

HYBRIDE KOMPLIZENSCHAFTEN ENTLANG ROBUSTER EXISTENZFRAGEN

WISSENSCHAFTSTHEORETISCHE BESTANDSAUFNAHMEN (KATHOLISCHER)
PRAKTISCHER THEOLOGIE

Michael Schüssler

Dieser Beitrag entstand in einem konfessionell codierten Setting. Claudia Gärtner war als katholische Religionspädagogin und ich als katholischer Praktischer Theologe zu jener evangelischen Tagung eingeladen, die in diesem Band dokumentiert ist.¹ Das gilt es zu wissen, um es gleich wieder zu vergessen. Die Deonstruktion einer fachspezifischen Identitätspolitik soll nicht nur gefordert, sondern im Text selbst versucht werden. Die Differenzen von Praktischer Theologie und Religionspädagogik ebenso wie von evangelischer und katholischer Perspektive werden nicht mehr als ein Unterschied zwischen kompakten Feldern vorausgesetzt (und quasi reifiziert). Vielmehr sind diese selbst daraufhin zu beobachten, inwiefern sie im akademischen Vollzug eines »Doing Difference« hergestellt oder unwichtig werden, indem sich andere Unterschiede als die markanteren herausstellen.

1. ZWEI BEGRIFFLICHE VORBEMERKUNGEN

Vorweg scheint es mir sinnvoll, zwei konzeptionelle Begriffsdiskussionen voranzustellen. Beide sind mir im Blick auf die Konfessionendifferenz immer wieder als Quelle von Missverständnissen aufgefallen.

1.1 PASTORALTHEOLOGIE UND/ODER PRAKTISCHE THEOLOGIE

Wenn ich recht sehe, dann versteht die eine, evangelisch konnotierte Konzeption den Begriff »Pastoraltheologie« als Professionswissenschaft vom Handeln der Pastorinnen,² als »Wissenschaft vom Pfarramt«.³ Daneben gibt es dann Liturgik,

¹ Im Hintergrund dieses Textes liegen Gespräche mit meiner religionspädagogischen Kollegin Claudia Gärtner, der ich für den konstruktiven Austausch danke.

² Im Folgenden werde ich abwechselnd geschlechtsneutrale, männliche und weibliche Formen verwenden. Die nicht explizit erwähnten Formen sind je mitgemeint und mitzudenken.

gemeindliche Kybernetik, seelsorgliche Poimenik, Diakonie- und Missionswissenschaften etc. »Praktische Theologie« fungiert als Dachbegriff dieser Fächergruppe. Rainer Bucher nennt das die »*disziplin-konventionelle* terminologische Ordnung«. ⁴ Man könnte mit Reinhard Feiter auch von einer sektoralen, bereichsdifferenzierten Ordnung sprechen. ⁵ Ein wichtiges Thema der Tagung war die Frage, ob sich die Religionspädagogik als religiöse, christlich formatierte Bildungswissenschaft unter diesem Dach noch wohlfühlt.

Eine dazu oft irritierend andere Verwendung des Pastoralbegriffs hat sich im katholischen Bereich etabliert. Mit der Pastoralkonstitution »*Gaudium et spes*« des II. Vatikanums wurde »Pastoral« zum ekklesiologischen Programmbegriff mit fundamental großer Reichweite. Pastoraltheologie meint nach *Gaudium et Spes*

»jenes theologisch wissenschaftliche Handeln [...], das »gestützt auf Prinzipien der Lehre, das Verhältnis der Kirche zur Welt und zu den Menschen von heute darzustellen beabsichtigt« (*Gaudium et Spes* 1).« ⁶

Gegenstand ist nicht die Praxis der Pfarrer, sondern es sind die Existenzprobleme von Welt und Mensch (GS 1). In einer klassischen Formulierung von Rahner:

»Das pastorale Konzil ruft nach einer neuen, in ihrer Thematik wesentlich erweiterten [...] Pastoraltheologie [...]. [...] Auf dem Gebiet einer so verstandenen [...] »Praktischen Theologie« ist fast noch alles zu tun.« ⁷

Pastoraltheologie ist dann ein perspektivischer Begriff (Feiter) und beschreibt eine »*disziplinsystematische* Ordnung« (Bucher), nämlich alle akademischen Reflexionspraktiken zum handlungsbezogenen Verhältnis von Existenz und Evangelium.

Deshalb werden heute im katholischen Bereich die Begriffe »Pastoraltheologie« und »Praktische Theologie«, jenseits und quer zu akademischen Diszi-

³ Birgit Weyel, zitiert nach ANNETTE HAUSMANN, TERESA KLEMENT, CLAUDIA KÜHNER-GRASSMANN (Hrsg.), *Pastoraltheologie als praktisch-theologische Wissenschaft*, ZThK 115 (2018), 71–97, 71.

⁴ RAINER BUCHER, *Theologie im Risiko der Gegenwart. Studien zur kenotischen Existenz der Pastoraltheologie zwischen Universität, Kirche und Gesellschaft*, Stuttgart 2010, 11.

⁵ REINHARD FEITER, *Von der pastoraltheologischen Engführung zur pastoraltheologischen Zuspitzung der Praktischen Theologie*, 6 f., online: https://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/d-praktischetheologie/pastoraltheologie/service/pastoraltheologie_und_praktische_theologie.pdf. (Stand: 09.02.2019)

⁶ A. a. O., 11.

⁷ KARL RAHNER, *Die Herausforderung der Theologie durch das Zweite Vatikanische Konzil*, in: DERS., *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln/Zürich/Köln 1967, 13–42, 39 f.

plingrenzen, häufig mit der gleichen konzeptionellen Reichweite gebraucht. Übrigens ein Grund dafür, dass man herrlich streitend meilenweit aneinander vorbeireden kann. Und das nicht nur zwischen den Konfessionen, sondern auch ganz wunderbar innerhalb der Vielfalt in der eigenen Kirche.

1.2 THEOLOGIE ALS (UND NUR ALS) WISSENSCHAFT UND RELIGION ALS GEGENSTAND?

Eine zweite konzeptionelle Differenz liegt im Zuschnitt der Begriffe Theologie und Religion. Die eine Konzeption bezeichnet mit Theologie streng nur die akademisch organisierte, wissenschaftliche Reflexion. Religion oder religiöse Praxis bezeichnet die außerwissenschaftlichen Glaubenspraktiken der Zeitgenossen und beschreibt damit quasi den Gegenstand der Theologie. Nach Wilhelm Gräb ist es die Aufgabe der akademischen praktischen Theologie,

»die gegenwärtig gelebte christliche Religion in der Vielfalt ihrer Erscheinungsformen wahrzunehmen, sie im Kontext der Gegenwartskultur in ihren Motiven und Auslegungsform zu verstehen, um so zu einer am Evangelium kritisch orientierten kirchlichen Praxis beizutragen.«⁸

Eine andere Konzeption spricht den Theologiebegriff auch außerakademischen Praktiken zu. Dann gibt es »Alltagstheologien«, die von wissenschaftlichen Theologinnen wahrgenommen und konzeptionell gedeutet werden können. Die »Ordinary Theology« von Jeff Astley⁹ geht erstens davon aus, dass humane Praktiken implizit »theoriegeladen« sind. Und das umfasst zweitens auch theologiegenerative Aspekte, »the framework of religious meanings and values which [...] is implied even by many of our secular practices.«¹⁰ Christian Bauer nennt das »Leutetheologien.« Er arbeitet an einer Theologie säkularer Existenzformen,¹¹ weil viele Menschen heute einfach Wichtigeres zu tun haben, als ihre Zeit für explizit religiöse Vollzüge oder kirchliche Bindung aufzuwenden.¹²

⁸ WILHELM GRÄB, *Praktische Theologie als Kulturhermeneutik kirchlicher Religionspraxis*, in: DORIS NAUER, RAINER BUCHER, FRANZ WEBER (Hrsg.), *Praktische Theologie. Bestandsaufnahme und Zukunftsperspektiven*. Ottmar Fuchs zum 60. Geburtstag, Stuttgart 2005, 83–90, 83.

⁹ Den Hinweis verdanke ich Teresa Schweighofer.

¹⁰ JEFF ASTLEY, *Ordinary Theology. Looking, Listening and Learning in Theology*, Aldershot/Ashgate 2002, 3.

¹¹ Vgl. CHRISTIAN BAUER, *Dritte Ökumene am Horizont?*, in: THERESIA HEIMERL, JOACHIM KÜGLER (Hrsg.), *Eine bessere Welt – ohne Religion?*, Würzburg 2018, 171–179.

¹² Vgl. DETLEV POLLACK, GERGELY ROSTA, *Religion in der Moderne: Ein internationaler Vergleich*. Frankfurt a. M./New York 2015, 466.

»Aus diesem Grund sollte sich christliche Theologie nicht nur auf eine semantische Blütenlese ›im Feld gelebter Religion‹ (Wilhelm Gräb) beschränken, sondern sich in den struppigen Plural heutiger säkularer Lebensentwürfe begeben.«¹³

Der Gegenstand »religiöse Praxis« scheint das Feld der Theologie also womöglich zu eng zu konzipieren.

»Wahrgenommen werden eben gerade nicht die ›Zeichen der Zeit‹, also die säkularen Handlungskonstellationen, an denen sich das Evangelium heute darstellen und bewähren kann und muss, sondern Befunde im klassischen Feld der Kirchen oder im neuen Feld des religiösen Pluralismus.«¹⁴

Der sich hier anschließende Positivismus-Vorwurf von Rainer Bucher trifft übrigens vor allem die quantitativ-empirische Survey-Forschung und weniger die gegenwartssensible und methodisch breit aufgestellte Kulturhermeneutik gelebter Religion. Allerdings kann man, systemtheoretisch gesprochen, sagen: Die Zweitcodierung von Formalobjekt und Materialobjekt mit der Differenz Theologie und Religion ist nicht zwingend, nicht alternativlos und nicht flächig konfessionell codiert.

So vertritt der evangelische Kollege Christian Grethlein eine dezidiert andere Position, indem er nicht Religion, sondern die »Kommunikation des Evangeliums« für den Leitbegriff der Praktischen Theologie hält.¹⁵ Und Traugott Roser spricht etwa im Seelsorgekontext von »Alltagstheologien der Gesprächspartner«.¹⁶ Im Horizont einer »Kommunikation des Evangeliums [...] ist die Rede von Gott Sache beider Seiten«¹⁷ und nicht nur die Qualität akademischer Reflexion.

Umgekehrt meint der katholische Religionspädagoge Hans-Georg Ziebertz, der Objektbereich einer von ihm vertretenen empirischen Theologie sei heutige »religiöse Praxis im weitesten Sinn«.¹⁸

Bei diesen beiden Begriffsdiskussionen ist mir wichtig, dass die konfessionelle Herkunft der Codierung viel weniger disziplinierend und normativ wirkt, als es oft dargestellt wird. Man weiß weiterhin um entsprechend vorformatierte

¹³ BAUER, Dritte Ökumene am Horizont? (s. Anm. 11), 173–174.

¹⁴ BUCHER, Theologie im Risiko der Gegenwart (s. Anm. 4), 62.

¹⁵ Vgl. CHRISTIAN GRETHLEIN, »Religion« oder »Kommunikation des Evangeliums« als Leitbegriff der Praktischen Theologie?, in: ZThK 112 (2015), 468–489.

¹⁶ TRAUGOTT ROSER, Könnte es von Bedeutung sein, in der Seelsorge von Gott zu reden?, in: Wege zum Menschen 70 (2018), 132–147, 137.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ HANS-GEORG ZIEBERTZ, Objekt, Methode, Relevanz. Empirie und Praktische Theologie, in: Pastoraltheologische Informationen 18 (1998), 305–321, 310.

Verständnisse, aber vermeintliche Konfessionsdifferenzen verlaufen genauso auch quer durch die eigenen Bereiche.

1.3 DEKONSTRUKTION DER »GROUPNESS« AKADEMISCHER THEOLOGIE

Doch es ist gar nicht so einfach, die Perspektive vorgängiger Gruppenzugehörigkeiten zu überschreiten. Auch nicht im akademischen Feld. Das Problem: Auch wissenschaftliches Arbeiten startet meist mit stereotypen Containerbegriffen, die Gruppenidentitäten abbilden und voraussetzen, sei es »die Frauen«, »die Katholiken«, »die Gemeinde« oder »die Schülerinnen«. Der amerikanische Soziologe Rogers Brubaker nennt das »Gruppismus« und versucht Kategorien wie Ethnizität oder Religion als Praxisform zu denken und nicht als vorgängiges Gruppenmerkmal: »Ethnicity without groups« heißt sein bekanntes Buch.¹⁹

Davon inspiriert wendet sich eine ethnographische Praxistheorie wie der Doing-Difference-Ansatz von Stefan Hirschauer²⁰ gegen einen epistemologischen »Gruppismus«, also gegen

»die Neigung, bei der Untersuchung von Ethnizität, Rasse, und Nation [und Religion; M.S.] wie selbstverständlich von der Existenz von Identitäten und Gruppen als Grundbestandteilen [...] auszugehen – so als erschöpfe sich dieses in solchen nach innen homogenen und nach außen abgegrenzten Entitäten. [...] Die Bestandteile einer Gruppe, so Brubaker, sind nicht einfach »Mitglieder«, sondern zeitlich fluktuierende Affekte, Prozesse der Kategorisierung, politische Rhetoriken, Organisationsleistungen und massenmediale Rahmungen.«²¹

Vor allem die quantitativ-statistische Forschung schließt allerdings »routiniert an die verführerische Klarheit alltagsweltlicher oder auch bürokratischer Kategorien an.«²² Dabei kommt es zur »Unterstellung von Konstanz und Relevanz, die sich vom unzuverlässigen Selbstverständnis der Befragten und von der changierenden sozialen Relevanz dieser Zugehörigkeiten unabhängig macht.«

Der Althistoriker Eric Rebillard²³ hat mit Brubaker für frühchristliche Dynamiken untersucht, wie Gruppenzugehörigkeiten immer wieder neu und anders zur Identitätsbildung in Anspruch genommen werden. »I intend to study when, in

¹⁹ Vgl. ROGERS BRUBAKER, Ethnizität ohne Gruppen, Hamburg 2007, und DERS., Grounds for Difference, Cambridge/London 2015.

²⁰ Vgl. STEFAN HIRSCHAUER (Hrsg.), Un/Doing Differences. Praktiken der Humandifferenzierung, Weilerswist 2017.

²¹ A. a. O., 172.

²² Ebd.

²³ Vgl. ÉRIC REBILLARD, North Africa in the Age of Augustine, in: DERS., JÖRG RÜPKE (Hrsg.), Group Identity and Religious Individuality in Late Antiquity, Washington 2015, 293–317. Den Hinweis verdanke ich einem Gastvortrag von Thomas Jürgasch in Tübingen.

order to make sense of their social world, Christians do and do not activate the category of Christianness.«²⁴ In seinen Untersuchungen wird deutlich, dass die Unterscheidung von Christen und Heiden viel fließender und kontextuell variabler war, als die Annahme von eindeutig abgrenzbaren Gruppen bisher zugelassen hatte. »However, there is no evidence that, when service was over and they had left the church, Christians acted as a group whose basis was Christian membership.«²⁵

Die religionssoziologische Forschung lässt vermuten, das ist heute nicht viel anders.

2. DISKURSKNOTEN IM NETZ (KATHOLISCHER) PRAKTISCHER THEOLOGIE²⁶

An welche ideengeschichtlichen und institutionellen Stränge der je eigenen Tradition kann eine katholische Praktische Theologie heute anknüpfen?

2.1 KIRCHE: UNTERSCHIEDUNG KIRCHE/REICH GOTTES DEKONSTRUIERT KATHOLISCHEN EKKLESIOZENTRISMUS

Theologisch anknüpfen kann ich an die historische Tübinger Schule des 19. Jahrhunderts mit der Unterscheidung von Kirche und Reich Gottes.²⁷ Die Entdeckung eines inhaltlichen Korrektivs gegenüber dem Katholischen Kirchenbild einer »societas perfecta« beschreibt einen Unterschied, der bis in die aktuelle Kirchenentwicklung hinein einen Unterschied macht. Die Gefahr, die Präsenz der eigenen Sozialformen schon mit der Präsenz der Botschaft zu verwechseln, ist bis heute virulent.

Nachkonziliar schreibt der em. Würzburger Pastoraltheologe Rolf Zerfaß:

»Es geht nicht um die Präsenz der Kirche in der Gesellschaft, sondern um das Kommen Gottes in der Welt; und dies ereignet sich überall, wo mit Schuldigen Erbarmen geübt, Gebeugte aufgerichtet, Gefangene befreit und Trauernde getröstet werden [...]. [...] Im Horizont der Gottesherrschaft erledigt sich alle falsche Ekklesiozentrik. Positiv gesagt: Es eröffnet sich eine weite, alles Wirken Gottes in der Welt

²⁴ A. a. O., 294 f.

²⁵ A. a. O., 315.

²⁶ Vgl. dazu auch den Beitrag von CLAUDIA GÄRTNER in diesem Band.

²⁷ Vgl. dazu in dekonstruktiver Absicht ANDREAS HOLZEM, Tübinger Schule? Tübinger Theologie als Zeitgeschichte im 19. und 20. Jahrhundert, in: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft 2013, 13–33, online: https://www.gorres-gesellschaft.de/fileadmin/user_upload/Ordner_mit_Dateien_von_alter_Seite/archiv/Jahrbuch_2013_Web.pdf (Stand: 24.06.2019).

bejahende, wahrhaft ökumenische Perspektive. Wir fixieren uns nicht länger auf den eigenen ›Verein‹, sondern lernen, uns aufrichtig zu freuen über alles, was die anderen in der Macht des Geistes Gottes – wodurch denn sonst? – Zustände bringen.«²⁸

In diesem Licht wird die Selbstökonomisierung vieler Kirchenwachstumsfantasien grell beleuchtet. Mission bedeutet eben nicht die Vergrößerung der eigenen Bekenntnisreichweite, sondern umgekehrt die offene Verausgabung, damit Andere zum Leben kommen. Ein Zitat des amtierenden Bischofs von Rom sei erlaubt: »Das Leben wird reifer und reicher, je mehr man es hingibt, um anderen Leben zu geben. Darin besteht letztendlich die Mission.« (*Aparecida 360/Evangelii Gaudium 10*).

Hinter diese Entgrenzung einer kirchenintegralistischen Logik darf die akademische Praktische Theologie nicht zurückfallen.

2.2 MATERIALE ENTGRENZUNG: UNIVERSALER HEILSWILLE GOTTES ALS POST-EXKLUSIVISTISCHER IMPULS

Theologiehistorisch verbindet sich das mit der Neugründung des Faches durch Karl Rahner. Die anthropologische Wende (Rahner/Schillebeeckx) bedeutet den Switch von einem instruktionstheoretischen Offenbarungsmodell zu einem kommunikationstheoretischen: »In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott [...] die Menschen an wie Freunde« (DV 2). Metz und Moltmann kritisieren die Gefahr einer rein individualistischen Heilsverengung, indem sie die gesellschaftlichen und geschichtsphilosophischen Kontexte auf eine Politische Theologie der Gesellschaft hin radikalieren. Metz kritisiert die ekklesiologische Verschlüsselung der Gottesrede, die vergisst, dass Gott kein Besitz der Kirche, sondern ein Thema der Menschheit sei. Noch einmal Rolf Zerfaß:

»Gott hat [...] nicht nur die Kirche, sondern die Welt erlöst; Christus ist nicht nur für die Glaubenden, sondern für alle Menschen gestorben; d. h. jeder Mensch steht schon im Horizont des göttlichen Erbarmens. [...] Der Selbstvollzug von Kirche gelingt darum nur, wo sie selbst daran glaubt, dass Gott ihrem Tun vorausgeht; dass er in denen auf sie zukommt, zu denen er sie geschickt hat. Die Kirche bringt also den Menschen nicht etwas, was sie schlechterdings noch nicht haben, sondern deckt auf, was Gott ihnen längst schon geschenkt hat: sein Erbarmen, seine Vergebung, seine Verheißung.«²⁹

²⁸ ROLF ZERFAß, Die kirchlichen Grundvollzüge – im Horizont der Gottesherrschaft, in: KONFERENZ DER BAYERISCHEN PASTORALTHEOLOGEN (Hrsg.), Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriß, 32–50, 39.

²⁹ ZERFAß, Die kirchlichen Grundvollzüge (s. Anm. 28), 45 f.

Das II. Vatikanum spricht vom universalen Heilswillen Gottes. Ähnliches finde ich in der ev. Diakoniethologie bei Dirk Starnitzke. Er schreibt mit Blick auf Röm 11,32:

»Die wahre Inklusion bedeutet im vollen theologischen Sinne, dass Gott alle Menschen, die zunächst nicht anders können, als gegenüber sich selbst und Gott zu sündigen, in sein universales Erbarmen einschließt, und dass dies im tiefsten Sinne den Zusammenhang der ganzen Menschheit begründet. [...] Die Einsicht in das universale Erbarmen führt ihn dazu, das Heil auch jenseits des eigenen Christenglaubens denken zu können. [...] Der christliche Glaube hat auf dieser Basis von Anfang an eine Tendenz, die Grenzen der eigenen Religionsgemeinschaft zu überschreiten.«³⁰

Diesen post-exklusivistischen Impuls, wie auch immer man ihn heute weiterführt, halte ich für essentiell im Blick auf primär säkulare Lebensformen und das interreligiös-komparative Gespräch.

2.3 AKADEMISCHE RELEVANZ VON PRAXISVERHÄLTNISSEN:

VON GLAUBE/VERNUNFT ZU GLAUBE/HANDELN

Anknüpfen kann das Fach grundsätzlich an der epochalen Umstellung des Basisproblems der Theologie im 20. Jahrhundert. Ging es im Gefolge der Aufklärung vor allem um das Verhältnis von Glaube und Vernunft, so steht nach den Katastrophen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und in der globalisierten Gegenwart das Verhältnis von Glaube und Handeln, von Diskursen und den damit verbundenen Praktiken im Zentrum: »Das Waterloo der Kirche [und der Theologie; M.S.] ist nicht das Denken, sondern das Leben«³¹ (Dalferth). Das ist keine Denkfaulheit, sondern das gilt es wissenschaftstheoretisch einzuholen.

Zentral für die Praktische Theologie im katholischen Bereich ist die pastorale Wende in Theologie und Kirche, wie sie im II. Vatikanum zum Durchbruch kam. Für die katholische Tradition ist die Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* bis heute entscheidend. Dieses Dokument hat die Tür geöffnet für ein völlig neues, handlungs- und gegenwartsbezogenes Verhältnis von Kirche und Welt, von Glaube und Leben, von Gott und Kultur. Man könnte etwas salopp formulieren: *Gaudium et Spes* und Karl Rahner sind der katholische Schleiermacher.

Für das wissenschaftliche Selbstbewusstsein zentral war dann die Rezeption der Theorie des kommunikativen Handelns von Habermas. Von den 1970er

³⁰ DIRK STARNITZKE, Diakonische Identität in einer pluralen Gesellschaft. Zwischen kirchlichem Selbstbestimmungsrecht und interkultureller und interreligiöser Öffnung der diakonischen Arbeit, in: Zeitschrift für Evangelische Ethik 58 (2014), 110–123, 118.

³¹ INGOLF U. DALFERTH, Gedeutete Gegenwart. Zur Wahrnehmung Gottes in den Erfahrungen der Zeit, Tübingen 1997, 268 f.

Jahren bis in die Nullerjahre galt im Fach der »handlungstheoretische Konsens« – samt des Gegensatzes von System und Lebenswelt, der Utopie herrschaftsfreier Diskurse und eines heroischen Subjektbegriffs.³²

Die katholische Praktische Theologie wurde damit wissenschaftstheoretisch wieder anschlussfähig, aber durch den exklusiven Habermasbezug auch etwas unflexibel. Die das Feld öffnende Kritik brachte Rainer Bucher auf den Punkt:

»Es gibt in der gegenwärtigen Pastoraltheologie handlungstheoretischen Zuschnitts einen Überschuss an moralischem Pathos und einvernehmlicher Gemeinschaftsrhetorik und ein Defizit an Analytik, ruhiger Fremdwahrnehmung und sachlichem Blick auf das irritierend Neue der Gegenwart.«³³

Seither hat sich das Fach in Methoden und Theoriebezügen sichtlich pluralisiert.

2.4 NORMATIVE ENTLASTUNG: EMPIRISCHE WENDE ZU ENTDECKENDER WAHRNEHMUNG

Rolf Zerfaß schrieb 1974 in dem programmatischen Aufsatz »Praktische Theologie als Handlungswissenschaft« über das Fach:

»Alles hängt davon ab, ob ihr gelingt, über bloße Intuition hinauszugelangen, d. h. den Aussagen und Empfehlungen, die sie trifft, nicht durch Plausibilitätsappelle, sondern durch die präzise Angabe ihres Geltungsbereichs Kredit zu verschaffen. M. a. W. der Wissenschaftscharakter der Praktischen Theologie entscheidet sich beim Methodenproblem.«³⁴

Mein Bonner Kollege Jörg Seip sieht in diesem »Urtext(en) der nachkonziliaren Pastoraltheologie [...] den Auftakt zur empirischen Wende der Pastoraltheologie.«³⁵

Damit begann auch der Streit um die Rezeption der Methoden empirischer Sozialforschung. Johannes van der Veen schreibt dem Fach ins Stammbuch: »Die

³² Typisch für eine ganze Generationenkohorte sagte mir mal ein älterer Kollege im Gespräch: Reich Gottes, das ist für mich die menschliche Lebenswelt im Widerstand gegen destruktive Systemimperative.

³³ BUCHER, Risiko (s. Anm. 4), 41.

³⁴ ROLF ZERFAß, Praktische Theologie als Handlungswissenschaft, in: FERDINAND KLOSTERMANN, ROLF ZERFAß (Hrsg.), Praktische Theologie heute, Mainz 1974, 164–177, 165.

³⁵ JÖRG SEIP, Der weiße Raum. Prolegomena einer ästhetischen Pastoraltheologie, Freiburg i. Br. 2009, 170.

Theologie muß selbst empirisch werden.«³⁶ Das tun die einen eher gar nicht, andere zögerlich, wenige aber euphorisch und konsequent. Die alte Dichotomie zwischen »Quantitativ« und »Qualitativ« spiegelt sich auch im katholischen Bereich, personell etwa an Hans-Georg Ziebertz, der fast ausschließlich große quantitative Survey-Projekte durchführt, und Stephanie Klein, die empirisch fast ausschließlich mit der Grounded Theory arbeitet.

Wenn ich mir jüngere Qualifikationsarbeiten ansehe, dann gibt es mittlerweile nur noch sehr wenige Untersuchungen, die nicht selbst mit empirischen Methoden arbeiten. Vielleicht lässt sich die These aufstellen, dass damit auch eine atmosphärische Veränderung einhergeht. Die Welt ist vielfältig und komplex und wir wissen auch aufgrund digitaler Technik immer mehr um die Mehrdeutigkeit und Singularisierung der Dinge. Deshalb verliert jenes Orientierungswissen an Plausibilität, das nur auf einer theologisch-konzeptionellen Ebene gewonnen wurde. Der aussichtsreichere, explorative »Move« lautet: »Geh ins Feld, frage die Leute und beobachte, was sich vor Ort ereignet.« Ob man das statistisch oder phänomenologisch macht, ist vielleicht gar nicht so entscheidend. Die empirische Wende hin zur Wahrnehmung entlastet jedenfalls von normativen Fragen und verlagert die konzeptionelle Energie aus der traditionell theologischen Semantik in Methodendiskurse. Das Verhältnis von empirischer Wahrnehmung und konzeptioneller Theologie, von Faktizität und Spekulation, scheint mir damit aber alles andere als gelöst, sondern eine weiterhin offene Frage zu sein.³⁷

3. BEOBACHTUNGEN ZUM DRIFT PRAKTISCHER THEOLOGIE INNERHALB DER (KATHOLISCHEN) THEOLOGIE

Eine Bemerkung vorweg: Mir wird immer klarer, dass wir nicht nur in einer nachpostmodernen Epoche leben, sondern zugleich kirchenhistorisch in einer nachkonziliaren Situation.³⁸ Der normative Bezug auf die Texte des II. Vatika-

³⁶ JOHANNES VAN DER VEN, *Unterwegs zu einer empirischen Theologie*, in: OTTMAR FUCHS (Hrsg.), *Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie*, Düsseldorf 1984, 102-128, 120.

³⁷ Interessanterweise war die traditionelle Semantik, das nämlich auf dem Feld der Theorie/Praxis-Unterscheidung zu verhandeln, während der Tagung fast gar nicht präsent - höchstens noch als historische Reminiszenz an Schleiermacher. Womöglich verblasst hier langsam eine lange identitätsstiftende Leitunterscheidung.

³⁸ Die Rede von einer »post-post-konziliaren Situation« findet sich bereits 1995 bei meinem Vor-Vorgänger in Tübingen Norbert Greinacher: NORBERT GREINACHER, *Vorwort: Das Neue wächst. Radikale Veränderungen in der Kirche*, in: DERS., OTTMAR FUCHS u.a.

nums reicht katholischerseits nicht mehr aus, um zeitgenössische Praktische Theologie zu treiben. Das II. Vatikanum bleibt als Türöffner notwendig, ist aber nicht mehr hinreichend für die Theologie der Gegenwart.

Im Blick auf den Zustand der Disziplin³⁹ beschränke ich mich auf zwei thesenhafte Beobachtungen.

3.1 SINGULARISIERUNG UND IDENTITÄTSPOLITIKEN PRAKTISCHER THEOLOGIE

Ein Blick in die Landschaft des Faches zeigt eine Vielfalt unterschiedlicher Labels und konzeptioneller Bezeichnungen. Exemplarisch und völlig kontingent etwa:

- Praktische Theologie als Handlungswissenschaft (Martina Blasberg-Kuhnke/Judith Könemann)⁴⁰
- Kenotische Pastoraltheologie (Rainer Bucher, Graz)⁴¹
- Konstellative Pastoraltheologie (Christian Bauer, Innsbruck)⁴²
- Ästhetisch-dekonstruktive Pastoraltheologie (Jörg Seip, Bonn)⁴³
- Angewandte, pragmatistische Pastoralforschung (Matthias Sellmann, Bochum/ZAP)⁴⁴
- Personenzentriert-diakonische Pastoralpsychologie (Klaus Kießling, Frankfurt, St. Georgen)⁴⁵

Eine erste Beobachtung geht in die Richtung, dass heute letztlich jede Praktische Theologin ihr eigener Ansatz und ihre eigene Disziplin ist. Mit einem Begriff von

(Hrsg.), *Das Neue wächst. Radikale Veränderungen in der Kirche*, München 1995, 11–15, 14.

³⁹ Vgl. dazu die Ausgabe 2 (2015) der PThI (jetzt ZPTh) zum Thema »Wissenschaftstheorie« sowie 1 (2016) der SaThZ »Zur Zukunft der Pastoraltheologie«.

⁴⁰ Vgl. MARTINA BLASBERG-KUHNKE, JUDITH KÖNEMANN, *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*, in: PthI (jetzt ZPTh) 35 (2015), 27–33; online: <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:hbz:6:3-pthi-2015-16237> (Stand: 24.06.2019).

⁴¹ BUCHER, *Risiko* (s. Anm. 4).

⁴² Vgl. CHRISTIAN BAUER, *Konstellative Pastoraltheologie. Erkundungen zwischen Diskursarchiven und Praxisfeldern*, Stuttgart 2017.

⁴³ SEIP, *Der weiße Raum* (s. Anm. 35).

⁴⁴ MATTHIAS SELLMANN, *Pastoraltheologie als »Angewandte Pastoralforschung«*. Thesen zur Wissenschaftstheorie der Praktischen Theologie, in: PThI (= Pastoraltheologische Informationen), H.2 (2015), 105–116; online: <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/zpth/article/view/1694/1634> (Stand: 27.06.2019)

⁴⁵ KLAUS KIEßLING, *In der Schwebe des Lebendigen. Zum theologischen Ort der Pastoralpsychologie*, in: DERS. (Hrsg.), *In der Schwebe des Lebendigen. Zum theologischen Ort der Pastoralpsychologie*, Ostfildern 2012, 111–132.

Andreas Reckwitz⁴⁶ könnte man von einer Singularisierung der Praktischen Theologie sprechen.

Dahinter steckt eine Verflüssigung der historisch großen Linien des Faches. Sowohl in der Methodenwahl, als auch in der kirchlichen Verortung, wie in der Entscheidung zu außertheologischen Theoriekonzeptionen ist die Situation sehr offen und plural. Singularisierung bedeutet, man kann nur einen Fehler machen, nämlich so zu forschen und zu schreiben, wie alle anderen. Das ist nicht diffamierend, sondern analytisch gemeint.

Der Sog zu einer solchen fachlichen Identitätspolitik findet sich paradoxer Weise sogar beim Thema »Interdisziplinarität«. Die Bologna-Reform des Studiums fordert in ihrer katholischen Umsetzung eine neue Interdisziplinarität der theologischen Fächer. Das hat kreatives Potenzial. Doch in der Praxis zeigen sich ganz andere, kontraproduktive Effekte. Die klassische Denkbewegung lautet, dass man zu einer »sauberen« Interdisziplinarität eben auch klar erkennbare, am besten trennscharfe Fachidentitäten braucht, die dann in Dialog und Austausch treten. Damit aber erreicht man selten mehr als ein identitätsbesorgtes Geplänkel zwischen stereotypen Fach-Containern. Das lässt sich in Lehrveranstaltungen im besten Fall unterhaltsam inszenieren – im Blick auf einen neugierigen, akademisch offenen Erkenntnisprozess aber gibt es wenig Langweiligeres und Unkreativeres.

Das Nachdenken über diese Fragen hat mich dann auch eher zu einer gegenläufigen, zweiten Beobachtung gebracht.

3.2 HYBRIDE KOMPLIZENSCHAFTEN JENSEITS DISZIPLINÄRER CONTAINER

Seit ein paar Jahren beobachte ich eine gegenläufige Entwicklung, dass nämlich unterhalb der fächerspezifischen Identitätspolitik eine faktische Entdifferenzierung des traditionellen theologischen Fächerkanons vor sich geht. Die immer größere Spezialisierung feinziselierter Fachzugänge schlägt langsam dahin um, dass alle letztlich einfach alles machen (können). Die Fachgebiete wuchern über bisherige Grenzen hinaus und wildern in den Bereichen, die ehemals anderen Disziplinen vorbehalten waren.⁴⁷ Drei Beispiele:

Es gibt praktisch-theologische Bibelwissenschaften⁴⁸ und kulturwissenschaftliche Exegeten, gerade wenn sie intertextuell oder rezeptionsästhetisch

⁴⁶ Vgl. ANDREAS RECKWITZ, *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*, Berlin 2017.

⁴⁷ Michel de Certeau hält dieses Wildern übrigens für die Kreativität des lesenden Denkens überhaupt, MICHEL DE CERTEAU, *Kunst des Handelns*, Berlin 1988, 27.

⁴⁸ Vgl. SONJA BECKMAYER, *Die Bibel als Buch. Eine artefaktorientierte Untersuchung zu Gebrauch und Bedeutung der Bibel als Gegenstand*, Stuttgart 2018, und natürlich OTTMAR FUCHS, *Praktische Hermeneutik der Schrift*, Stuttgart 2004.

arbeiten, die sehr nahe an dem sind, was die Praktische Theologie für die Gegenwart versucht.

Im Frühjahr 2019 fand in Tübingen eine von Nachwuchswissenschaftlerinnen organisierte Fachtagung zum Verhältnis von Kirchengeschichte und Praktischer Theologie statt. Daniela Blum und Florian Bock schreiben dazu:

»Beide theologischen Disziplinen treffen sich in ihrem Interesse für die raum-zeitlichen Bedingungen, unter denen das Christentum je neu verwirklicht wird. ›Stil‹ und ›Lebensform‹ vergangener und jetzt lebender Christinnen und Christen stehen im Blickpunkt beider Fachkulturen, die gemeinsam und absichtsfrei die religiösen Archive des Christentums öffnen und den Menschen der Postmoderne verfügbar machen.«⁴⁹

Und dann gibt es eine latente praktische Wende in der Systematischen Theologie, sofern sie sich nicht rein transzendental oder rein analytisch versteht. Saskia Wendel beginnt einen Beitrag über die rationale Rechtfertigung Gottes mit der Überschrift: »Im Anfang war die Tat! Theologie als Handlungswissenschaft.«⁵⁰ Klaus von Stosch bestimmt in einem Beitrag zur »Theologie als Wissenschaft« das Fach als hermeneutische »Handlungswissenschaft«.⁵¹ Auch dessen Ansatz einer Komparativen Theologie der Religionen läuft auf eine praktische und mikrologische Theorie hinaus:

»Was der Glaube an die Gottessohnschaft Jesu Christi eigentlich bedeutet, zeigt sich oft erst, wenn ich sehe, in welcher Praxis er eingebettet ist. Wird er auf praktischer Ebene zur Ausübung von Gewalt und zur Ausgrenzung Andersdenkender verwendet, hat er eine andere Bedeutung als wenn er sich in einer friedensstiftenden Praxis auswirkt und von ihr getragen wird. [...] Bedeutung und Gewissheit religiöser Überzeugungen wurzeln also in einer kulturell unterschiedlich gegebenen praktischen Dimension.«⁵²

⁴⁹ DANIELA BLUM, FLORIAN BOCK, Stil und Lebensform. Zum Gespräch von Pastoraltheologie und Kirchengeschichte, in: ZPTh 37 (2017) 2, 227–241, Abstract.

⁵⁰ SASKIA WENDEL, Theologie – Die rationale Rechtfertigung der Praxis der Nachfolge Jesu, in: KLAUS VIERTBAUER, HEINRICH SCHMIEDINGER (Hrsg.), Glauben denken. Zur philosophischen Durchdringung der Gottesrede im 21. Jahrhundert, Glauben denken, Darmstadt 2016, 129–150.

⁵¹ Vgl. KLAUS VON STOSCH, Theologie als Wissenschaft, in: ET-Studies 7/1 (2016) (online: https://poj.peeters-leuven.be/content.php?url=article&id=3141821&journal_code=ETS, Stand: 27.06.2019)

⁵² DERS., Komparative Theologie als Herausforderung für die Theologie des 21. Jahrhunderts, ZKTh 130 (2008), 401–422, hier 403.

Im Respekt vor feinen Unterschieden dürften dem wohl auch Gregor Maria Hoff und Hans-Joachim Sander mit ihrem Projekt einer »Topologischen Dogmatik« zustimmen.⁵³

Was sich feststellen lässt, ist eine latente Entgrenzung praktisch-theologischer Fragestellungen und Forschungsinteressen, eine Wende zur soziologischen Robustheit konkreter und gegenwartsbezogener Kontexte.⁵⁴

Man kann hierauf mit Disziplin- und Theoriehygiene antworten und die Grenzregime aufrechterhalten. Und man kann sehen, was durch Verflüssigung an neuer Beweglichkeit gewonnen wird. Womöglich kommt es zu neuen Komplizenschaften zwischen den Fächern und Disziplinen. Gesa Ziemer schreibt in ihrer Theorie der Komplizenschaft:

»Das Besondere der Komplizenschaft ist, dass die Tat [...] auf der Verantwortung aller beruht. Individuelle Leistungen werden ausschließlich bezüglich des Resultates der Zusammenarbeit bewertet.«⁵⁵

Zugleich gilt:

»Komplizen findet man eher zufällig, als dass man sie sucht - häufig ganz unvorhergesehen, an eigenen Orten oder in anderen sozialen Milieus oder Arbeitsfeldern.«⁵⁶

Vielleicht sollte man wegkommen von den disziplin-konventionellen Identitätsfragen und hin zu neuen transdisziplinären Bündnissen und hybriden Komplizenschaften, die sich von existenziellen und gesellschaftlichen Problemstellungen her strukturieren. Kurz: Wenn ich auf der Suche nach einer Theologie der Digitalität bin, dann ist es egal, ob jemand Religionspädagoge, Bibelwissenschaftler oder Systematische Theologin ist. Die Frage ist, ob für das eigene Denken entlang der Probleme ein Horizont eröffnet wird oder nicht. Mit Gesa Ziemer ist zielgerichtete, aber passagere Komplizenschaft »eine gute Voraus-

⁵³ Vgl. deren aktuelles gemeinsames Projekt der Glaubensräume, HANS-JOACHIM SANDER, GREGOR MARIA HOFF, Glaubensräume. Topologische Dogmatik, Ostfildern 2019. Bereits erschienen HANS-JOACHIM SANDER, Glaubensräumen nachgehen, Ostfildern 2019.

⁵⁴ Das hat vielleicht auch mit einer Weiterentwicklung von Theorie nach dem Linguistic Turn zu tun. Die vielen Cultural Turns der letzten Jahre zum Körper, zu den Affekten, zum Raum und zu den Praktiken stellen neu die Frage nach dem Verhältnis von Sprechakten und den außersprachlichen Formen des In-der-Welt-Seins. Viele Theologien des Wortes suchen deshalb den robusten Widerstand von Praxis- und Erfahrungsfeldern, an denen ihre Begriffe nicht nur Sinn machen, sondern Bedeutung und Lebensrelevanz erhalten.

⁵⁵ GESA ZIEMER, Komplizenschaft. Neue Perspektiven auf Kollektivität, Bielefeld 2013, 168.

⁵⁶ A. a. O., 168.

setzung für Interdisziplinarität, weil ungewohnte Einflüsse auf das eigene Denken und Handeln einwirken, die neue Räume eröffnen.«⁵⁷

4. THEMENFINDUNGEN: WAS STEUERT PRAKTISCH-THEOLOGISCHE THEORIEBILDUNG?

Praktische Theologie braucht weniger Einheit und weniger Sicherheit, sondern mehr nervöse Anschlussstellen an die Existenzfragen der Gegenwart, wenn sie mehr sein will als »tribales Nischenwissen«⁵⁸ (Marcello Neri) für religiöse Neogemeinschaften, die auch innerhalb der Großkirchen Aufwind haben.

Doch wie geht ein kontrollierter Theoriebezug und was steuert eigentlich praktisch-theologische Theoriebildung? Ich folge hier der Logik einer gegenstandsbezogenen Theoriebildung, also der Aussicht auf eine »Theoretische Empirie«⁵⁹ im Bereich der praktisch-theologisch arbeitenden Fächer.

»Der Methodenzwang muß ... viel weniger von der Disziplin als vielmehr primär von d(ies)em Gegenstand ausgehen«, meint Stefan Hirschauer. »Er ist es, der methodische ›Strenge‹ verlangt. [...] Die fantasievollsten Einfälle haben die Praktiken, die wir untersuchen.«⁶⁰

Mit der operativen Unterscheidungslogik von George Spencer Brown gesprochen, kommt die Unterscheidung von Theorie und Empirie nämlich auf beiden Seiten wieder vor. Empirie kann eine wunderschöne Theoriekathedrale zum Einsturz bringen. Und umgekehrt sieht man ohne den Kontrast zu Theoriediskursen mit reiner Empirie so gut wie gar nichts. Wissenschaft bedeutet, genau das zu sehen und deshalb zu problematisieren. Das besondere von Wissenschaft besteht darin, so Dirk Baecker, »dass die Theorie der Erklärung, die sie liefert, misstraut.«⁶¹ Ebenso wie die methodische Empirie der Erfahrung, die diese liefert, misstrauen sollte.

⁵⁷ A. a. O., 168 f.

⁵⁸ MARCELLO NERI, Der Theologie Zukunft geben, in: www.feinschwarz.net vom 28. 12.2017, online: <https://www.feinschwarz.net/der-theologie-zukunft-geben> (Stand: 27.06.2019).

⁵⁹ Vgl. HERBERT KALTHOFF, STEFAN HIRSCHAUER, GESA LINDEMANN (Hrsg.), Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung, Frankfurt a. M. 2008.

⁶⁰ STEFAN HIRSCHAUER, Die Empiriegeladenheit von Theorien und der Erfindungsreichtum der Praxis, in: HERBERT KALTHOFF, STEFAN HIRSCHAUER, GESA LINDEMANN (Hrsg.), Theoretische Empirie. Zur Relevanz qualitativer Forschung, Frankfurt a. M. 2008, 165–187, 183.

⁶¹ DIRK BAECKER, Wozu Theorie?, Berlin 2016, 7.

Mit Hirschauer muss man deshalb auch in der Theologie für eine Verabschiedung einer Reihe positivistischer Klischees plädieren:

»Theorien sind keine freien Erfindungen des Geistes, sondern erfahrungsgebundene Sprachspiele. *Empirische Phänomene* sind kein solider Boden der Erkenntnis, sondern ein eigensinniges Gegenüber soziologischer Diskurse, aus dem in der Regel die phantasievolleren Einfälle resultieren. Und *Methoden* sind [...] keine Gouvernante theoretischer Phantasien, es sind gegenstandsrelative Formen zur Sicherung des Innovationspotenzials primärer Sinnstrukturen.«⁶²

Ich gehe also bei der Frage des Theoriebezugs praktisch-theologisch vor, indem ich empirisch-konkrete Problemhorizonte der Gegenwart kurz markiere und dann auf Innovationsbedarf im Bereich theologischer Theorie hinweise.⁶³

4.1 HERAUSFORDERUNG GLOBALER KRISEN: POSTWACHSTUMSDISKURSE UND POSTKOLONIALE KRITIK

Das von Europa aus global verbreitete Modell kapitalistischer Marktwirtschaft ist auf der Rückseite seiner Wohlstandsversprechen nicht ohne einen auf Dauer tödlichen Ressourcenverbrauch zu haben. Im Jahr 2012 haben Geologen die Epoche des Anthropozän ausgerufen. Erstmals in der Globalgeschichte ist der Mensch selbst zum entscheidenden Faktor der Erdentwicklung geworden. Generation für Generation wird in eine Steigerungs- und Wettbewerbslogik einsozialisiert, die ebenso selbstverständlich erscheint wie unausweichlich Verlierer produziert. Oliver Nachtwey beschreibt Konturen einer »Abstiegsgesellschaft«, in der Biographien von Konkurrenzen und Entwertungserfahrungen bestimmt sind. Ich will nur auf zwei m. E. auch für die Theologie anstehende intellektuelle Entwicklungen aufmerksam machen.

Erstens gilt es, aus den theologischen Archiven heraus Alternativökonomien und Postwachstumspfade denkbar machen. Die entscheidende Zukunftsfrage lautet, »wie Menschen ohne Gemeinschafts- und Konformitätszwang zusammenleben können, ohne sich gegenseitig niederzumetzeln.«⁶⁴ Frank Adloff stellt dem »homo oeconomicus« deshalb den »homo donator« gegenüber. Die Perspektive wechselt von dem, was der Einzelne für sich nehmen muss, zu dem, was Menschen einander geben. Adloff kritisiert die westliche Ontologie des »männ-

⁶² A. a. O., 184.

⁶³ Das Folgende nimmt vorbereitende Überlegungen auf, die in essayistischer Form erschienen sind in: VOLKER SÜHS (Hrsg.), Die entscheidenden Fragen der Zukunft. Theologinnen und Theologen nehmen Stellung – Essays anlässlich 100 Jahren Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern 2019.

⁶⁴ FRANK ADLOFF, Politik der Gabe. Für ein anderes Zusammenleben, Hamburg 2018, 16.

lichen und autonomen Subjekts [...], das unabhängig von anderen existiert und nicht verletzbar ist.«⁶⁵

Wichtig scheint ein Wechsel vom einzelnen Subjekt zur Relationalität als Ausgangspunkt des Denkens.

»Wir brauchen [...] eine Theorie, die nicht bei den Motiven einzelner Akteure ansetzt, sondern die Beziehung ins Zentrum der Untersuchung stellt, das, was sich zwischen ihnen abspielt. Technischer gesagt bedarf es einer interaktionistischen und zugleich nichtutilitaristischen und nichtnormativistischen Theorie des Gebens.«⁶⁶

Es geht nicht um das Erreichen persönlicher Zwecke (utilitaristisch) oder um das Aufrechterhalten einer guten Ordnung (normativistisch), sondern um humanisierende Dynamiken. So geht etwa die Gemeinwohlökonomie davon aus, dass Rentabilität nicht nur monetäre Kriterien berücksichtigen muss, sondern auch soziale und ökologische. Außerdem drängt die ökologische Krise seit Jahrzehnten dazu, das Verhältnis von Leben und Materie, von Geist und Natur neu ins Verhältnis zu setzen. Mit den »Fridays for Future« erfasst diese Erkenntnis offenbar eine ganze Generation: »Mit dem Anthropozän muss das westliche Entwicklungs- und Ordnungsmodell an sein Ende kommen.«⁶⁷

Genau hier setzt die zweite Theorieperspektive ein, die postkoloniale Kritik an westlicher Theorie und Theologie. Postkoloniale Theorien und Theologien verbinden ganz konkrete Ausgrenzungs- und Ungleichheitserfahrungen mit einer modernekritischen Erkenntnistheorie. Weil Aufklärung eng mit Kolonialismus verbunden war, analysieren migrantische Intellektuelle die lange unsichtbare »epistemische Gewalt« (Spivak) des westlichen Denkens. Universalitätsansprüche der europäischen Denktradition werden regionalisiert und relationiert: Europa wird zur Provinz einer globalisierten Welt (Chakrabarty). *Postkoloniale Theorie* hilft vor allem, »von einem kulturellen schwarz-weiß Denken wegzukommen.«⁶⁸ Wo werden Identitäten festgeschrieben und essentialisiert? Welchen Machtverhältnissen dient die Einteilung in »Wir« und »die Anderen«? Postkoloniales Denken betont das Unschärfe und Hybride als lebensfreundlich, indem es zeigt, welche destruktiven Folgen es hat, wenn machtvoll Eindeutigkeiten hergestellt werden.

⁶⁵ A. a. O., 20.

⁶⁶ A. a. O., 45.

⁶⁷ A. a. O., 233.

⁶⁸ MICHAEL NAUSNER, Wagnis an der Grenze. Reflexionen zur Mission im postkolonialen Kontext, in: Theologisches Gespräch. Freikirchliche Beiträge zur Theologie 39 (2015) 3, 107–125, hier 111 f. Vgl. auch SEBASTIAN PITTL (Hrsg.), Theologie und Postkolonialismus. Ansätze, Herausforderungen, Perspektiven, Regensburg 2018.

4.2 HERAUSFORDERUNG DIGITALITÄT: BRUNO LATOUR, PRAXISTHEORIE UND NEUER REALISMUS

»Technik ist weder gut noch böse; noch ist sie neutral« (Malvin Kranzberg). Die neuen Möglichkeiten digitaler Technologien verändern Kultur und Gesellschaft so umwälzend, wie vorher wohl nur die Erfindung der Schrift und später des Buchdrucks. Eine theologisch verantwortete Reaktion auf die digitalen Revolutionen darf sich deshalb nicht auf den rein instrumentellen Umgang mit neuen Technologien beschränken. Digitalität bedeutet für Kirche und Theologie mehr als den Webauftritt zu optimieren, einen Twitteraccount zu bespielen und damit neue »Kanäle« der Glaubenskommunikation zu nutzen, um das, was immer schon galt, nun digital zu performen. Das alles unterschätzt die grundlegende Transformation von Kultur und Gesellschaft durch Digitalität. Es gibt nicht einfach ein paar neue Wege – die ganze Landschaft verändert sich.

Die Herausforderung im Bereich der Theorie lässt sich exemplarisch an Bruno Latour festmachen. Er stellt die strikt moderne Trennung von Geist und Natur, von Mensch und Ding in Frage. Tatsächlich hatten wir es immer schon mit Hybriden zu tun.

»Die vermeintlich beherrschte Natur kehrt in Form von [...] tödlichen Flutwellen, künstlichen Viren oder vergifteten Atmosphären in die Gesellschaft zurück, während die Technik in Form von Datenbanken, [...] Implantaten, Börsentiteln oder Apps bis zur Unkenntlichkeit mit der Alltagspraxis verschmilzt. Nichtmenschliche Entitäten erscheinen angesichts dieser Entwicklungen nicht länger als Gegenpart der Gesellschaft, sondern als ›Symbiont‹ (Serres).«⁶⁹

Latour beschreibt eine nachmoderne Praxistheorie, in der nicht mehr das Mentale als Subjekt zentral ist, sondern die Relationen im Netzwerk von menschlichen Akteuren und nichtmenschlichen Aktanten (ANT). Latour erweitert die soziale und philosophische Welt um die Dinge und Objekte, um die Erde und die Technologie. Der Digitaltheoretiker Christoph Kucklick schreibt über die ANT von Latour:

»Es ist die granulare Welt schlechthin: Sie besteht aus winzigen humanen und nichthumanen Partikeln, die in ständiger Veränderung sind und sich immer wieder neu kombinieren. Der Mensch darin ist ein verteiltes Wesen. Verteilt über viele Dinge, Zustände, Gefühle. In dieser Variante ist also nicht nur sein Denken verteilt, sondern gewissermaßen seine gesamte Existenz.«⁷⁰

⁶⁹ LARS GERTENBACH, HENNING LAUX, Zur Aktualität von Bruno Latour. Einführung in sein Werk, Wiesbaden 2019, 97.

⁷⁰ CHRISTOPH KUCKLICK, Die granulare Gesellschaft. Wie das Digitale unsere Wirklichkeit auflöst, München 2016, 202.

Latour beschreibt deshalb zweitens eine Theorie nach der Postmoderne. Er will die Welt nicht nur Dekonstruieren, sondern erforschen, wie sie sich immer wieder neu zusammensetzt: »Reassambling the Social.« Latour gehört damit philosophisch ins Umfeld des »Neuen Realismus.« Er selbst spricht wie Markus Gabriel von einer pluralen Ontologie. Mit Latours »Theorien des verteilten Denkens und Handelns können wir erkennen, dass diese Netzwerke uns überhaupt erst hervorbringen und dass wir darin nur leben können, weil wir uns verteilen«, ⁷¹ so Kucklick.

Bisher scheint die Theologie im Gefolge der anthropologischen Wende primär den Menschen zu verteidigen, gegen seine technologische Entfremdung, gegen die informationstechnologische Entmündigung und gegen seine biotechnische Entstellung. Die Frage wäre allerdings, ob nicht auch die Theologie erkenntnistheoretisch den Menschen neu relationieren müsste, um den humanen Anliegen der Aufklärung und des Christentums treu bleiben zu können. Nach der anthropologischen Wende steht deren schöpfungstheologische Entgrenzung an. Um eine humane Gesellschaft zu bewahren, darf man paradoxer Weise nicht mehr allein vom Menschen ausgehen.

»Eine posthumane Ethik bedeutet nicht, gleichgültig gegenüber dem Menschen zu sein, sondern eine Ausweitung der ethischen Verbindung durch ein neues Verständnis von Gemeinschaft und Relationalität.« ⁷²

Voraussetzung wäre eine neue Kooperationskultur zwischen Natur- und Kulturwissenschaften. Ist die Praktische Theologie darauf vorbereitet?

4.3 HERAUSFORDERUNG PFINGSTKIRCHEN: GIBT ES ALTERNATIVEN ZUR MARKTGERECHTEN PENTEKOSTALISIERUNG DES CHRISTENTUMS?⁷³

Das pentekostale Christentum ist ein hochaktuelles Thema der neugierigen religionssoziologischen und kulturwissenschaftlichen Forschung.⁷⁴ Ein akade-

⁷¹ A. a. O., 204.

⁷² ADLOFF, Politik der Gabe (s. Anm. 64), 216.

⁷³ Vgl. dazu ausführlicher MICHAEL SCHÜSSLER, Gott erleben und gerettet werden? Praktiken und Affektstrukturen des pentekostalen Christentums in europäisch-theologischer Perspektive, in: GUNDA WERNER (Hrsg.), Gerettet durch Begeisterung. Reform der katholischen Kirche durch pfingstlich-charismatische Religiosität?, Freiburg i. Br. 2018, 215–262.

⁷⁴ Vgl. dazu neben den Arbeiten von Michael Bergunder oder Martin Petzke jetzt auch neuere Einzelstudien, wie HANNA RETTIG, Making Missionaries. Junge Evangelikale und ihre Mission. Ethnographie einer Jugendorganisation auf Reisen, Bielefeld 2017.

misch-theologisches Thema ist es eher nicht.⁷⁵ Und wenn, dann zeigt sich meist ein zwiespältiges Bild. Man will einerseits die bekenntnisbindende und vitalisierende Kraft für die Kirchenentwicklung nutzen. Andererseits aber möglichst ohne all das, was einem aufgeklärten, europäischen Christentum so irritierend fremd bleibt.

Das Pentekostale Christentum stellt eine erkenntnistheoretische Herausforderung der Theologie dar. Und zwar eine ziemlich grundsätzliche. Ohne eine Praktische Theologie, die sich den Praxiskonstellationen und den wirksamen Affektstrukturen aussetzt, bleibt theologische Vernunft als rein rationale Kritik einer affektiven Erfahrung stumpf und geht an der Problemtiefe vorbei. Das Problem lautet mit Matthias Jung, dass man beim »Kantianischen Versuch zur Reinigung der öffentlichen Vernunft von kontingenten Beimischungen verkörperter Traditionen das Kind mit dem Bade ausschüttet.«⁷⁶ Pierre Bourdieu und Armin Nassehi beschreiben das als Praxisprobleme im denkerischen Weltzugriffs von Intellektuellen. Weil die Tätigkeit (auch theologischer) Wissenschaften meist darin besteht »ein leeres Blatt vollzuschreiben« kann das dazu verführen, »die Eigensinnigkeit der Welt ›dort draußen‹ im Stile eines Architekt ganz neu ordnen zu wollen.«⁷⁷ Doch erliegt man einem intellektualistischen Bias, wenn man »denkt, dass alle anderen auch nur das für real halten, was sich [...] der Praxis wissenschaftlichen Erschreibens guter Gründe, vernünftiger Motive und universalistischer Erklärungen fügt.«⁷⁸ Pentekostale Frömmigkeiten erleben die eigene religiöse Erfahrung als affektive Letztfundierung ihres Glaubens. Der »Affective Turn« zum Körper ist damit für eine kritische Theologie von entscheidender Bedeutung. Denn, so Regina Ammicht-Quinn,

⁷⁵ »In den Augen eines Großteils der traditionellen wissenschaftlichen Theologie [...] stellen Pfingstler und Charismatiker nicht mehr als eine Frömmigkeitsbewegung dar, die eine ernsthafte wissenschaftliche Auseinandersetzung nicht lohnt«, PETER ZIMMERLING, Die Theologie der pfingstlich-charismatischen Bewegung, in: ThLZ 140 (2015), 1191–1207, 1194.

⁷⁶ MATTHIAS JUNG, Gründe als Rechtfertigung – verkörpert, eingebettet und freistehend, in: DERS., MICHAELA BAUKS, ANDREAS ACKERMANN (Hrsg.), Dem Körper eingeschrieben. Verkörperung zwischen Leiberleben und kulturellem Sinn, Heidelberg 2016, 125–141, 127.

⁷⁷ ARMIN NASSEHI, Die letzte Stunde der Wahrheit. Warum rechts und links keine Alternativen mehr sind und Gesellschaft ganz anders beschrieben werden muss, Hamburg 2015, 41 f. Eine genaue Beschreibung dieser Praktiken des »leeren Blattes« und des Schreibens überhaupt als mythisch-utopische Praktik findet sich in MICHEL DE CERTEAU, Kunst des Handelns, Berlin 1988, 245–253.

⁷⁸ NASSEHI, Die letzte Stunde der Wahrheit (s. Anm. 77), 40.

»der Körper, der heute wieder und neu ins Zentrum des Interesses gerückt ist, spricht nicht, was von ihm erwartet und erhofft wird: die Sprache der Wahrheit, Authentizität, Natürlichkeit. [...] Der als »authentisch« wahrgenommene und der gesellschaftlich angepaßte Körper sind zwei Seiten derselben Medaille. Gefordert ist hier ein intellektueller Prozeß, der die Unmittelbarkeit des Körpers hinterfragt und ihr gleichzeitig einen Rahmen bietet.«⁷⁹

Zugleich steckt darin auch die sehr grundsätzlich theologische Frage nach dem Verhältnis von Offenbarung und Erfahrung. Hier zeigt sich, wie katholische Theologie über das II. Vatikanum hinausdenken müsste. Offenbarung wird von der zweitvatikanischen Theologie primär als Erinnerungs- und Sprachproblem bearbeitet, es stellt sich aber heute als biographisches Erfahrungs- und Praxisproblem dar. Gregor M. Hoff weist auf diese Lücke in den programmatischen Texten des II. Vatikanum hin. Gott könne sich zwar auch heute den Menschen offenbaren, aber was das konkret für die persönliche Gotteserfahrung bedeuten könnte, das wurde schlichtweg nicht thematisiert.

»Die Konzilsväter hatten bereits genug zu tun, die wirkliche Geschichtlichkeit des Offenbarungsvorgangs [...] festzuschreiben. Die vermeintlich subjektive Seite des Offenbarungsvorgangs durfte von daher nicht überzogen werden. Man schien damit schwankenden Boden zu betreten und fürchtete wohl eine psychologische Reduktion.«⁸⁰

Diese Lücke haben nach und nach die pentekostal-charismatische Frömmigkeit mit ihrer religionspolitischen Affektstruktur gefüllt.

Vielleicht müsste man die empirisch gesättigte Wahrnehmung von Wirklichkeit tatsächlich als Ort der Entstehung von Theologie ernst nehmen. In postsäkularen Zeiten muss man nicht mehr gegen, sondern um die frei flottierenden Mythen und Glaubensnarrative kämpfen, die oft gar nicht als explizit religiös erkennbar sind. Vielleicht braucht es neue, akademisch aufgeklärte und in Praktiken geerdete Spekulationen über Gott und die Welt und das Leben und die Dinge. Bruce A. Stevens spricht von einer »Grounded Theology«, und fordert im empirischen Arbeiten nicht nur ein theoretical, sondern ein »theological co-

⁷⁹ REGINA AMMICHT-QUINN, Körper - Religion - Sexualität. Theologische Reflexionen zur Ethik der Geschlechter, Mainz 1999, 136.

⁸⁰ GREGOR MARIA HOFF, Offenbarungen Gottes? Eine theologische Problemgeschichte, Regensburg 2007, 51-52.

ding. [...] I would like to see the full potential of theological creativity, from the ground up, better realized.«⁸¹

4.4 HERAUSFORDERUNG IDENTITÄRER SEHNSÜCHTE: THEOLOGIE DER DIVERSITÄT, UN/DOING DIFFERENCE UND AMBIGUITÄTSPRAKTIKEN

Die marktconforme Suche nach dem unterscheidend Christlichen und dem Profil der Religionen verstärkt jene identitäre Regrounding-Tendenz, die im Bekenntnis, in der Nation oder im Mann-Sein den letzten Sicherheitsanker in einer Welt der Ungewissheiten erfährt.⁸² Doch diese Sicherheit ist mit der Ausgrenzung des und der Anderen erkauft.

Der Knackpunkt religiöser Glaubenstraditionen ist heute eine lebenermöglichende Praxisrelevanz, die über die Interessen der eigenen Glaubensgemeinschaft hinausgeht und das Wohl auch des fremden, anderen, auch des anders- und nichtgläubigen Menschen will. Wer sich im theologischen Denken rein halten will vor den Erfahrungen anderer, vor der Vielfalt und Mehrdeutigkeit im Heute, wird dies nicht ohne ausgrenzende, epistemische Gewalt (Spivak) durchhalten können. Doch dann müssten die Konzepte von Zugehörigkeit und Identität nicht als Stabilisierungskonzepte interpretiert, sondern in ihrer dynamischen Beweglichkeit ernst genommen werden. Als Orientierungsfigur weist das den Weg zu einer *Theologie der Diversität*, zu einer theologischen Wertschätzung von Vielfalt, die sich vom Ausgeschlossenen und Abseitigen und Verqu(e)ren her entwirft.

Für den Bereich praktisch-theologischer Theorie heißt das etwa, den Diskurs des »Groupismus« (Rogers Brubaker)⁸³ nicht einfach akademisch und ekklesiologisch zu verdoppeln. Um die Vielfalt von Zugehörigkeitspraktiken überhaupt erst ins Blickfeld zu bekommen entwickelt Stefan Hirschauer eine Analyse der Humandifferenzierungen, die er »Un/doing Difference« nennt. Er unterscheidet Differenzierungen, Modi und Intensitätsgrade sozialer Zugehörigkeiten. Sichtbar werden hybride Wirklichkeiten, wie etwa eine liberale deutsche Theologieprofessorin, die sich in einer pentekostalen Migrationsgemeinde beheimatet.

Was Hirschauer im Feld beobachtet, gilt auch im akademischen Bereich selbst. Wo ist wissenschaftliche Theologie an der Reinigungsarbeit säuberlicher Be-

⁸¹ Teresa Schweighofer hat mich auf diesen Beitrag aufmerksam gemacht: BRUCE A. STEVENS, *Grounded Theology? A Call for a Community of Practice*, *Practical Theology* 10 (2017), 201–206, 204.

⁸² Der amerikanische Psychologe Jordan Peterson avanciert via Social Media nach und nach zu einem der einflussreichsten, christlich-religiös konnotierten Protagonisten. Vgl. HELLA DIETZ, *Mythos Tabubrecher*, online: <https://www.zeit.de/kultur/2018-08/jordan-peterson-kanada-professor-politische-korrektheit-feminismus-geschlechteridentitaet/komplettansicht> (Stand: 29.06.2019).

⁸³ Vgl. ROGERS BRUBAKER, *Grounds for Difference*, Harvard 2015. Einschlägig auch seine Studie *Ethnicity without groups*, Harvard 2006.

reichsgrenzen beteiligt, um die »Schmutzspuren« des Säkularen, Nichtkirchlichen oder Andersreligiösen zu beseitigen? Das gilt übrigens auch für die Container-Formate des ökumenischen oder interreligiösen Dialogs, die man feiert, solange alle auf ihrer Seite der Grenze bleiben. Das unterschiedliche Verhältnis zu Diversität, Ambiguität und Hybridität markiert dann eine neue Grenzlinie im Diskurs selbst.

»Der tiefste Graben [...] verläuft heute nicht zwischen den Kulturen oder Religionen, sondern zwischen jenen, die eine Identität bewohnen wollen, und jenen, die im Bewusstsein leben, dass ihr Selbstverständnis nur eine Option neben anderen ist.«⁸⁴

Der Islamwissenschaftler Thomas Bauer hat herausgearbeitet, wie wichtig das Aushalten von Mehrdeutigkeiten ist.⁸⁵ Die Aufgabe von Theologie ist es gerade nicht, die Welt mit vordefinierten Urteilen zu ordnen und fraglose Hintergrundüberzeugungen bereitzustellen. Ich gehe davon aus, dass die Sehnsucht nach möglichst eindeutigen Kriterien und klaren Urteilen selbst alles andere als harmlos ist. Dass die Vorstellung, man könne in einer pluralen und konfliktreichen Gegenwart mit klaren Urteilen wieder Eindeutigkeit und eine gute Ordnung herstellen, genau das Gegenteil ihrer guten Absichten bewirken (kann). Situative Urteilsenthaltung wird zu einer christlichen Orientierungsfigur,⁸⁶ mit der identitäre Verhärtungen unterlaufen werden. Sie stellt alle kategorisierenden Urteile in Frage, die Menschen ausgrenzen, alle Urteile, die Lebensmöglichkeiten nehmen, alle Urteile, die Menschen auf eine fremdbestimmte Identität festlegen und damit klein halten wollen.

Die Leistung Praktischer Theologie für außerakademische Praxisfelder liegt darin, verengte Perspektiven zu dekonstruieren und auf andere Horizonte hin inspirierend zu öffnen. Damit macht praktisch-theologische Theorie die Dinge erst mal nicht einfacher, sondern komplizierter, eben so kompliziert, wie sie im konkreten Leben vor Ort tatsächlich sind.

⁸⁴ STEFAN HIRSCHAUER, Humandifferenzierungen. Modi und Grade sozialer Zugehörigkeit, in: DERS. (Hrsg.), *Un/Doing Differences* (s. Anm. 20), 52.

⁸⁵ THOMAS BAUER, *Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt*, Stuttgart 2018.

⁸⁶ Vgl. MICHAEL SCHÜSSLER, ...zu retten, nicht zu richten (Joh 3,17/GS 3). Urteilsenthaltung als Orientierungsfigur christlicher Existenz, *ThQ* 196 (2016) 3, 213–234.