution exklusiv und selbstgenügsam verstehenden Kirche und einer nur mit ewigen Wahrheiten befassten Theologie, entschlossene Hinwendung zu der heutigen Welt und ihren Herausforderungen als der (sc. im Original unterstrichen, C.G.) Tagesordnung christlich-kirchlichen Handelns und theologischer Reflexion und damit auch Mut zum Risiko des Vorläufigen und Konkreten, so lässt sich die programmatische Stoßrichtung der Pastoralkonstitution umreißen.“¹³

1.5 Sehr viel größer war wohl die praktisch-theologische Wirkung des ersten auf dem Konzil beschlossenen Dokuments, von *Sacrosanctum Concilium*.¹⁴ Die hiervon ausgehenden Impulse vor allem hinsichtlich der Beteiligung der den Gottesdienst gemeinsam Feiernden reichen bis ins erste Kriterium des in den meisten deutschen evangelischen Gemeinden seit 1999 bzw. 2000 in sonntäglichem Gebrauch stehenden Evangelischen Gottesdienstbuchs: „Der Gottesdienst wird unter der Verantwortung und Beteiligung der ganzen Gemeinde gefeiert.“¹⁵

Die ungleichmäßige Rezeption der beiden praktisch-theologisch wichtigen Konzilsdokumente in der evangelischen Praktischen Theologie ist nur von der unterschiedlichen Entwicklung der praktisch-theologischen Subdisziplinen zu verstehen.

2 Praktische Theologie in den sechziger Jahren

2.1 Die sechziger Jahre markieren gewichtige Einschnitte innerhalb der evangelischen Theologie. Schon äußerlich weisen einige Todesfälle hierauf hin:

Der wohl die deutschsprachige akademische Theologie in der Nachkriegszeit am nachhaltigsten – nicht zuletzt durch entsprechende Lehrstuhlbesetzungen – prägende Schweizer Theologe Karl Barth stirbt 1968.¹⁶ Erst kurz davor, 1967, war der die Position der evangelischen Kirche in der deutschen Öffentlichkeit bestimmende Berliner Bischof Otto Dibelius verstorben.

¹³ Mette, *Gaudium*, 122.

¹⁴ Vgl. Christian Grethlein, Die Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils aus evangelischer Sicht. Eine Reform auf dem Weg der stets zu reformierenden Kirche, in: *HID* 57 (2003), 297-303.

¹⁵ Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands, hrsg. v. der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rats von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union, Berlin 1999, 15.

¹⁶ Zu dessen Anteilnahme am II. Vatikanum s. Eberhard Busch, *Karl Barths Lebenslauf. Nach seinen Briefen und autobiographischen Texten*, München 1975, 497-503.

Damit begann bzw. ging zugleich der Abschied von den theologischen und kirchenpolitischen Positionen einher, die, im Kirchenkampf beginnend, die Position evangelischer Theologie und Kirche nachhaltig prägten. Vor allem allgemeine Entwicklungen, die anfangs tastend mit „Säkularisierung“ benannt wurden, in größerem Abstand wohl aber zutreffender als „Transformationsprozesse“ zu beschreiben sind, reduzierten die Plausibilität der Barth'schen Neo-Orthodoxie bzw. des Dibelius'schen Machtanspruchs von Kirche.

Ebenfalls verlor die bereits 1941 von Rudolf Bultmann ausgelöste Diskussion¹⁷ um die sog. „Entmythologisierung“ an Gewicht, ohne dass aber die hier thematisierten Fragen abschließend gelöst worden wären.

Versuche, durch neue hermeneutische Impulse, etwa aus der Kritischen Theorie, das dialektisch-theologische Anliegen zu retten, konnten sich langfristig nicht durchsetzen. Besonderes Aufsehen, vielleicht mehr in den USA als in Deutschland, erzielte hier die „Theologie der Hoffnung“ Jürgen Moltmanns (1964).

2.2 Unter der Ägide der Barth'schen Theologie, aber auch teilweise durch die starke Betonung der neutestamentlichen Exegese, deren Anspruch bis zur Predigt reichte, war es zu einer Art „Dornröschenschlaf“ der letztmalig am Ende der Weimarer Republik blühenden jüngsten theologischen Disziplin gekommen.¹⁸ Dies war durch die Orientierung der evangelischen Theologie am „Wort Gottes“ bedingt, die die programmatische Ausblendung der empirischen Dimension – bzw. eine existentialhermeneutisch festgestellten Anthropologie – nach sich zog.

Für die evangelische Praktische Theologie eröffnete der Rückzug der theologischen Großtheorien von Barth und Bultmann einen Freiraum und der Rückgang kirchlicher Einflussmöglichkeiten in der ersten Hälfte der sechziger Jahre gab wichtige Impulse, insofern bisher Selbstverständliches fraglich wurde und die Notwendigkeit einer kirchlichen Reaktion auf die gesellschaftlichen Veränderungen unabweisbar erschien.

Vor allem Impulse aus den USA brachen in den einzelnen praktisch-theologischen Disziplinen dogmatische Verkrustungen auf und setzten mittelfristig die Aufgabe wissenschaftstheoretischer Verständigung über das Verhältnis der Praktischen Theologie zu den sog. „Handlungs- bzw. Erfahrungswissenschaften“ auf die Tagesordnung.

Allerdings benötigte dieser neue Aufschwung einige Zeit und ist, ohne dass direkte Verbindungen zur Pastoralkonstitution erkennbar wären, in seinen tastenden Anfängen durchaus deren programmatischen Forderungen etwa nach dem Erkennen der „Zeichen der Zeit“ (*Gaudium et spes* 4) vergleichbar, die ohne methodologische Fundierung blieben.

¹⁷ Rudolf Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*, in: ders., *Offenbarung und Heilsgeschehen*, Tübingen 1941, 27-69.

¹⁸ Einen ersten Überblick über die Entwicklung der Praktischen Theologie im allgemeinen kulturellen Kontext geben Christian Grethlein / Michael Meyer-Blanck, *Geschichte der Praktischen Theologie im Überblick – eine Einführung*, in: dies., *Geschichte der Praktischen Theologie*. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999/2000, 1-65.

2.2.1 So prägte Ernst Lange ab 1965 den schillernden Begriff der „homiletischen Situation“¹⁹, um die besonderen Herausforderungen der jeweiligen allgemeinen Situation für die Predigt auch didaktisch zu erfassen. Diese wesentlich auf Einsichten aus der Ökumenischen Bewegung, konkret auf Erfahrungen in der „East Harlem Protestant Parish“, zurückgehende Orientierung am Vorfindlichen findet sich auch in Langes Projekt einer „Theorie kirchlichen Handelns“²⁰, einer Praktischen Theologie in nuce.

2.2.2 Auch auf dem Gebiet des Religionsunterrichts wurden die Defizite einer exklusiv und deduktiv theologisch argumentierenden Konzeptionsbildung unübersehbar. Die durch die Göttinger Antrittsvorlesung Heinrich Roths eingeleitete „realistische Wende der Pädagogischen Forschung“²¹ erwies die seit Ende der fünfziger Jahre präsentierten Vorschläge einer hermeneutisch im Überlieferungsbegriff fundierten Begründung des Religionsunterrichts als unzureichend. Die Probleme der Heranwachsenden traten, befördert durch Impulse der aus den USA kommenden Curriculum-Theorie sowie handlungswissenschaftlicher Ansätze, in den Vordergrund und schienen jedenfalls teilweise die bisherige Mittelpunktstellung der Bibel abzulösen.²²

2.2.3 Am stärksten waren die Einflüsse aus den USA wohl in der Seelsorge. Deren Orientierung am Verkündigungsparadigma, wie sie etwa Eduard Thurneysen stringent ausgearbeitet hatte,²³ konnte weder den Ort der Psychologie zufriedenstellend klären noch Kriterien für den Umgang mit deren Methoden an die Hand geben.

Hier wirkten die Pastoral Counseling-Kurse befreiend.²⁴ Ausgehend von einem positiven Menschenbild wurde versucht, zur Befreiung der Menschen von ihren mannigfaltigen Fesseln beizutragen. Auch die klassischen psychoanalytischen Theorien fanden jetzt verstärkt Aufnahme und führten zu einer ausgeprägten psychologischen Fachlichkeit in der kirchlichen Seelsorge.

¹⁹ Gesammelt hat diese zwischen 1965 und 1968 meist im Zusammenhang der „Predigtstudien“ entstandenen Arbeiten Rüdiger Schloz in dem von ihm herausgegebenen Band: Ernst Lange, Predigen als Beruf, München 1976 u. ö.

²⁰ Ernst Lange, Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, hrsg. v. Rüdiger Schloz, München.

²¹ Veröffentlicht in: Neue Sammlung 2 (1962), 481-490. Vgl. Klaus Wegenast, Die empirische Wende in der Religionspädagogik, in: EvErz 20 (1968), 111-125.

²² Einen grundlegenden, meist aber nur vergrößert aufgenommenen Impuls gab 1966 Hans-Bernhard Kaufmann, Muß die Bibel im Mittelpunkt des Religionsunterrichts stehen? Thesen zur Diskussion um den problemorientierten Unterricht, abgedruckt in: ders. (Hrsg.), Streit um den problemorientierten Unterricht, Frankfurt a. M. 1973, 23-27.

²³ Eduard Thurneysen, Die Lehre von der Seelsorge, Zürich 1946.

²⁴ Literarisch stellte dieses Konzept wirkungsvoll die Übersetzung von Howard Clinebell, Basic Types of Pastoral Counseling, Nashville 1966 vor: Modelle beratender Seelsorge, München 1971 u. ö.

2.2.4 Interessanterweise kann man für die Liturgik am wenigstens einen solchen Aufbruch feststellen. Die in der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre in den deutschen Landeskirchen der VELKD und EKV eingeführte sog. „Agende 1“²⁵ (einschließlich des damit zusammenhängenden Evangelischen Kirchengesangbuchs) befand sich aber unübersehbar in mehrfacher Spannung zu den rituellen Bedürfnissen der Mehrheit der Evangelischen. Allein es fehlte an einem Konzept, um den Rückgang des sonntäglichen Kirchgangs nicht nur als Abbruch wahrzunehmen. Seit dem Ende der sechziger Jahre begannen in der ortsgemeindlichen und überparochialen (Kirchentag!) Praxis vielfältige liturgische Experimente um sich zu greifen, um die Attraktivität der evangelischen Gottesdienste zu steigern.

Erst das sog. „Strukturpapier“²⁶ der Lutherischen Liturgischen Konferenz gab mit dem Konzept einer Grundstruktur bei gleichzeitiger „Schmiegsamkeit“ der liturgischen Ausgestaltung einen konzeptionellen Rahmen in die Hand, der allerdings erst über zwanzig Jahre später agendarische Konsequenzen zeitigte.

Hier sind, ohne dass dies bisher – wegen der unbefriedigenden Archivsituation – belegt werden kann, am ehesten und umfassendsten Einflüsse des II. Vatikanum, nämlich von *Sacrosanctum Concilium*, zu vermuten.

2.5 1966 stellte dann die Gründung der Zeitschrift *Theologia Practica* (mittlerweile *Praktische Theologie*) durch den Mainzer Praktologen Gert Otto einen wichtigen Schritt zu einer wissenschaftstheoretischen Klärung des Selbstverständnisses von Praktischer Theologie nach der Dominanz der dialektischen Theologie dar. Die Frankfurter Kritische Theorie diente ihm als hermeneutisches Instrumentarium, um den vermissten Gegenwartsbezug zu erreichen. Nicht zuletzt die religionskritische Position Ottos und vor allem seines Schülers Bernd Päsche ließen engen Kontakt zur Soziologie, nicht aber zur Katholischen Theologie oder gar Kirche erkennen. Eine den Begriff „Religion“ in aufgeklärter Weise nur für ihre Spielart des Protestantismus in Anspruch nehmende Praktische Theologie nahm hier ihren Anfang.

2.6 Zusammenfassend wird deutlich, dass es zwar auch innerhalb der Evangelischen Theologie in den sechziger Jahren zu einem praktisch-theologischen Aufbruch kommt. War in der Pastoralkonstitution die Ausarbeitung eines Kirchenverständnisses zielführend, so trat in der evangelischen Praktischen Theologie (und in langsam wieder erstarkenden, an den Kulturprotestantismus anknüpfenden systematisch-theologischen Arbeiten) die Kirche in den Hintergrund. Während hier der Rückzug theologischer Großtheorien einen Raum für empirische und – nach einer

²⁵ S. als kurzen Überblick Christian Grethlein, *Abriss der Liturgik*, Gütersloh 1989, 114-147.

²⁶ Diese 1974 erstmals vorgestellte Denkschrift der Konferenz findet sich neben Anwendungsempfehlungen in: Herwarth v. Schade / Frieder Schulz (Hgg.): *Gottesdienst als Gestaltungsaufgabe*, Hamburg 1979.

handlungswissenschaftlich orientierten Phase²⁷ – vornehmlich an der Wahrnehmung interessierte Forschung eröffnete, war in der katholischen Theologie die Öffnung des Lehramts für die „Welt“ (aggiornamento) ein Impuls für die Neubestimmung von „pastoral“, wozu unstrittig neben der Bedeutung empirischer Forschung die Orientierung an der kirchlichen Lehre gehörte. Das Thema war hier die mögliche Verbindung von kirchlicher Lehre und „Zeichen der Zeit“.

Von daher sind gewisse Parallelen zwischen evangelischer und katholischer Praktischer Theologie in den sechziger Jahren unübersehbar, zugleich aber in der Bedeutung von Kirche und ihrer Lehre erhebliche Unterschiede. Auf evangelischer Seite führte der Drang, sich von dialektisch-theologischen Verkündigungszwängen zu lösen, zu direkten Kontakten zu und hermeneutischen Übernahmen von außertheologischen Wissenschaften. Religionssoziologische Impulse weiteten – in Verbindung mit der offensichtlichen Marginalisierung von Kirche als Organisation bei gleichzeitig vermehrtem öffentlichen Interesse an „Religion“ – dabei den Forschungsgegenstand über die Grenzen der organisierten Kirchen hinaus, die Entwicklung zu einem kulturwissenschaftlichen Selbstverständnis Praktischer Theologie bahnte sich an.²⁸

3 Religionssoziologische Aufbrüche

Zumindest in der Rückschau erscheinen die seit dem Ende der fünfziger Jahre auftretenden religionssoziologischen Deutungsversuche der Veränderungen des Stellenwertes von Kirche in der bundesrepublikanischen Gesellschaft als wichtige Voraussetzungen für die eben skizzierte und im weiteren fortgeführte Entwicklung von evangelischer Praktischer Theologie und dann auch evangelischer Kirche.

3.1 Schon die ersten kirchensoziologischen Studien nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs ergaben eine deutliche Diskrepanz zwischen kirchlichen Normen und tatsächlichem Verhalten der evangelischen Kirchenmitglieder. Reinhard Köster konstatierte darüber hinaus bereits 1959, dass die „Forcierung der Normen ... nicht zu deren Erfüllung durch einen größeren Kreis, sondern zur vollkommeneren Erfüllung in einem sich verengenden Kreis von Kirchentreuen“ führt.²⁹ Religionssoziologisch führte dann Joachim Matthes in seiner These von der „Emigration der Kirche aus der Gesellschaft“ diese und andere Beobachtungen systematisch aus, wobei er vor allem die Milieu-Verengung der Ortsgemeinden anschaulich

²⁷ Grundlegend Karl-Fritz Daiber, Grundriß der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft. Kritik und Erneuerung der Kirche als Aufgabe, München 1977.

²⁸ S. exemplarisch Wilhelm Gräb, Lebensgeschichten – Lebensentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh 1998 (kritisch hierzu: Michael Meyer-Blanck, Religion ohne Kirche – religionslose Kirche? Zu Wilhelm Gräbs Praktischer Theologie, in: ThR 66 [2001], 131-135).

²⁹ Reinhard Köster, Die Kirchentreuen. Erfahrungen und Ergebnisse einer soziologischen Untersuchung in einer großstädtischen evangelischen Kirchengemeinde, Stuttgart 1959, 107.

erklärte.³⁰ Hier beginnt – wieder – ins Bewusstsein zu treten, dass religiöse Einstellungen und Verhaltensweisen auch soziale, psychologische und kulturelle Kontexte haben, die von deren theologisch deduktiver Beurteilung nicht erfasst werden.

Seitdem votiert der Hauptstrom evangelischer Praktischer Theologie für eine integrative Option hinsichtlich des Verhältnisses von Kirche und „Welt“, wobei diese meist unter dem Begriff „Kultur“ in den Blick kommt. Lediglich am Rand akademischer Praktischer Theologie begegnen in evangelikalen Kreisen Modelle einer Diastase.³¹

3.2 Einen wichtigen forschungsstrategisch bedeutsamen Schritt stellt Thomas Luckmanns Kritik an der von ihm als „kirchengemeindesoziologisch im engeren Sinn des Wortes“³² bezeichneten Forschung dar. Die hier festgestellte Marginalisierung der traditionellen Kirchlichkeit bedarf nach ihm einer soziologischen Aufklärung, die nach dem „Sinnzusammenhang der jetzt gültigen oder gültig werdenden symbolischen Realität“ fragt,³³ also über die Rezeption der traditionellen kirchlichen Normen hinausgeht und einer allgemein wissenssoziologischen Perspektive öffnet.

Die damit verbundene Funktionalisierung des Religionsverständnisses ermöglicht heuristisch eine erhebliche Horzonterweiterung über die kirchliche Organisation hinaus.

3.3 Diese Ansätze wurden in der Praktischen Theologie in den sechziger und darauf folgenden Jahren vielfältig aufgegriffen und führten – in Verbindung mit der Befreiung aus dem Verkündigungs-Korsett der dialektischen Theologie – dazu, dass das Thema Kirche zunehmend weniger Beachtung fand. Dass dadurch auch die Pastorkonstitution des II. Vatikanum, die sich gerade die Stellung der Kirche in der Welt heute zum Thema gemacht hatte, kein Interesse fand, ist leicht erklärbar.

Vielleicht lässt sich aus dieser Differenz zwischen evangelischer und katholischer Praktischer Theologie jedenfalls teilweise deren jeweils unterschiedliche Organisationsform erklären. Während sich auf katholischer Seite – fundiert durch Herkommen und auch konziliare Entscheidungen – mit dem kirchlichen Handeln unmittelbar verbundene (im evangelischen Verständnis) praktisch-theologische Disziplinen, nämlich vor allem Kirchenrecht und Liturgiewissenschaften, als eigenständig etablierten, blieben sie im Bereich evangelischer Theologie Subdisziplinen. Allerdings zeigen sich in beiden Formen der Praktischen Theologie zunehmend Bemü-

³⁰ Joachim Matthes, *Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft*, Hamburg 1964.

³¹ Z. B. Michael Herbst, *Gemeindeaufbau im 21. Jahrhundert*, in: Georg Lämmlin / Stefan Scholpp (Hgg.), *Praktische Theologie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Tübingen 2001, 369-387.

³² Thomas Luckmann, *Neuere Schriften zur Religionssoziologie*, in: *KZSS* 12 (1960), 315-326, 316.

³³ A.a.O., 326.

hungen, die herkömmliche sektorale Gliederung zugunsten perspektivischer Differenzierungen zu überwinden.³⁴

4 *Gaudium et spes* als Herausforderung und Problem für evangelische Praktische Theologie

Die Pastoralkonstitution wurde – wie eingangs erwähnt – faktisch in der evangelischen Praktischen Theologie nicht rezipiert. Dies ist – ich konnte das hoffentlich zeigen – weitgehend aus der damaligen Lage der Praktischen Theologie her zu erklären.

Diese Ignoranz muss aber nicht das letzte Wort sein. Die nach meiner Wahrnehmung keineswegs konfliktfreien Reflexionen der Dokumente des II. Vatikanum anlässlich ihres 40. Jahrestages bieten die Chance, sich heute auch auf evangelischer Seite Impulse geben zu lassen und damit Einseitigkeiten zu überwinden, wobei die dazwischen liegende Zeit manches an Anregungspotenzial wie auch an Problemen vielleicht schärfer erkennen lässt.

Zugleich kann aber nicht verschwiegen werden, dass auch die Pastoralkonstitution vor allem in ihrem ekklesiologischen Begründungszusammenhang Ansichten enthält, die ihre Rezeption als ganzem Text innerhalb evangelischer Theologie sehr schwierig machen.

4.1 Selbstkritisch muss man als evangelischer Praktischer Theologe im Rückblick auf die konfessionell unterschiedlichen Entwicklungen des Fachs seit den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts mindestens zwei Defizite konstatieren:

Während die Pastoralkonstitution – und ihre gesamttheologische Rezeption zeigt dies deutlich – einen gesamttheologischen Horizont anspricht, sind Tendenzen zur Isolation der Praktischen Theologie von den anderen theologischen Disziplinen auf evangelischer Seite unübersehbar. Gerade die kulturhermeneutische Option nicht weniger evangelischer Praktischer Theologen hat als Preis ein – vorsichtig ausgedrückt – lehrmäßiges Defizit. Kontextualitätstheoretisch³⁵ formuliert: Die Gegenläufigkeit der Kommunikation des Evangeliums zu allgemein kulturellen Entwicklungen (Kontrakulturalität) droht in der Bemühung um Kontextualisierung im engeren Sinne aufzugehen. Die durch systematische und historische (einschließlich biblische) Theologie unabweisbare Differenz zwischen Evangelium und der jeweiligen kulturellen Formation gerät aus dem Blick. Dadurch

³⁴ S. vor allem Gert Otto, *Grundlegung der Praktischen Theologie*, München 1986, und – unter Bezug auf Seward Hiltner: Rolf Zerfaß, *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*, in: Ferdinand Klostermann / Rolf Zerfaß (Hgg.), *Praktische Theologie heute*, München 1974, 164-177.

³⁵ Ich nehme hier die für die Praktische Theologie als ganze brauchbare Kontextualitätshermeneutik der Erklärung (des Lutherischen Weltbundes) von Nairobi über Gottesdienst und Kultur „Herausforderungen und Möglichkeiten unserer Zeit“ (1996) auf [abgedruckt in: Anita Stauffer (Hrsg.), *Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt*, Genf 1996 / Hannover 1997, 29-35].

droht die Konstruktion bzw. Affirmation einer zwar zivilreligiös funktionalen Religion, deren kritisches Potenzial hinsichtlich sowohl der Biografiearbeit der Einzelnen als auch der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung neutralisiert ist.

Vor allem das weitgehende Fehlen der Option für die Armen bei gleichzeitiger unreflektierter Orientierung am bildungsbürgerlichen Mittelstand (und den hierzu gehörigen, manchmal zu Eskapismus neigenden Heranwachsenden) zeigt, dass dies zur Blickverengung führt. Die in der Pastoralkonstitution angelegte und in späteren lehramtlichen Schreiben teilweise noch verstärkte sozialetische Option stellt ein dringendes Desiderat heutiger evangelischer Praktischer Theologie dar. Konkret für die praktisch-theologische Arbeit bedeutet dies z. B., dass die bisher fast vollständig an Fachhochschulstudiengänge ausgelagerte praktisch-theologische Disziplin der Diakonie nicht nur in ihrer sektoralen Bedeutung sondern auch als Grunddimension jeder praktisch-theologischen Arbeit, auch an der Universität, entdeckt und profiliert werden muss.

Das hier bestehende, bedauerliche Defizit evangelischer Praktischer Theologie hängt auch mit der recht einseitigen Konzentration auf die in Deutschland gegebene besondere institutionelle Konstitution von Kirche und Diakonie bzw. der einseitigen Übernahme bestimmter Impulse vor allem aus den USA zusammen. Demgegenüber ist die Pastoralkonstitution das Dokument einer zumindest ansatzweise dem Weltganzen verpflichteten Kirche, die um die Grundoption des Evangeliums für die Armen weiß.

Die Pastoralkonstitution macht – und dies wird auch vielfach von katholischen Autoren angemerkt – auch bei beiden konfessionellen Spielarten der Praktischen Theologie auf Desiderate aufmerksam. Die Rede von den „Zeichen der Zeit“ wirft die immer noch nicht hinreichend bearbeitete Aufgabe einer praktisch-theologischen Hermeneutik auf. Der hier zu gehende Weg muss zwischen modischer Anpasstheit, subjektiver Beliebigkeit und deduktiver Doktrination gegenwartsbezogen, traditionsbewusst und zukunfts offen beschritten werden. Vor allem auf methodologischem Gebiet ist hierbei schon vieles erprobt worden, eine dann nicht zuletzt auch in Aus- und Fortbildung lehrbare praktisch-theologische Hermeneutik ist aber immer noch ein Desiderat, an dem gemeinsame Arbeit die Aussicht auf Erfolg steigern könnte. Aus reformatorischer Sicht wird dabei der biblischen Perspektive besondere Bedeutung für die Wahrnehmung der Wirklichkeit zukommen; eine hermeneutisch reflektierte Kooperation von Praktischer und biblischer Theologie erscheint von daher ein wichtiges Forschungsgebiet.³⁶

4.2 Allerdings macht *Gaudium et spes* die Lektüre für evangelische Praktische Theologen nicht einfach. Und ich meine hier nicht zuerst die manchmal umständliche Sprache oder die literarkritisch erklärbaren Holprigkeiten, wie sie offensichtlich bei Konsenspapieren unvermeidlich sind.

³⁶ S. Helmuth Schwier, Praktische Theologie und Bibel, in: EvTh 61 (2001), 340-353.

Inhaltlich gravierender sind der immer wieder durchscheinende exklusive Anspruch des Konzils bzw. der durch es vertretenen Kirche sowie – eng damit zusammenhängend – die nicht thematisierte Selektivität der biblischen Bezüge. Gerade angesichts des Bemühens um einen weiten Horizont wirken ekklesiologische Unterscheidungen zwischen Kirche und kirchlichen Gemeinschaften (Art. 40) biblisch-theologisch unterbestimmt – und dies von späteren Verlautbarungen wie *Dominus Iesus* aus gesehen in verstärkter Weise. Auch die statische Rede vom „göttlichen Gesetz“ (42) impliziert eine Ontologie, die weder dem pluriformen biblischen Befund entspricht noch einen Anschluss an die gegenwärtige Lebenswelt ermöglicht.

Der in den verschiedenen ekklesiologischen Bildern des Neuen Testaments zum Ausdruck kommende Pluralismus hinsichtlich der Möglichkeit, Mt. 28, 18f. zu entsprechen, wird nicht einmal ansatzweise eingeholt. Dies ist bedauerlich – und zeigt, soweit ich sehen kann, auch eine problematische Spaltung zwischen dem Gros zumindest der Katholiken in Deutschland sowie ihrer ökumenischen Praxis vor Ort und der Auffassung des römischen Lehramts.