

# Zur Diskussion

Norbert Mette

## Vom Säkularisierungs- zum Evangelisierungsparadigma

*Die folgenden Überlegungen lassen sich von der These eines Paradigmenwechsels innerhalb der neueren Entwicklung der Praktischen Theologie leiten. Während das Säkularisierungsparadigma vor allem die zunehmende Entkirchlichung der Gesellschaft und eine epochale Tradierungskrise des christlichen Glaubens vor Augen hat, geht das Evangelisierungsparadigma davon aus, daß der Modernisierungsprozeß sich für die Mehrheit der Menschheit und für die Umwelt als zerstörerisch erweist und daß daher auch die Evangelisierung auf die Gestaltung einer humanen Praxis hinorientiert sein muß. Anhand einer Reihe von pastoraltheologischen Handbüchern wird gezeigt, wo die Schwerpunkte bisher lagen und warum eine Änderung in Richtung Evangelisierungsparadigma notwendig erscheint.* red

hinter die strengen Gesetze stellte, die damals üblich gewesen sein mußten, der aber auch das, was sie Ehebruch nannten, nicht billigte. Er stand zwischen den Männern, die schon die Steine in den Händen hatten, und der Frau. Zwischen der Aggression und der Angst. Es war eine Szene, die man vor Augen hatte, wenn man sie nur las.

Der Journalist machte die Geschichte über die Bildschirme bekannt. Es kam in jenem Land eine Bewegung für die alte Ehe auf. Ein Film schilderte das Leben der Frau bis zu dieser Stunde. Es bildeten sich Gruppen für Gerechtigkeit und Gruppen für Barmherzigkeit. Es entstand in diesem reizarmen Land, in dem alles geregelt und das Gras grau war, eine neue Begeisterung für das Abenteuer des Lebens.

Am meisten machten sich die Leute Gedanken über diesen Menschen, der in der Geschichte einen Namen hatte und Jesus hieß. Von ihm ging Hoheit aus, ein Eindruck, den niemand je gemacht hatte. Dieser Jesus war ein stiller Mann, der keine Propaganda brauchte, wie sie in diesem Land üblich war. Die Leute mußten lange nachdenken, was Sünde sein mochte. Aber als sie es begriffen hatten, wurde ihnen klar, daß dieser Jesus souverän damit umging. Kühn mit dem Geschehen, das drohte, menschlich mit dieser Frau. Jesus wurde der Name für eine ganz neue Art zu leben und miteinander umzugehen. Es fiel diesen digitalisierten Menschen auf, wie automatenhaft sie lebten und wie lebendig diese alte Geschichte war. Es gab eine Jesussehnsucht, die eine Lebenssehnsucht war, und man suchte nach ihm in der Vergangenheit. Ich weiß nicht, ob die Menschen damals noch eine andere Jesusgeschichte fanden, aber diese gab Hoffnung. Einige brachten ihn mit der alten Vokabel „Gott“ in Verbindung.

Von ihrer Genese her ist die Praktische Theologie eng mit dem Säkularisierungsparadigma verbunden<sup>1</sup>. Verdankt sie doch ihre Institutionalisierung der durch die Entflechtung von Gesellschaft und Kirche ausgelösten Krise, die eine Neubestimmung pastoralen Handelns erforderlich hat werden lassen. Auch im Verlauf der weiteren Entwicklung dieser theologischen Disziplin blieb dieses Paradigma vorherrschend, wofür die aufweisbare enge Verflechtung der praktisch-theologischen Wissensformen mit der jeweiligen sozialen Wirklichkeit des Christentums ein deutliches Indiz ist<sup>2</sup>. Zugleich führten die Pluralisierung und Differenzierung innerhalb dieser sozialen Wirklichkeit des Chri-

<sup>1</sup> Vgl. ausführlich V. Drehsen, *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie*, Gütersloh 1988; N. Mette, *Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik innerhalb der praktischen Theologie*, Düsseldorf 1978.

<sup>2</sup> Vgl. W. Fürst, *Praktisch-theologische Urteilskraft*, Zürich – Einsiedeln – Köln 1986, bes. Teil II.

stentums aber auch zu unterschiedlichen Profilen und Präferenzen innerhalb des Säkularisierungsparadigmas. Das Evangelisierungsparadigma verdankt wesentliche Impulse neueren Entwicklungen, wie sie sich in der Pastoral und Theologie der Kirchen in der sogenannten Dritten Welt, vorab Lateinamerikas, vollziehen. Sie finden wohl nicht zuletzt deswegen Resonanz innerhalb der hiesigen praktischen Theologie, weil in ihnen der Praxis konsequent jene theologische Dignität beigemessen wird, für die sich diese theologische Disziplin bei uns immer wieder stark zu machen versucht hat, die sie jedoch gegen das vorherrschende Theologieverständnis nicht durchzusetzen vermochte.

Zweierlei sei einleitend noch bemerkt: Zum einen sei darauf hingewiesen, daß das Evangelisierungsparadigma in seiner bewußten Ausformung noch zu neu ist, als daß es bereits auf die Konzeption von praktisch-theologischen Handbüchern hätte Einfluß nehmen können. Diese sind vielmehr durchgehend dem Säkularisierungsparadigma verhaftet, während das Evangelisierungsparadigma am ehesten – und wohl nicht zufällig – in der neueren praktisch-theologischen Diakonie-Diskussion anzutreffen ist. Zum anderen wird nicht der Anspruch erhoben, mit den beiden genannten Paradigmata alle gegenwärtig antreffbaren praktisch-theologischen Ansätze abdecken zu können. Wohl erweisen sie sich unter methodologischen Gesichtspunkten als die ergiebigsten. Aber neben ihnen feiert weiterhin das „klassische“ pastoraltheologische Paradigma – im Sinne einer reinen Anleitungslehre für die pastorale Praxis – fröhliche Urständ. Und nicht zuletzt im Aufwind der postmodernen Wiederentdeckung von Religion wittern manche die Chance eines Neubeginns in der pastoralen Praxis und Theorie, die nach ihrem Dafürhalten die lästige Auseinandersetzung mit der Herausforderung der Moderne für Kirche und Theologie überflüssig werden läßt, da sie vermeintlich überwunden ist. Was häufig unter dem Stichwort „Neo-Evangelisierung“ an neuen kirchlichen Bewegungen und spiritueller Erbauungsliteratur firmiert, kann und darf keineswegs ohne weiteres dem Evangelisierungsparadigma zugerechnet werden.

## 1. Das Säkularisierungsparadigma in neueren praktisch-theologischen Handbüchern

Wie bereits angedeutet, bleibt die Problematik der gewandelten christlichen Praxis im Horizont der neuzeitlichen Lebenswelt für Ansatz und Durchführung praktisch-theologischer Entwürfe bis in die Gegenwart hinein theorieleitendes Motiv. Im Rahmen dieses Paradigmas lassen sich allerdings verschiedene Profile und Präferenzen praktisch-theologischer Ansätze unterscheiden:

- ein kirchenbezogener (ekkleziologisch-handlungswissenschaftlich),
- ein christentumsbezogener (kulturpraktisch-vermittelnd) und
- ein gesellschaftsbezogener (kritisch-theoretisch bzw. funktionalistisch).

### 1.1 Der kirchenbezogene Ansatz

Mit ihrer starken Konzentration auf die Kirche als sozialem Kommunikations- und Handlungszusammenhang und darin nochmals auf den Amtsträger erweist sich insbesondere die katholische Variante der Praktischen Theologie als Korrelat eines geschichtlichen Prozesses, der von F.-X. Kaufmann als „Verkirchlichung des Christentums“ bezeichnet worden ist<sup>3</sup>. Als praktisch-theologisch relevant gelten insbesondere jene Aufgaben und Themen, in denen die Kirche in der Gegenwart sich selbst realisiert. Damit ist keineswegs bloß eine Legitimation des kirchlichen Status quo angezielt. Im Gegenteil, die einerseits situational-analytische und andererseits theologisch-normative Reflexion der kirchlichen Praxis soll gerade zu ihrer konstruktiven Veränderung verhelfen. Seine bis heute eindrucksvollste Entfaltung hat dieser Ansatz in dem „Handbuch der Pastoraltheologie“ gefunden. Doch auch die meisten im Anschluß an das „Handbuch“ und teilweise in kritischer Absetzung von ihm entwickelten praktisch-theologischen Neuentwürfe im katholischen Bereich verbleiben innerhalb des kirchenbezogenen Referenzrahmens<sup>4</sup>.

Exemplarisch kann dafür als jüngste, noch im Erscheinen begriffene Veröffentlichung

<sup>3</sup> Vgl. ebd. 246–277.

<sup>4</sup> Vgl. überblicksartig N. Mette, Von der Anwendungs- zur Handlungswissenschaft, in: O. Fuchs (Hrsg.), Theologie und Handeln, Düsseldorf 1984, 50–63.

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

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

<sup>5</sup> Vgl. P. M. Zulehner, Pastoraltheologie, Bd 1: Fundamentalpastoral, Bd 2: Gemeindepastoral, Düsseldorf 1989; vgl. auch *ders.*, Inhaltliche und methodische Horizonte für eine gegenwärtige Fundamentalpastoral, in: O. Fuchs, a. a. O., 13–37.

<sup>6</sup> P. M. Zulehner, Pastoraltheologie. Bd 1, a. a. O., 32.

<sup>7</sup> Ebd. 37.

<sup>8</sup> Ebd. 35.

<sup>9</sup> Ebd. 12.

Auch die protestantische Variante der Praktischen Theologie erblickt weithin in der Kirche als der zusammenfassenden und vereinheitlichenden Klammer einer Vielzahl von christlich motivierten Einzeläußerungen ihr fundamentales Thema. Treffend hat W. Fürst Entstehung und Entwicklung dieser Disziplin innerhalb der protestantischen Theologie als Korrelat zu jenem geschichtlichen Prozeß rekonstruiert, den er als „Kirchenwerdung des protestantischen Christentums“ bestimmt<sup>10</sup>. Ihre einzelnen Entwürfe lassen sich dahingehend unterscheiden, ob sie ihre Gegenstände und Aufgaben aus dogmatischen Grundsätzen von Kirche zu deduzieren versuchen oder stärker aus den geschichtlichen Überlieferungen herleiten oder sich von solchen vorgegebenen Kanones freizuhalten bestrebt sind, indem sie die kirchliche Praxis als übergreifenden Lebens- und Handlungszusammenhang allererst zu rekonstruieren versuchen.

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

Seinen Gesamtansatz kennzeichnet J. Kleemann als „pragmatisch-situativ“ und führt dazu aus: „Diesmal rückt die ‚Praktische Theologie‘ genannte Disziplin nicht von den Höhen historisch-systematischer Kategorien gegen die Niederungen kirchlicher Praxis vor, sondern versucht, auf dem Boden tagtäglich gelebter Kirche zu bleiben.“<sup>12</sup> Um genau diesen Boden bzw. dieses Feld tagtäglich gelebter Kirche möglichst vollständig zu erfassen, ist eine Zwölfeldermatrix konstruiert worden. Seine drei Zeilen geben die Felder und Dimensionen kirchlicher Praxis an: der einzelne/die Gruppe, Gemeinde, Gesellschaft/Öffentlichkeit. In den vier Spalten

<sup>10</sup> Vgl. W. Fürst, a. a. O., 277–321.

<sup>11</sup> Vgl. P. C. Bloth u. a. (Hrsg.), Handbuch der Praktischen Theologie, 4 Bde, Gütersloh 1981ff.

<sup>12</sup> J. Kleemann, Zum Verständnis und Gebrauch des HPTh, in: P. C. Bloth u. a. (Hrsg.), a. a. O., Bd 2, 7–9, hier: 7.

sind die Aufgabenstellungen bzw. „Obligationen“ der Kirche aufgeführt: Verkündigung und Kommunikation, Bildung und Sozialisation, Seelsorge und Diakonie, Leitung und Organisation: mit Hilfe dieser Zwölfeldermatrix soll mehrerlei geleistet werden: Sie gibt ein Strukturgitter zur Rekonstruktion und Analyse pastoraler Praxis; sie verdeutlicht das mögliche und nötige Ineinandergreifen der verschiedenen Ebenen kirchlichen Handelns; sie stellt schließlich die einzelnen Bereiche in ihr umfassendes Bedingungs- und Wirkungsfeld und eröffnet so neue Perspektiven für die kirchliche Praxis<sup>13</sup>.

Die eher konventionelle Darstellungsweise der Praktischen Theologie als systematische Entfaltung ihrer Teildisziplinen liegt dem zwischen 1974 und 1978 erschienenen und von einem Autorenteam in der DDR bearbeiteten dreibändigen „Berliner“ „Handbuch der Praktischen Theologie“ zugrunde<sup>14</sup>. Ausgehend von dem mit der Bildung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR im Jahre 1969 markierten neuen Selbstverständnis der „evangelischen Kirche als Zeugnis- und Dienstgemeinschaft in einer sozialistischen Gesellschaft“ (I/9), sollte eine dem Rechnung tragende Gesamtdarstellung der Praktischen Theologie konzipiert werden. Als Leitsatz wird ihr vorangestellt: „Die Praktische Theologie erörtert kritisch und konstruktiv den aktuellen Aspekt derjenigen Handlungen, Einrichtungen und Beziehungen, in denen lebend eine gegebene christliche Kirche ihre Mission, Kirche Gottes für die Menschen in ihrer Gegenwart zu sein, entweder wahrnehmen oder preisgeben wird.“ (I/14) Näherhin wird das in den folgenden Kapiteln zugrundegelegte Selbstverständnis der Praktischen Theologie in drei Durchgängen entwickelt: im Klarwerden darüber, im Schnittpunkt welcher – nicht ohne weiteres zur Deckung zu bringenden – Erwartungen sie steht (Ausbildungs- und Kirchenreform, Kirchlichkeit und Wissenschaftlichkeit der Theologie); in der Vergegenwärtigung der Vorgeschichte und Geschichte dieser Disziplin, wobei u. a.

<sup>13</sup> Vgl. ebd. 8.

<sup>14</sup> Vgl. H. Ammer u. a., Handbuch der Praktischen Theologie, 3 Bde, Berlin 1974/78.

Ansprüche wissenschaftlicher Reflexion eine heilsame Relativierung zu erfahren vermögen; in systematischen Bestimmungen der Stellung und Aufgabe der Praktischen Theologie, die schließlich in ihrer Charakterisierung als einer „*theologia eventualis*“ (I/45) münden. Die von J. Henkys eingangs programmatisch angegebene Vorgehensweise der Praktischen Theologie – „Sie setzt beim gegebenen Zustand an und erörtert Gegenwart und Zukunft des kirchlichen Dienstes angesichts der Macht des Faktischen (die also nicht gelegnet und auch nicht verteuftelt wird), beflügelt durch den Reiz des Möglichen (der ebenfalls keine Mißachtung verdient), gebunden an den Ruf des Sendenden.“ (I/45) – wird allerdings in den Einzelbeiträgen ebenso wenig einheitlich befolgt, wie darin die Besonderheit kirchlichen Handelns in einer sozialistischen Gesellschaft erkenntlich wird<sup>15</sup>.

## 1.2 Der christentumsbezogene Ansatz

Auch wenn sich die hier als kirchenbezogen typisierten Entwürfe Praktischer Theologie in ihrer Offenheit für die gesellschaftlichen Problemlagen kirchlichen Handelns deutlich von ihren vielfach defensiv-apolgetisch eingestellten Vorläufern unterscheiden, bleiben sie doch einer Reduktion des Christlichen auf die Kirche verhaftet. Eine solche wird allerdings nicht der neuzeitlichen Konstellation des Verhältnisses von Religion bzw. Christentum und Gesellschaft gerecht. Seit Beginn der Neuzeit hat sich eine Entflechtung von Kirchlichkeit und Christentum vollzogen, in deren Gefolge das Christentum neben seiner kirchlich identifizierbaren Prägung auch eine öffentlich-gesellschaftliche und eine individualisierte private Erscheinungsform aufweist, die es so auch zu außerhalb von Theologie und Kirche sich artikulierenden Lebenswelten haben werden lassen. In diesem Sinn ist von einer fortwirkenden „Christentumsgeschichte“ zu sprechen.

Näherhin ausgeführt ist dieser christentumsbezogene Ansatz in der momentan einzigen monographischen Gesamtdarstellung der Praktischen Theologie, wie sie D. Rössler

<sup>15</sup> Zu dieser Problematik vgl. auch P. M. Zulehner, Pastoraltheologie, Bd 1, a. a. O., 178–195.

vorgelegt hat<sup>16</sup>. Nach ihm besteht die auch von ihrer Wissenschaftsgeschichte her sich ergebende Eigenart dieser theologischen Disziplin darin, daß sie auf die bestimmte geschichtliche Form der Praxis des Christentums, nämlich in ihrer differenzierten neuzeitlichen Ausprägung, bezogen ist und es sich entsprechend angelegen sein zu lassen hat, diese geschichtlich gewordene Praxis, die als solche ihr prinzipiell vorausliegt, zu rekonstruieren und somit die Konstitution des zeitgenössischen Christentums auf den Begriff zu bringen. Dabei ist für die kritische Bestimmung seiner Identität auf die Grundsätze der christlichen Überlieferung zurückzugreifen, während seine faktische und mögliche Relevanz nur mit Hilfe eines um humanwissenschaftliche Einsichten bereicherten Theorierahmens angemessen erfaßt werden kann.

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

Zu einem solchen komplexen Vorgehen ist nach Rössler die Praktische Theologie genötigt, will sie der vielfältig ausdifferenzierten Praxis im Rahmen des neuzeitlichen Chri-

stentums Rechnung tragen. Indem sie die darin antreffbaren unterschiedlichen Grundformen christlich-kirchlichen Handelns zusammenfassend zu begreifen und zusammenstimmend darzustellen<sup>18</sup> versucht, leistet sie ihren Beitrag zur selbständigen Urteilsbildung der in der kirchlichen Praxis Handelnden. Als die für diese theologische Disziplin eigene Bestimmung ergibt sich daraus: „Praktische Theologie ist die Verbindung von Grundsätzen der christlichen Überlieferung mit Einsichten der gegenwärtigen Erfahrung zu der wissenschaftlichen Theorie, die die Grundlage der Verantwortung für die geschichtliche Gestalt der Kirche und für das gemeinsame Leben der Christen in der Kirche bildet.“<sup>19</sup>

### 1.3 Der gesellschaftsbezogene Ansatz

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

Als prominenter Vertreter für diesen Ansatz ist G. Otto zu nennen, der zunächst in dem von ihm herausgegebenen „Praktisch-theologischen Handbuch“ programmatisch und in letzter Zeit in einer bislang zweibändig vorliegenden monographischen Gesamtdarstellung ausführlich seinen Entwurf von Praktischer Theologie als „kritischer Theorie religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft“ konzipiert hat<sup>20</sup>. Es sind vor allem zwei grundlegende Änderungen gegenüber

<sup>16</sup> Vgl. D. Rössler, Grundriß der Praktischen Theologie, Berlin – New York 1986. – Vgl. auch V. Drehsen, a. a. O., sowie ders., Praktische Theologie, in ders. u. a. (Hrsg.), Wörterbuch des Christentums, Gütersloh – Zürich 1988, 990–992.

<sup>17</sup> M. Josuttis, Religion – Gefahr der Postmoderne. Anmerkungen zur Lage der Praktischen Theologie, in: EK 21 (1988) 16–19, hier: 19.

<sup>18</sup> D. Rössler, a. a. O., 58.

<sup>19</sup> Ebd. 3.

<sup>20</sup> Vgl. G. Otto (Hrsg.), Praktisch-theologisches Handbuch, Hamburg 21975; ders., Grundlegung der Praktischen Theologie (Praktische Theologie, Bd 1), München 1986; ders., Handlungsfelder der Praktischen Theologie (Praktische Theologie, Bd 2), München 1988.

der herrschenden Tradition dieser theologischen Disziplin.

Statt allein die Kirche in den Blick zu nehmen, nimmt er zum einen den komplexen und spannungsreichen Zusammenhang von Religion und Gesellschaft, dessen Teil die Kirche ist, zum Ausgangspunkt der Theoriebildung. Den angemessenen Reflexionshorizont dafür stellt die Kritische Theorie zur Verfügung, da sie es nicht bloß bei einer Rekonstruktion der vorfindlichen Religion beläßt, sondern das der Religion innewohnende emanzipatorische Potential erinnert und zur Geltung bringt.

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

## 2. Das Evangelisierungsparadigma in der neueren praktisch-theologischen Diskussion

### 2.1 Hintergründe

Soll er nicht inflationär gebraucht werden, ist an der anspruchsvollen Bedeutung des Begriffs „Paradigmenwechsel“ festzuhalten, nämlich daß er einen grundlegenden Wandel des gesamten Reflexionshorizontes von Wirklichkeit bis hin zu den erkenntnistheoretischen Grundannahmen bezeichnet<sup>21</sup>. In

<sup>21</sup> Vgl. hierzu genauer P. Weß, *Gemeindekirche – Ort des Glaubens*, Graz – Wien – Köln 1989, bes. 399–417.

diesem Sinne markiert die Genese der Praktischen Theologie einen Paradigmenwechsel innerhalb der Theologie, wie ihn V. Drehsen treffend als „theologische Wende zur sozial-kulturellen Lebenswelt christlicher Religion“ bestimmt hat<sup>22</sup>. Im Säkularisierungsparadigma fand das seinen bezeichnenden Ausdruck.

Wenn ihm in folgenden ein alternatives Paradigma gegenübergestellt werden soll, so wird damit eher eine Hypothese zur Diskussion gestellt, als daß die These eines bereits vollzogenen Paradigmenwechsels vertreten werden soll. Die Tatsache, daß das Säkularisierungsparadigma unangefochten in den praktisch-theologischen Handbüchern vorherrscht, läßt einen grundlegenden Wandel kaum bald erwarten. Seine fortdauernde Stärke wird zusätzlich dadurch unterstrichen, daß sich das Säkularisierungsparadigma als fähig erweist, mögliche Alternativkonzepte so zu transformieren, daß es seinem eigenen Bezugsrahmen entspricht. Bevor jedoch das Evangelisierungsparadigma näher bestimmt werden soll, sollen kurzorisch einige Faktoren dafür benannt werden, die dazu geführt haben, daß innerhalb der praktisch-theologischen Diskussion überhaupt die Frage nach einem Paradigmenwechsel drängend geworden ist. Die These ist, daß dafür weniger wissenschaftsinterne Gründe ausschlaggebend sind, sondern Entwicklungen in den Handlungsfeldern, mit denen es diese theologische Disziplin in besonderer Weise zu tun hat, vorab also in der Kirche, aber auch in der Gesellschaft insgesamt.

„Die Zukunft der Kirche hat schon begonnen.“

Wer kann – 20 Jahre später – diese optimistische Einschätzung uneingeschränkt teilen, mit der K. Rahner das maßgeblich von ihm inspirierte „Handbuch der Pastoraltheologie“ abschloß<sup>23</sup>? Wo ist in der heutigen kirchlichen Realität erfahrbar, was Rahner als Merkmale für die künftige Entwicklung der Kirche postulierte: Konzentration auf das Wesentliche, Kirche als kleine Herde, Demokratisierung der Kirche, Ausgleich zwischen

<sup>22</sup> So der Untertitel seiner in Anm. 1 genannten Untersuchung.

<sup>23</sup> Vgl. K. Rahner, *Die Zukunft der Kirche hat schon begonnen*, in: HPTH IV, 744–759.

Zentralismus und Dezentralismus, gesellschaftskritische Funktion der Kirche, neues Verhältnis zwischen individuellem Gewissen und Lehramt? Ist die Praktische Theologie vorab im katholischen Raum dereinst unter einem solchen innerkirchlichen Reformanspruch angetreten, so muß man nüchtern bilanzieren, daß sie mit diesem Projekt gescheitert ist. Angesichts dieser Situation und angesichts der sich infolgedessen immer stärker ausbreitenden Resignation unter den noch kirchlich Engagierten kann sich die Praktische Theologie nicht mit der Ausgabe von Durchhalteappellen begnügen. Sie hat vielmehr die Aufgabe, die Faktoren und Instanzen namhaft zu machen, die dafür verantwortlich sind bzw. es begünstigt haben, daß es zu der erneuten restaurativen Wende in der katholischen Kirche gekommen ist. Die konfessionelle Kirchengleichheit verwehrt es ihr, neue Wege eines christlichen Sozialvollzugs, die nicht mehr auf die institutionellen Konfessionsgrenzen fixiert sind, zu entdecken und theologisch verantwortet mitzugestalten. Sie verliert damit den Anschluß an möglicherweise am ehesten noch zukunftssträchtige Bewegungen in den Kirchen und zwischen den Kirchen<sup>24</sup>.

#### Zweifel an der Kontinuität der Christentumsgeschichte

Spätestens die nicht mehr abzustreitenden Traditionsabbrüche innerhalb der Volkskirchen lassen das Theorem von einer Kontinuität der Christentumsgeschichte mehr als zweifelhaft werden. Nicht in Frage gestellt werden soll damit, daß mit Hilfe dieses Theorems eine allzu institutionell-kirchlich fixierte Praktische Theologie wichtige perspektivische Erweiterungen gewonnen hat. Doch bleibt es seinerseits nicht an den Bestand des neuzeitlichen Christentums gebunden? Und was bleibt von dem christentumsbezogenen Ansatz, wenn die Diagnose zutrifft, daß wir mehr und mehr mit einer nachchristlichen bzw. nach-christentümlichen Gesellschaft konfrontiert sind? Zudem fällt auf, wie wenig im Rahmen dieses praktisch-theologischen Ansatzes von der „anderen Seite“ des neuzeitlichen Christentums

<sup>24</sup> Vgl. hierzu auch O. Fuchs, *Dabeibleiben oder Weggehen? Christen im Konflikt mit der Kirche*, München 1989, 107–119.

die Rede ist, von all jenen Vorgängen also, aufgrund derer diese Epoche für viele zur Geschichte des Leidens und der Vernichtung geworden ist. Nicht zuletzt wegen ihrer eigenen Verstrickungen in diese Geschichte ist es höchste Zeit, daß die Praktische Theologie sich selbstkritisch auch mit diesem düsteren Kapitel ihrer Entwicklung auseinandersetzt und Trauerarbeit leistet.

Schließlich ist die Gefahr zu sehen, daß Religion und Kirche allein unter funktionalen Gesichtspunkten interessieren und daß die Praktische Theologie der Ausbildung jener modernisierten Religion Vorschub leistet, wie die Postmoderne sie braucht<sup>25</sup>. So schreibt M. Josuttis: „Religion‘ ist wieder hof- und salon- und diskussionsfähig geworden. ‚Symbol und Ritual‘ liefern nicht nur das anthropologische Fundament für die liturgiewissenschaftliche Reflexion, sondern auch das gute Gewissen für die Fortsetzung der bisherigen kirchlichen Praxis. Die Neubewertung des Mythos in den Kulturwissenschaften hat den Zugang zur biblischen Überlieferung offensichtlich entkrampft. Der Pfarrer, der anders ist, unterhält die Gemeinde, wie es gewünscht wird. Er betreut, die im Dunkel leben, und er beerdigt die Opfer. Die Rückwendung zu Religion und Bibel, Gottesdienst und Pfarramt, die in den letzten Jahren zweifellos zu beobachten ist, paßt in den Zeitgeist.“<sup>26</sup> Die Frage ist, ob sich die Praktische Theologie in den Dienst der Pflege und Legitimation einer solchen „Bürger- bzw. Zivilreligion“ stellt oder ob sie entgegen dem Zeitgeist die sperrigen und widerständigen Elemente der religiösen Tradition zur Geltung zu bringen bestrebt ist.

#### 2.2 Grundlegende Merkmale

Während sich das Säkularisierungsparadigma vor allem innerhalb des durch die Pole Glaube – Unglaube bzw. Theismus – Atheismus markierten Koordinatensystems bewegt, werden innerhalb des Evangelisierungsparadigmas die Gegensatzpaare Leben – Tod bzw. Gott (des Lebens) – Götzen (des Todes) zu den entscheidenden Bezugspunk-

<sup>25</sup> Vgl. J. Scharfenberg, Bestandsaufnahme des neuzeitlichen Christentums. Gedanken zu Dietrich Rösslers „Grundriß der Praktischen Theologie“, in: *Pastoraltheologie* 76 (1987), 266–277, hier: 276. Vgl. zum Folgenden auch ebd., 276f.

<sup>26</sup> M. Josuttis, a. a. O., 16.

ten. Es bildet im übrigen die praktisch-theologische Konkretion eines Paradigmenwechsels innerhalb der Theologie insgesamt, wie er sich in verschiedenen neueren theologischen Ansätzen (z. B. Theologie der Befreiung, feministische Theologie, Black Theology, Minjung-Theologie) niederschlägt<sup>27</sup>, die eine Ablösung sowohl vom neuscholastischen als auch vom transzendental-idealistischen Paradigma zugunsten eines nachidealistischen Paradigmas vollzogen haben. Gemeinsam ist ihnen, daß sie gegenüber einem abstrakt-theoretisch verbleibenden Wahrheitsbezug die praktische und subjekthafte Grundverfassung der Theologie insgesamt herausstellen und ernst nehmen<sup>28</sup>.

#### Die Zusammengehörigkeit von Orthodoxie und Orthopraxis

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

Menschen her, sondern Heil von Gott her ist, dies also nicht durch menschliche Leistung erwirkt, sondern von Gott unverdient geschenkt ist.

Dies befreit von dem Zwang, sich ständig selbst vor den anderen unter Beweis stellen zu müssen, und eröffnet somit neue, den Egoismus sprengende, beziehungsreiche Formen menschlicher Praxis. Christlicher Glaube verwirklicht sich in Kontemplation und Aktion, also einerseits in dem Sich-ergreifen-Lassen von und Sich-Hineinversenken ins Mysterium Gottes, andererseits in der bedingungslosen Zuwendung zu allen, zu deren Nächste zu werden die Situation uns herausfordert. Gottes- und Nächstenliebe bilden eine untrennbare Einheit.

Aus dieser Bestimmung des christlichen Glaubens als Zusammengehörigkeit von Wort und Tat ergeben sich weitere für das Evangelisierungsparadigma zentrale Merkmale:

#### Das Reich Gottes als Bezugshorizont

Den Bezugshorizont christlich-kirchlichen Handelns bildet nicht die Kirche, sondern das Reich Gottes. Dabei ist entscheidend, daß das Reich Gottes nicht länger individualisiert, spiritualisiert und verjenseitigt verstanden wird, sondern als universale Verheißung einer ganzheitlichen Befreiung aus jeglicher Macht des Todes zu den Möglichkeiten des österlichen neuen Lebens. Ihre Bewährung findet sie im Engagement für den Aufbau einer gemeinsamen Welt in Friede, Gerechtigkeit und Freiheit, in der die Integrität allen Lebens und der gesamten Schöpfung gewährleistet ist. Die Pastoral kann sich darum nicht allein und ausschließlich auf die individuelle Dimension beschränken, wie es im Säkularisierungsparadigma vorwiegend der Fall ist; sondern ihr wohnt konstitutiv eine soziale und politische Dimension inne, die es entsprechend auch wahrzunehmen und umzusetzen gilt<sup>29</sup>.

#### Verkündigung, prophetische Kritik und Umkehr

Vom Horizont der Reich-Gottes-Botschaft her gewinnt christlich-kirchliches Handeln

<sup>27</sup> Vgl. J. B. Metz, Unterwegs zu einer nachidealistischen Theologie, in: J. B. Bauer (Hrsg.), Entwürfe der Theologie, Graz 1985, 209–233; vgl. auch H. Küng, Theologie auf dem Weg zu einem neuen Paradigma, in: ebd., 181–207.

<sup>28</sup> Vgl. dazu jetzt ausführlich die Studie von P. Weß, a. a. O. – Zum Folgenden vgl. ausführlicher: R. Zerfuß – H. Poensgen, Predigt/Verkündigung, in: Chr. Bäumler – N. Mette (Hrsg.), Gemeindepraxis in Grundbegriffen, München – Düsseldorf 1987, 354–368; H. Heidenreich, „Evangelisierung in Europa“, in: Pthl 8 (1988), 25–39 (Lit.!). O. Fuchs, Kirche – Kabel – Kapital, Münster 1989, bes. 45–74.

<sup>29</sup> Vgl. N. Mette, Sozialpastoral, in: P. Eicher – N. Mette (Hrsg.), Auf der Seite der Unterdrückten? Düsseldorf 1989, 234–265.

eine inhaltliche Stoßrichtung, die zu Unterscheidungen nötigt. Innerhalb der latein-amerikanischen Befreiungspastoral drückt sich das in einem Engagement aus, das ernst nimmt, daß der kontemplativen „Anuncio“, d. h. der Ankündigung der Frohen Botschaft vom Reiche Gottes und des damit verbundenen Lebens in Fülle für die ganze Menschheit, die prophetische „Denuncia“ entspricht, d. h. die konkrete Anklage ungerechter und unmenschlicher Verhältnisse, die dem Willen Gottes widersprechen und darum als „strukturelle Sünde“ zu bezeichnen sind. Daraus ergibt sich schließlich als drittes Moment einer so ansetzenden Evangelisierung die „Transformacion“, d. h. die Befolgung des Rufes Jesu Christi zur personalen und sozialen Umkehr, zur Transformation der Menschen und Strukturen, um hier und jetzt dem Reiche Gottes, der verheißenen neuen Schöpfung den Weg zu bereiten<sup>30</sup>.

Änderung der Praxis infolge neuer Optionen  
Damit in Zusammenhang stehen die Optionsbestimmungen, die innerhalb des Evangelisierungsparadigmas getroffen werden. Solche Optionen sind der Versuch, angesichts der vorfindlichen sozialen und individuellen Herausforderungen Prioritäten zu entwickeln, die vordringliche Schwerpunkte für das pastorale Handeln angeben. Sie ergeben sich aus der jeweiligen Differenz der vom Evangelium her inspirierten Orientierungen für eine menschenwürdige Praxis und der in ihrem Lichte gewonnenen Befunde der gegebenen gesellschaftlichen Realität. Mit der Wahl von Optionen riskiert die Kirche in der Regel eine Infragestellung sowohl ihres herkömmlichen Selbstverständnisses als auch ihrer Praktiken. Sie wird zur Umkehr und zu konkreten Parteinahmen herausgefordert.

#### Identität im Dienst an der Menschheit

In dem Maße, in dem die Kirche für die anderen und mit ihnen da ist, gewinnt sie ihre Identität. Das Evangelisierungsparadigma „denkt die Identität der Kirche insofern nicht allein binnenkirchlich, als sie in dem Maße, in dem sie sich evangelisierend verwirklicht, sich auch ‚nach außen‘ authen-

tisch realisiert. Denn der Inhalt der Evangelisierung meint nichts anderes als den Dienst der Kirche an der Menschheit überhaupt, wobei dieser Dienst kein anderer ist als derjenige, den sie an sich selbst vollzieht. Und nur wenn sie sich im Sinne ihres Hauptes, Jesus Christus, in Wort und Tat evangelisierend darstellt und verhält, erreicht ihre theologische Selbstvergewisserung, Sakrament des Heiles für die Welt zu sein, die Menschen als konkrete Heilung und Befreiung in ihren konkreten Verhältnissen bzw. mit notwendigen Veränderungen dieser Verhältnisse. Evangelisierung ist also nicht identisch mit dem Begriff der Christianisierung, welcher die Christlichkeit der Kirche als der Verbreiterin des Christlichen und das Christlichkeitsdefizit und -bedürfnis der Umwelt voraussetzt. Der Evangelisationsbegriff dagegen setzt voraus, daß auch Christ und Kirche selbst ständig ihrer bedürfen und nur in diesem Prozeß dem Bedürfnis der Menschen nach Heil und Befreiung erfahrungshaltig begegnen und dadurch der Evangelisation Raum verschaffen. Die Evangelisation meint also eine Identität der Kirche, die sie nicht nach innen oder außen abgrenzt, sondern in der sie sich der permanenten Entgrenzung zum Heil aller Menschen aussetzt und darin zu sich selber findet“<sup>31</sup>.

#### Gleichwertige Berufung aller Christen

„Nach innen“ findet diese Entgrenzung darin ihren Niederschlag, daß vor aller funktional bedingten Ausdifferenzierung von bestimmten Verantwortungen für die verschiedenen kirchlichen Handlungsfelder die gemeinsame und gleichwertige Berufung aller Christen zur Evangelisierung anerkannt und zur Geltung gebracht wird. Dem korrespondiert, daß basiskirchlichen Sozialformen eine Priorität beigemessen wird und sie entsprechend gefördert werden, weil sie am ehesten die Möglichkeit zur Entfaltung der verschiedenen Charismen einräumen. Solche Basisgemeinden stehen sowohl im Raum der Kirche (gewissermaßen als die entscheidenden Orte der Kirchwerdung) als auch im Raum der Gesellschaft (als soziale Basisbewegungen). Und aus beiden Dimensionen

<sup>30</sup> Vgl. V. Codina, *Qué es la Teología de la Liberación?* Oruro/Bolivia 1986, 29.

<sup>31</sup> O. Fuchs, *Kirche – Kabel – Kapital*, a. a. O., 61.

und Bereichen erwächst ein integrales Engagement: Im Gebet ist die Gesellschaft mit ihren Problemen präsent, und in den Problemen der Gesellschaft ist der Glaube präsent. In den kirchlichen Basisgemeinden gibt es eine tiefe Beziehung zwischen dem Evangelium und dem Leben, zwischen dem Wort Gottes und den konkreten Problemen, zwischen dem Glauben und dem sozialen Engagement. Sie bilden Laboratorien neuer Formen des Zusammenlebens, an deren Gestaltung jeder und jede einzelne und alle gemeinsam gleichberechtigt mitwirken.

## Bücher

*Dagny Schüler*, Einander begegnen und begleiten. Anregungen zur Nachbarschaftshilfe, mit einem Vorwort von Albert Keller SJ, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1988, 96 Seiten.

Die Autorin, ausgebildete Krankenschwester und derzeit hauptberuflich Hausfrau und Mutter, hat hier aus ihrer Erfahrung als Leiterin einer Nachbarschaftshilfegruppe ein sehr hilfreiches Büchlein zum Thema „Helfen“ vorgelegt. Es geht ihr um Hinweise dafür, wie man andere Menschen „gesund“ machen kann, indem man nicht nur versucht, ihre körperlichen Leiden zu heilen, sondern auch ihre Seele zu pflegen, ihnen Freunde zu suchen, die ihnen beistehen, wenn sie Angst bekommen oder einsam sind. Im ersten Teil schildert Schüler den Aufbau und die Entwicklung ihrer Nachbarschaftshilfegruppe, die mannigfaltigen Probleme bei der Organisation der Nachbarschaftshilfe und die vielfältigen Anforderungen, mit denen sich die Helfer konfrontiert sehen. Das Kernstück des Buches liegt aber eindeutig im zweiten Teil, in dem unter dem Titel „Frustr und Freude: Beispiele von menschlichen Begegnungen“ viele persönliche Erfahrungen der Autorin wiedergegeben werden; Erfahrungen mit pflegebedürftigen alten Menschen, Straftatlassenen, Sterbenden, Alkoholikern, behinderten Kindern und an-

deren mehr. Diese in schlichter Sprache nachgezeichneten Beispiele menschlicher Begegnungen werden nicht nur vielen, deren Beruf oder/und Berufung es ist, anderen zu helfen, dabei weiterhelfen können, sondern enthalten Anregungen für jeden, der bereit ist, seinen Mitmenschen in allen Lebenssituationen zu begegnen.

Walter H. Rechberger, Wien

*Walter Rebell*, Zum neuen Leben berufen. Kommunikative Gemeindepraxis im frühen Christentum, Chr. Kaiser Verlag, München 1990, 223 Seiten.

Was ergibt sich, wenn man das Neue Testament auf ein Leitmotiv aus der neueren praktisch-theologischen Gemeindeforschung hin durchschaut, nämlich dem der „kommunikativen Gemeindepraxis“ (Chr. Bäumler), ist die heuristische Frage dieses Buches. In der Tat – so ist eine Antwort dieses die exegetischen Befunde anschaulich zusammenstellenden Buches des Siegerner Neutestamentlers – erweist sich dieses Leitmotiv als hilfreich, um einerseits die neutestamentlichen Kirchen- bzw. Gemeindekonzeptionen und -erfahrungen zu verstehen und andererseits daraus Impulse für die heutige Gemeindepraxis zu gewinnen. Denn es zeigt sich, daß Kommunikation *das* entscheidende Strukturmoment des konkreten Gemeindelebens ist. Zugleich muß jedoch das, was Kommunikation meint, näherhin qualifiziert werden. Und dabei kann nicht darüber hinweggegangen werden – und das ist eine zweite Antwort dieses Buches –, daß das gemeinsame Leitmotiv in unterschiedliche, teilweise sogar miteinander konkurrierende Gemeindemodelle hinein sich ausfaltet. Die konkreten Kommunikationsstrukturen und -prozesse der neutestamentlichen Gemeinden sind durch ihre jeweilige Situation mitgeprägt. Das läßt es nicht zu, lediglich ein Modell von Gemeinde für verbindlich erklären zu wollen. Es eröffnet vielmehr den Spielraum, entsprechend der jeweiligen Situationen auch heute eine Vielzahl von Gemeindeformen auszubilden. Die entscheidende Frage lautet allerdings, ob der Impetus, der von der Botschaft Jesu ausgeht, angemessen zur Geltung kommt, nämlich daß die Verheißung des anbrechenden Reiches Gottes sich nicht zuletzt in der Bildung einer Gemeinschaft manifestiert, „in der die konkreten Sozialbe-