

aber gleichzeitig dafür Sorge tragen, daß diese Gemeinden reflektierender „bekennender“ Christen nicht den Charakter der Ausschließlichkeit und damit der Sekte annehmen und daß so ein neues „Drinne“ und „Draußen“ entsteht. Diese intensiven Gemeinden (die tatsächlich eine Abwanderung unbetreuter, vergessener Kirchenmitglieder zu virulenten Sekten verhindern könnten) müssen expansiv, dynamisch bleiben, so wahr die „Kirche in der Kirche“ ein Dauerzustand für ein nächstes Jahrhundert bleiben wird. Allein den Ausgetretenen nachzugehen wird Initiative, Dialogfähigkeit und Mut verlangen, viele von ihnen (vor allem jene, die unter anderen politischen Verhältnissen und mit längst veralteten Motivationen die Kirche verlassen haben) werden für eine Reversion gewonnen werden können.

Das „Mittelalter“ ist zu Ende. Die Kirche wird weder ihren Einfluß noch ihren Bestand erhalten können. Wird die verringerte Zahl ihrer eingetragenen Mitglieder durch das Abwandern irreligiös gewordener Schichten eine spirituelle Konzentration bedeuten oder das Ausscheiden, den Verlust gerade der religiösen Existenzen, deren Ansprüche die Kirche nicht mehr befriedigen, deren Probleme die Kirche nicht beantworten konnte?

Artikel

Dietmar Mieth

Praxis
ohne Theorie?

Für den Praktiker sind theoretische Überlegungen anscheinend nicht nur schwer verständlich, sondern auch uninteressant. Der folgende Beitrag fragt nun aber nach der Bedeutung der Theorie in der Praxis und versucht die Frage zu beantworten, wie der Praktiker zu dieser Theorie der Praxis kommt. Wer diese Überlegungen nachvollzieht, wird bald feststellen, wie sehr seine eigene Praxis hier angesprochen und gleichsam aufgewertet wird, weil sie nicht mehr bloße Praxis der für die Theorie nicht Begabten und die Erkenntnisse der Theoretiker lediglich wie eine Ware Feilbietenden ist, sondern eine zur eigenen Theorie befähigte, gefüllte Praxis: herausgelöst aus der privaten religiösen und ethischen Sphäre und hineingestellt in die soziale Dimension, zur schöpferischen Freiheit für die Zukunft und zur

Mündigkeit eigener Reflexion befreit. Daß davon auch Theorie und Theologie nur gewinnen, wird für alle geschichtlich und theologisch Denkenden wohl ziemlich selbstverständlich sein. red

1. Ausarbeitung der Frage

Wenn man mit der Tradition Theorie und Praxis nach der vorherrschenden Verstandestätigkeit unterscheidet¹, erhält man eine einleuchtende Begründung dafür, daß es Theoretiker und Praktiker gibt. Die einen haben mehr Eignung für die spekulative, die anderen mehr Eignung für die praktisch-applizierende Tätigkeit der Vernunft². Die Folgerung ist leicht zu ziehen, daß jeder seine Begabung zu entfalten trachte und man einander respektiere und helfe. Die Theorie ist aber in zweifacher Weise an die Praxis gebunden: sie setzt die Praxis voraus, und die Praxis ist ihre Frucht. Von da her stellt sich die Frage: Wie können die Theoretiker diesem Anspruch genügen, wie sieht eine Theorie aus, die die Praxis impliziert? Heute ist dies die Frage nach dem sogenannten „Praxisbezug“ der Theologie. Die Tradition zeigt allerdings nicht die umgekehrte Konsequenz, daß die Theorie eine Implikation der Praxis zu sein habe. Dem Praktiker wurde etwa gesagt, er begnüge sich mit der Praxis, wenn es zur Theorie nicht reiche³. In einer solchen Praxis ohne Theorie war die Theorie der Praxis die Aufgabe des Theoretikers. Ist aber der Praktiker schon nach seiner Definition nicht in der Lage, sich über Theorie, auch über die Theorie seiner Praxis Rechenschaft zu geben, dann schließt sich der Zirkel, in dem die Theorie verbleibt, und der Praktiker bleibt außerhalb dieses Zirkels. Versteht er sich selbst nach diesem Schema, dann erwartet er von der Theorie und den Theoretikern nicht die Theorie selbst, sondern die Praxis in der Form von praktischen Handreichungen. Der Praktiker fragt nach Kurzinformationen, ohne die Begründung und den Zusammenhang zu reflektieren; er verlangt nach vorgeformten, allgemein verständlichen, „praxisbezogenen“ Hausmitteln, die in ansprechender Form verpackt sind, so daß sie „ankommen“, und denen ein Rezept beiliegt, das genau beschreibt, wie man sie anwendet; er benützt wie ein Vertreter die vorgeformten Sprüche der Verkaufsdoktrin.

Die Beschränkung der Praxis auf die Praxis ist aber nur als Fiktion möglich. Sowenig, wie eine beziehungslose Autonomie der theoretischen Vernunft, gibt es eine beziehungslose Autonomie der praktischen Vernunft. Leistet die Praxis Theorieverzicht, dann wird sie nicht „reine“, sondern ideo-

¹ Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik I, 3,6,13; VI, 1-3; X, 7-9.

² Vgl. Thomas v. Aquin, Summa theologiae II/II q 179 a 1 rsp.

³ Vgl. Gregor d. Gr., Moralia 6,37,57 (PL 75, 762 B).

logische Praxis. Die hartnäckige Theorie bleibt in verkappeter, nicht mehr kritisch reflektierter Weise: in der Gestalt der Ideologie. Ideologie ist hier die für die praktische Handhabung verkürzte und nicht befragte Form der theoretischen Doktrin.

Auch die Seelsorge kommt nicht ohne ideologische Versatzstücke aus. Der Erfolg in der Werbung und im „Bei-der-Stange-Halten“ ist ihr Maß (z. B. die Zahl der Kirchenbesucher und der empfangenen Kommunionen). Die Kirche als Heilsinstitution ist eine Art verlängerter Lebensversicherung. Ungewißheit und Wagnis des Denkens verunsichern ihre Geschlossenheit. Gewiß werden neue Methoden der Planung, der Werbung, der Rationalisierung, der Motivation zur Mitarbeit usw. in Bildungsarbeit, Unterricht, Verwaltung verwertet, aber an ihrer Gebundenheit an einen zu engen theologischen Horizont ändert sich nichts. Gelegentlicher aufgeschlossener Freundlichkeit steht die Steifheit der Strukturen entgegen. Wo Institution an der Stelle von Konzeption steht, da wird den Denkbewegungen der Theologie die Angst vor dem Zerfall der Institutionen entgegengesetzt. Dieser Zwiespalt wäre durchaus unnötig, denn Institutionalisierung ist die Praxis, auf die geschichtliches Denken zusteuern muß; solcher Zwiespalt entsteht jedoch notwendig da, wo unveränderliche Institution vom Wagnis des eigenen theologischen Denkens entlasten soll.

Warum gaben sich die Praktiker kaum Rechenschaft von der Theorie ihrer Praxis?

Die Lösung des Theorie-Praxis-Problems liegt nun nicht darin, daß die Praktiker „theoretisch“ auf die Theorie verpflichtet würden, sondern daß das gesamte Verhältnis von Theorie und Praxis neu bedacht wird. Zu diesem Zweck fragen wir zunächst, wie es kommt, daß sich das theoretisch längst durchbrochene traditionelle Schema „praktisch“ hält. Zum einen liegt es an der Konservierung des Gedankens der *Überlegenheit* der Theorie über die Praxis. Dieser Gedanke hielt sich dort am längsten, wo Theorie vorrangig statisch begriffen wurde. Gerade in der Theologie stand lange die Unveränderlichkeit der Wahrheit, mit der sich die Theoretiker beschäftigten, der Veränderlichkeit der Wirklichkeit gegenüber. Die Theorie des Sinns stand über der Theorie der Praxis, die Interpretation des Glaubens über der Planung des Handelns. Der Praxisbezug der theologischen Theorie war die religiöse, nicht die weltliche Praxis. Zum anderen liegt es an der Konservierung des Gedankens der *Eignung* für Theorie und Praxis. Die Unterscheidung von Theoretikern und Praktikern aufgrund der jeweiligen Vorrangigkeit in der Begabung für die eine oder die andere Denkweise ist noch eine Unterscheidung im *Denken*. Wird diese Eignungsunterscheidung aber zur Unterscheidung von

Denken und Handeln, von Theorie und „reiner“ Praxis, dann wird die Praxis als reine Tätigkeit strukturell steril. Zum dritten liegt es an der Konservierung des Gedankens der *Autarkie* der Theorie. Ähnlich wie eine Verwaltung gerät auch die Theorie leicht in die Gefahr des Selbstzwecks und des Selbstgenusses innerer Stimmigkeit der Vorgänge. In der Spiritualitätsgeschichte von Kontemplation und Aktion wurde zeitweise aus dieser Not eine Tugend gemacht, wenn man der Kontemplation den Typos Rachel als Schönheit und Unfruchtbarkeit und der Aktion den Typos Lea als fruchtbare Häßlichkeit zuordnete.

Nun sollte man meinen, kennzeichnend für die heutige Situation der Beziehung zwischen Theorie und Praxis sei eine produktive Fülle. Das ist zwar richtig, wenn man an die Institutionalisierung der praktischen Theologie, des Kontaktstudiums, an die Fülle der Entwürfe und das Aufkommen der Materialbücher denkt. Die Problematik liegt aber nicht im Verhältnis von Angebot und Nachfrage, sondern in Auswahl und Verarbeitung. Die Theorie der Praxis ist keine Frage des Konsums, sondern eine Frage der Ermöglichung von Praxis in der Theorie und Theorie in der Praxis.

2. Die Spannungseinheit von Theorie und Praxis

Das Schema „Theorie nicht ohne Praxis, Praxis ohne Theorie“ wurde bereits von der Tradition mit der anderen These zu überwinden versucht, daß Theorie und Praxis sich wechselseitig quer durch alle Begabungen durchdringen. Man kann sie also nicht nach der Eignung vereinseitigen und einander autark gegenüberstellen, um danach die Überlegenheit des einen über das andere zu beweisen. Die Durchdringung von Theorie und Praxis ist freilich nicht überall gleich; vielmehr gibt es eine Fülle von Gestalten, in denen sich die Einheit von Theorie und Praxis manifestiert: die „*vita contemplativa*“, die Forschung des Theologen, die Praxis der Seelsorge, die „*vita activa*“ des weltzugewandten christlichen Lebens⁴.

Man kann diese Grundthese von der gegenseitigen Durchdringung an zwei Beispielen verdeutlichen. Zunächst am Beispiel des Verhältnisses von historischer und systematischer Theologie. Obwohl durch die Akzentuierung verschiedener Methoden unterscheidbar, verfehlten sie doch durch eine Beschränkung auf sich selbst eben sich selbst. Historische Theologie kommt ohne systematisches Vorverständnis

⁴ Vgl. D. Mieth, Die Einheit von *vita activa* und *vita contemplativa* in den deutschen Predigten und Traktaten Meister Eckharts und bei Johannes Tauler, Regensburg 1969, 84–96, 223–234. — Augustinus begreift jede dieser Durchdringungen als „*vita mixta*“; Meister Eckhart begreift sie als verschiedene Formen der Teilnahme an der Dynamik des weltverändernden göttlichen Wirkens. Augustinus reklamiert noch die zeitliche Priorität für die Praxis, die „ewige“ Priorität für die Theorie im Sinne der Kontemplation; Eckhart verlagert die Frage der Priorität auf das, was jeweils am meisten nottut.

nicht aus, sonst kann sie die Kategorien ihrer Fragestellung nicht mitreflektieren und unterliegt unreflektierten, verkürzten und damit ideologischen Vorverständnissen. Systematische Theologie kommt ohne Reflexion auf die geschichtliche Bewegung ihrer Themen und Fragestellungen nicht aus, sonst verkennt sie die geschichtliche Vorgegebenheit dieser Fragestellungen.

Prophetischer Entwurf und konkrete Verwirklichung

Ein anderes Beispiel ist das Verhältnis der Typoi des „Propheten“ und „Hirten“, wie sie uns in der biblischen Überlieferung begegnen. Obwohl in der charismatischen Grundordnung unterscheidbar, indem der eine Typos mehr dem Heilsentwurf, der andere mehr der konkreten Heilsverwirklichung verpflichtet ist, durchdringen sich doch beide in ihrer Hoffnungshaltung und Praxis. Der prophetische Entwurf des zu erwartenden Heils versucht sich rein zu bewahren vor der Entfremdung des Heils der Menschen in das gegenwärtige gesellschaftliche Unheil. Er verweigert sich der Totalität von Systemen menschlicher Selbstmächtigkeit und entwirft Utopien, in denen diese Systeme durchbrochen sind. Seine Verweigerung ist zugleich eine Praxis, die zur Umkehr und zum Durchbruch durch die Spielregeln eingefahrener Strukturen aufruft. So stimuliert er die Praxis des Hirten, die doch eine andere ist: konkrete Verwirklichung hier und heute durch Ausschöpfung aller geschichtlich gegebenen Möglichkeiten, die gewaltsam zu durchbrechen, mehr Unheil als Heil bewirkte. Wegen der Unmöglichkeit der optimalen Entfaltung des Ganzen muß es den großen Verweigerer geben, der die jeweilige Entfremdung des Heils zum Unheil in seiner Kontrasterfahrung anprangert, nicht mitmacht und das Gericht einer menschlicheren Zukunft darüber ausruft; wegen der gegenwärtigen geschichtlichen Möglichkeiten aber auch den, der alles im Rahmen des Möglichen tut.

Die strukturelle Analogie dieser Beispiele zum Theorie-Praxis-Problem besteht in der Spannungseinheit, in der Identität und Differenz gewahrt bleiben. Dabei kommt es uns hier nur auf die Durchdringungsform von Theorie und Praxis in der Praxis an. Um diese zu verstehen, müssen wir die Bedeutungsveränderung der Begriffe „Theorie“ und „Praxis“ in dieser Konstellation erhellen.

3. Theorie und Praxis in der Praxis

Schon im Begriff der „Theorie“ überschneiden sich drei Bedeutungsebenen. Ihrem klassischen Ursprung nach ist die Theorie im engeren Sinne die Schau als „intuitives Verstehen der ihrer Natur nach erhabensten Seinsformen“⁵. Im weiteren Sinn ist sie die wissenschaftliche Erkenntnis, „die

⁵ Vgl. *Aristoteles*, a. a. O. VI, 7.

zu einer Grundhaltung verfestigte Fähigkeit, bündige Schlüsse zu ziehen“⁶. Wenn wir schließlich im negativen Sinne sagen, etwas sei „reine Theorie“, dann haben wir entsprechende Modelle, Hypothesen und Entwürfe vor Augen, deren Schlüssigkeit in sich selbst zwar unbestreitbar ist, deren Sinn für die Praxis jedoch schwer erweisbar erscheint; als eine „vernünftige“ Theorie bezeichnen wir einen durch Abwägen und Planen entstandenen Modellvorschlag zur Veränderung bestehender Verhältnisse.

Sinninterpretation der Praxis

Ein Verständnis dem Ursprung nach unterscheidet Theorie und Praxis nach der verschiedenen Dynamik des Verstandes; ein zeitnahes Verständnis unterscheidet Theorie und Praxis wie Konzeption und Planung einerseits und Ausführung andererseits. Für uns steht nicht so sehr die Sinninterpretation der kosmischen Wirklichkeit (Metaphysik), noch die Sinninterpretation des menschlichen Verstehens (Metatheorie), sondern vielmehr die Sinninterpretation der menschlichen Praxis (Metapraxis oder Praxeologie) im Vordergrund. Auch im theologischen und kirchlichen Raum ist das darin erkennbar, daß heute weniger nach dogmatischer Richtigkeit und weniger nach Möglichkeit und Grenzen menschlichen Verstehens gefragt wird als danach, wie man's richtig mache. Ein Symptom dafür ist die immer wieder auftauchende Frage nach einer Kurzformel des Glaubens, die möglichst unmittelbar zur Praxis hinführt⁷. Man sieht weniger einen Sinn darin, sich staunend in den von der Geschichte aufgerichteten Monumenten des Glaubensbekenntnisses, der alten Liturgie und der Vollkommenheitslehre zu bewegen, als darin, durch Verkürzung und Vereinfachung diffiziler theoretischer Verästelungen eine Wurzel und einen Ansatz für die Praxis zu gewinnen, was auch schon früher versucht wurde⁸.

Es geht hier nicht darum, sich mit diesen Vorgängen der Pragmatisierung in Theologie und Kirche auseinanderzusetzen, sondern darum, das Anliegen als „Zeichen der Zeit“ zu verstehen und es sinnvoll zu interpretieren. Nach der Spannungseinheit von Theorie und Praxis in der Praxis ist heute mehr gefragt als nach der Spannungseinheit von Theorie und Praxis in der Theorie. Dieser gefülltere Praxisbegriff ist ebenso wie der ursprüngliche Theoriebegriff mehr, als ihm das alltägliche Verständnis eingibt. Er ist aus der „privaten“ religiösen und ethischen Sphäre herausgelöst; seine soziale Dimension wurde entdeckt. Er ist aus der Enge

⁶ Ebd. VI, 3.

⁷ Vgl. u. a. K. Rahner, Reflexionen zur Problematik einer Kurzformel des Glaubens, in: *Diakonia/Der Seelsorger* 1 (1970) 4–17; H. Küng, Was ist die christliche Botschaft? Versuch einer Kurzformel für unsere Zeit, in: *Publik* vom 2. 10. 70.

⁸ Vgl. J. Ratzinger, *Die christliche Brüderlichkeit*, München 1970, 76 (zu Meister Eckhart).

des Nachvollzugs ontologischer Vorgegebenheiten herausgelöst; seine schöpferische Freiheit für die Zukunft wurde entdeckt. Er ist aus der Bevormundung einer der Praxis gegenüber autarken Theorie herausgelöst; seine Mündigkeit für die Reflexion wurde wiederentdeckt. Damit ist aber dieser gefüllte Praxisbegriff nur einer Theorie feindlich, die nicht über den Sinn, das Ziel und die Konzeption der Praxis nachdenkt, sondern über sich selbst.

Durch diesen gefüllten Praxisbegriff wird mit der geschichtlichen Veränderlichkeit der menschlichen Wirklichkeit ernst gemacht. Für den Glauben heißt das: seine Wahrheit kann sich nur an der Wirklichkeit des Handelns messen und erweisen. Kirchliche und gesellschaftliche Praxis wird zur Legitimation des theologischen Anspruchs. Dogma erscheint nicht mehr als Orthodoxie, sondern als Doxologie, d. h. als geschichtliche Prägung des Glaubens zur Verherrlichung Gottes. Theorie legitimiert sich durch Verfahren, um es in soziologischer Sprache auszudrücken; Theologie legitimiert sich durch „Orthopraxie“. Der „Praxisbezug“, der in jede Theorie hineingelegt werden soll, hat auch vor der Theologie nicht halt gemacht. Die Tendenz der heutigen Theologie heißt „Theorie der Praxis“ oder „Praxeologie“.

4. Die Theologie der Praxis als Praxis der Theologie

Ganz im Sinne des geschichtlich erweiterten allgemeinen Praxisbegriffes hat J. Moltmann einen weiteren Begriff der christlichen Praxis gefordert und darunter „1. die missionarische Verkündigung, 2. die universale Gemeindebildung und 3. den leiblichen Gehorsam im welthaften Handeln“ zu fassen versucht⁹. In diesen Kategorien sind Tendenzen der Theologie der Praxis enthalten, die bereits mehr oder weniger zur Entfaltung gekommen sind: die Tendenz der „praktischen Theologie“ (universale Gemeindebildung), das Problem der Vermittlung theologischer Aussagen, der Primat der gesellschaftlichen Praxis.

Für J. Ratzinger steht ebenso wie die Geschichtlichkeit auch die Praxis für „ein gemeinsames Wollen“ hinter allen theologischen Tendenzen. Ratzinger charakterisiert dieses Wollen als „Verlangen nach Offenheit, nach Weite, nach Menschlichkeit... (als) das pastorale Wollen, (als) Versuch, aus dem elfenbeinernen Turm der Theorie hinauszufinden und den Menschen von heute zu treffen, ihm zu dienen“. Er bezeichnet es „als den eigentlichen Motor des theologischen Bemühens des letzten Jahrzehnts“. Darin öffne es sich der Dynamik des Glaubens, „der nicht in sich selber kreist, sondern ‚Weg‘ sein will für den Menschen“¹⁰.

⁹ J. Moltmann, Diskussion über die Theologie der Hoffnung, München 1967, 231.
¹⁰ J. Ratzinger, Tendenzen in der katholischen Theologie der Gegenwart, in: *Attempo*, Heft 29/30, Tübingen 1968, 51.

Der Praxisbezug ist also unbestrittenes Postulat jeder Theologie. Darüber hinaus muß er jedoch auch in eigenen Ansätzen thematisiert werden, um über das Postulat hinaus zur Verwirklichung zu kommen. Dem entspricht die Entwicklung der früheren Pastoraltheologie zur praktischen Theologie. Darin kommt jedoch noch etwas anderes zum Ausdruck: es geht in der Praxis der Theologie nicht nur um pastorale Menschenführung, wie es noch in Ratzingers Beschreibung zu sein scheint, sondern im Sinne Moltmanns darüber hinaus um die Strukturen der Kirche und der Gemeinden und noch weiter darüber hinaus um das welthafte Handeln des Christen. Theologien der Praxis in diesem Sinne sind die „politischen“ Theologien, in denen die christliche Praxis „entprivatisiert“ und der christliche Glaube „operationalisiert“ wird¹¹.

Verschiedene Ansätze
für
theologische Praxeologie

Die Ansätze für eine theologische Praxeologie können also durchaus verschieden sein. Wie verschieden sie sein können, läßt sich an der Kontroverse zwischen Ratzinger und W. Kasper über Ratzingers Buch „Einführung in das Christentum“ ablesen¹².

Die Kernfrage dieser Kontroverse lautet: Ist Theologie hauptsächlich Sinn-Orientierung und daher im Wesen theo-

¹¹ Vgl. J. B. Metz, Zur Theologie der Welt, Mainz – München 21969, 99–115.
¹² Die Kontroverse findet sich in: Theologische Revue 65 (1969) 182–188 und Hochland 61 (1969) 533–543, 62 (1970) 152–159. – Die Kritik Kaspers richtet sich eben auf den Praxisbezug in der Theologie Ratzingers, auf das, was uns bei ihm als „pastorales Wollen“ begegnet ist. Ratzinger bemerkt in seiner Antwort auf die Kritik Kaspers dazu: „Rezepte, wie man die Kirche ändern kann, wollte ich in der Tat nicht geben, sondern Wegweisung, wie man glauben kann.“ Ihm ging es nicht um „kritisch-handlungsorientierte Theologie“ im Sinne kirchlicher und gesellschaftlicher Veränderung, sondern um theologische Sinnerschließung für den Menschen, der an die Theologie die Sinnfrage stellt. Die Praxis der Theologie besteht demnach darin, daß sie dem Menschen etwas gibt, was andere nicht zu geben vermögen. Sehr klar ist in dieser Konzeption Ratzingers sein Verständnis von der theoretischen und praktischen Aufgabe der Theologie umrissen. Er wendet sich gegen den „Marxismus“ der „kritischen Katholiken“ mit den Worten: „Für diese Gruppe . . . gibt es keine beständige Wahrheit, zu der der Mensch empfangend stehen könnte, sondern die Wirklichkeit ist stetige Veränderung . . . Wahrheit gibt es allein als Pragma, als Eingreifen in die Praxis der Weltveränderung.“ Ratzinger sieht also Geschichte nicht nur als Veränderung, sondern auch als Kontinuum, Wahrheit ist fortschreitende Beständigkeit, vor allem aber Beständigkeit. Demgegenüber hat Kasper nun zweimal den Satz behauptet: „Eine theologische Interpretation ist immer dann falsch, wenn sie nur Bestehendes begründet und nicht mehr konkret und geschichtlich handlungsorientiert ist“. Kasper spricht vom „operationalen Element der christlichen Wahrheit“, meint aber damit nicht, daß diese völlig operationalisiert oder „funktionalisierbar“ gemacht werden müsse. Für Kasper ist es also keineswegs so, daß die Theologie in einem konkreten Programm für die Praxis aufgeht, sondern er plädiert für „eine geschichtlich orientierte Theologie, die von konkreter geschichtlicher Praxis ausgeht und zu ihr zurückführt“. An die Stelle der Spannung zwischen innerweltlicher Praxis und überweltlichem Heil tritt für ihn die Spannung zwischen Praxis und Gnade. Die Botschaft vom Heil ist zwar auch als theologische Aussage innerweltlich, aber das Heil selbst ist nicht einfach ein Mittel zum Zweck. Der Verherrlichung Gottes durch Gebet, Liturgie, Meditation muß Raum bleiben (der „Doxologie“), nicht aber einer Selbstbestätigung des Glaubens durch Theorie. – Während also für Ratzinger die Wahrheit objektivierbar, damit auch theoretisierbar und als solche aussagbar bleibt, scheint Kasper Theologie nur „als geschichtlich offenes System und als handlungsorientierte Theologie“ möglich. Was die geschichtliche Offenheit betrifft, so liegt sie bei Ratzinger in der Sinnfrage, bei Kasper in der Handlungsfrage. Das ist der Unterschied des Praxisbezuges: Für Ratzinger ist die Antwort auf die geschichtliche Sinnfrage die Praxis der Theologie, für Kasper muß die Handlungsorientierung unbedingt und unerlässlich diese Sinnfrage bestimmen. Für Ratzinger gibt es eine autarke religiöse Theorie und Praxis, für Kasper gibt es diese nicht.

retisch-kontemplativ, für die Praxis Lebenshilfe zur Bewältigung des jeweiligen Daseins im Glauben, oder ist Theologie Handlungsorientierung und daher Veränderung des jeweiligen Daseins im Glauben, darüber hinaus aber Verherrlichung Gottes, weil christliche Praxis nicht ohne Gnade und Heil sein kann? Beide Positionen lassen sich nicht vermitteln, sondern es ist eben ein entscheidender Unterschied, ob die Anfrage der Praxis nur zur „Bewältigung“ oder zur „Veränderung“ bewegt. Gewiß ist die Veränderung das Umfassende, das Praxisverständnis, das es nicht mehr zuläßt, daß Theologie als Theorie autark in sich selbst kreist und nur Bestehendes begründet. Ratzinger sieht letztlich doch in der Theorie die Praxis der Theologie: gerade seinem gefüllten kontemplativen Theologiebegriff steht die Praxis nur als Pragma gegenüber. Von einem gefüllten Praxisbegriff kommt man jedoch erst zu einer Theologie der Praxis als Praxis der Theologie. Theologie der Praxis ist keine „Praxis ohne Theorie“, aber ihre Theorie ist geschichtlich praxisbestimmt, ist Praxeologie. Als Praxeologie ist sie kein Hausmittel für die Tröstung in persönlicher Ratlosigkeit, sondern eine von der Praxis stimulierte und diese stimulierende Kraft. Das alte Schema von Theorie und Praxis mit seiner statischen Unterscheidung zwischen den Kräften der menschlichen Vernunft ist hier nicht mehr am Platz; an seine Stelle muß theologisch die Unterscheidung zwischen Doxologie und Praxeologie treten. Nur in Ableitung davon kann man noch von Theorie und Praxis reden.

Wenn nun der Praktiker fragt, wie er zur richtigen Praxis komme, dann ist das zugleich die Frage danach, wie er zur Theorie der Praxis komme und inwieweit er ihrer bedürfe, und die Frage, wie denn nun die Praxis diese Theorie zu stimulieren habe und umgekehrt.

5. Wie kommt der Praktiker zur Theorie der Praxis?

Die Theorie der Praxis ist der Ort, an dem die manchmal geradezu „zynische“ Differenz zwischen universitärer Theologie und konkreter Seelsorge aufgehoben werden könnte. Selbstverständlich müssen dabei Theologie und Praxis ihre Eigenständigkeit wahren; ihre Funktionseinheit bleibt eine Spannungseinheit. Aber die Seelsorge könnte in dieser Einstellung Praxis aus Praxeologie werden, statt Pragmatik aus Ideologie. Dazu genügt nicht die Kenntnis der Wege der Pastoraltheologie als praktische Theologie. Dazu genügt nicht der Sinn für praktische Planung. Dazu genügt nicht die Auswertung dessen, was von der Theologie als praktikabel akzeptiert wird. Der Praktiker muß eine theologische Konzeption als Theorie der Praxis gewinnen. Das bedeutet nicht, daß er eine Art Wissenschaftler im Kleinen zu sein

haben. Es bedeutet vielmehr, daß er sich argumentierte Rechenschaft ablegt über das, wovon er ausgeht und was er erreichen will. Nicht Nachvollzug des Vorgegebenen, sondern begleitende Reflexion des Auftrags im Tun ist seine gefüllte Praxis.

Theorie der Praxis als Intensitätsform der Praxis

Die Herausbildung der Praxis muß zugleich die Herausbildung ihrer Theorie sein. Diese Theoriebildung in der Praxis gleicht dem Schaffen des Künstlers, der praktische Werke schafft und dennoch mehr als konkrete Praxis darin abbildet. Das Werk ist eine steigende und verändernde Intensitätsform der konkreten Praxis; ebenso hat sich die Theorie der Praxis als Intensitätsform der Praxis zu verstehen. Diese Intensitätsform bildet sich durch mehrere Schichten reflektierter und konfrontierter Erfahrung heraus. Sie steht hinter der Arbeit des theologischen Wissenschaftlers ebenso wie hinter der Arbeit des theologischen Praktikers. Theologische Wissenschaft ist heute nicht mehr quantitativ objektivierbar, und ihr qualitativ objektivierbarer Charakter hängt von ihrer Integrierung der Intensitätsform der Praxis als reflektierter Theorie der Praxis ab. Einige Schichten dieser reflektierten und konfrontierten Erfahrung — man spricht heute auch mit der gleichen Tendenz von empirischer, experimenteller und kritischer Theologie — sollen an dieser Stelle namhaft gemacht werden. Wenn dabei von „Erfahrung“ die Rede ist, so muß klar sein, daß der Akzent auf Reflexion und Konfrontation liegt. Nur dadurch wird Erfahrung für die Theorie der Praxis überhaupt nützlich. Nur unter dieser Bedingung hält das, was wir mit Erfahrung als Intensitätsform der Praxis meinen, die Mitte zwischen dem normativ-dogmatischen Schema von Vorgegebenheit und Nachvollzug einerseits und einem pluralistischen Perspektivismus andererseits. Erfahrung als Intensitätsform der Praxis beruht auf kritisch-relacionalem Denken, d. h. einem Denken, das eine dynamische Fortbewegung durch wechselseitige kritische Korrektur der Relationen ermöglicht.

Die kritischen Relationen, die hier als Schichten reflektierter und konfrontierter Erfahrung namhaft gemacht werden sollen, sind: die kritische Relation zwischen der eigenen Praxis und der allgemeinen Praxis; die kritische Relation zwischen der eigenen Praxis und Wissen und Planen der Zeit; die kritische Relation zwischen der eigenen Praxis und der handlungsorientierten Interpretation des Glaubens.

Solche Relationen können nicht individualistisch und subjektivistisch gesetzt werden. Sie stehen immer im Kontext der gemeinsamen Situationen mit Theologie, Kirche und gesellschaftlicher Praxis. Sie sind deshalb zugleich auch Gegenstand theologischer, kirchlicher und gesellschaftlicher Kon-

Kontrasterfahrungen

flikte und Konsensbildungen. Sollen sie eine unmittelbare Wirksamkeit in der Praxis haben, dann müssen sie sich durch das vermitteln, was J. B. Metz eine „innerkirchliche, kritische Öffentlichkeit“ nennt. Dennoch müssen wir diese Relationen hier vom einzelnen her betrachten, damit der einzelne in der Lage ist, seinen Beitrag darin abzuzeichnen. Die kritische Relation der eigenen Praxis mit der allgemeinen Praxis dient der Herausbildung dessen, was E. Schillebeeckx „Kontrasterfahrung“ genannt hat¹³. Diese Vorstellung wird hier nicht nur rein ethisch verstanden, als Geburtsstätte neuer ethischer Imperative durch die Konfrontation des Gewissens mit der konkret vorhandenen Wirklichkeit, sondern im Sinne der gefüllten Praxis als Geburtsstätte neuer praxisunmittelbarer Theorie der Praxis. Die eigene Praxis wird kritisierbar durch die Konfrontation mit Möglichkeiten der Praxis, die sie übersteigen; die konkret vorhandene, hinter den menschlichen Möglichkeiten zurückbleibende Praxis wird kritisierbar durch die Intentionalität der eigenen Praxis. Kontrasterfahrung ist der Ausgangspunkt für das Bemühen um die Intentionalität der eigenen Praxis. In ihr konstituiert sich die negative Erfahrung der eigenen und der allgemeinen Praxis zum Protest und zum Anstoß zur Veränderung. Die neuen Theorien der Praxis sind zwar in ihr noch nicht positiv festgelegt, sind noch „verschleiert“, aber indem sich die Kontrasterfahrung an der Negation anstößt und abstößt, werden die Negativitäten erkennbar als „normativer Kanon“ (W. Adorno) für die Veränderung.

Sinnverhalt und Sachverhalt

Der zweite Schritt, die kritische Relation der eigenen Praxis mit dem Wissen und Planen der Zeit, führt über die Kontrasterfahrung hinaus, zu den Intentionalitäten der Praxis. Intentionalität steht als Sinnverhalt empirisch eruierten Sachverhalten gegenüber. Planung kann nicht auf einer möglichst vollständigen Anhäufung von Sachverhalten beruhen, nicht auf der Quantifizierung, sondern auf der Qualifizierung der Fakten. Das Kriterium dafür ist die Sinnerfahrung, die sich durch wechselseitige kritische Korrektur der Intentionalitäten und der Fakten herausbildet. Die Theorie der Praxis beruht auf der Unterscheidungsfähigkeit zwischen Sinnverhalt und Sachverhalt. Sagt die Kontrasterfahrung: so kann es nicht weitergehen, dann sagt die Intentionalitäts- oder Sinnverhaltserfahrung, „was geht“, bzw. was menschlich weiterhilft. Um ein Beispiel zu nennen: Auf der Suche nach „neuen Normen“ für die ethische Verkündigung stößt man auf dem Gebiet der Sexualethik auf eine ganze Reihe von neuen, empirisch-wissenschaftlich

¹³ Vgl. dazu und zum folgenden: Von der theologischen Tragweite lehramtlicher Verlautbarungen in gesellschaftspolitischen Fragen, in: Concilium 4 (1968) 411–421.

eruierten Sachverhalten, die die Grenzen einer engen intentionalen Einbettung der Sexualität in einen Katalog von sittlichen Sachverhaltsverdikten sprengen. Damit werden aber nicht die in geschichtlicher Kontinuität gewachsenen anthropologischen Sinnverständnisse der Sexualität hinfällig, sondern diese wirken sich zu neuen Intentionalitäten der Sexualethik aus. Die Indizierung von Sachverhalten wird weniger wichtig als der Nachweis, daß die Praxis an ein Sinnverständnis gebunden ist, will sie nicht Anpassung, sondern Verantwortung sein. So geht es z. B. darum, dem Aspekt der Emanzipation der Freiheit in der Sexualität durch den Aspekt der Emanzipation der Liebe in der Sexualität zu beugen.

Motivationserfahrung

Der dritte Schritt reflektierter und konfrontierter Praxiserfahrung ist die Konfrontation der eigenen Praxis mit der geschichtlich handlungsorientierten Interpretation des Glaubens, also die *Motivationserfahrung im Glauben*. Der Christ lebt „in dem hoffnungsvollen Bewußtsein, daß sein gläubiger Einsatz für die Ordnung der zeitlichen Gesellschaft schon jetzt *nicht vergebens* ist, wenn er auch nicht durchschaut, *wie* diese zeitliche Ordnung... auch der verschleierte Beginn des *eschaton* sein darf¹⁴. Die Botschaft des Glaubens ist zwar kein Handlungsprogramm, aber sie ist als Kritik, als Stimulanz und als integrierende Kraft der Praxis (A. Auer) handlungsorientiert. Für sich selbst betrachtet hat sie die Motivationskraft einer Utopie. In der Konfrontation mit der Praxis durch die interpretatorische Aufgabe der Theologie, d. h. in dem, was wir kritische Relation genannt haben, „reift... die biblische Botschaft in Gegenüberstellung mit einer wissenschaftlichen Analyse dieser Lage zu einer verantworteten Gesellschaftspolitik und einem konkreten Aktionsplan“. Innerkirchliche Praxis entfaltet sich in einer durch kritische Relation vermittelten Erneuerung der Motivation zur konkreten Aktion.

Durch reflektierte und konfrontierte Erfahrung wird die Theorie der Praxis gewonnen; durch Theorie der Praxis wird die Praxis „gefüllte Praxis“, mehr als pragmatische Entscheidung oder Aneinanderreihung von Praktiken als Rezeptvorschriften. Kirchliche Praxis kann sich nicht nur auf praktischer Handreichung begründen; sie gründet aber auch nicht auf in sich selbst kreisenden, autarken Theorien, sondern auf der Theorie der Praxis, auf der Praxeologie. Diese wird erstellt durch Reflexion und Konfrontation der Praxis. Dabei begegnen sich Theologie und Praxis in der gleichen Aufgabe, obgleich sie diese nicht auf die gleiche Weise lösen. Der Horizont der Theologie ist um

¹⁴ Ebd. 417.

der Probleme der Gegenwart willen weiter, als die Probleme der Gegenwart reichen. Deshalb darf die Praxis auf sie als ihren Gesprächspartner, mit dem sie das Thema gemeinsam hat, nicht verzichten.

Die Möglichkeiten, einen solchen Dialog um die Theorie der Praxis zu institutionalisieren, liegen in der Konzeption des Theologiestudiums. Echte Schwerpunktbildung, die reflektierte und konfrontierte Erfahrung ermöglicht, ist darin wichtiger als eine Propädeutik der Fächer, deren ungeheurer Wissensstoff zur reinen Rezeptivität entmutigt. Theologiestudium darf nicht den Verzicht auf eigene Theoriebildung insinuiieren, sondern es muß diese ermöglichen, damit der Praktiker nicht ohne Theorie der Praxis sei. Zur Ermöglichung der Schwerpunktbildung muß die Bildung des Kontaktstudiums hinzukommen, das seinerseits im Dialog von Theologie und Praxis zu formulieren ist. Ebenso wie die Praxis kann auch die Theologie auf ihren Gesprächspartner nicht verzichten.

Zusammenfassung

Fassen wir unsere Überlegungen zusammen. Ausgangspunkt für die Ausarbeitung der Frage „Praxis ohne Theorie?“ war die Analyse des Schemas „Theorie nicht ohne Praxis, aber Praxis ohne Theorie“, das wir dem Ursprung und der Auswirkung nach untersuchten. Seinem Ursprung nach durch die Überlegenheit des Theoretischen bestimmt, führt es zum Pragmatismus derer, die sich für die Theorie nicht eignen. Dieser Pragmatismus ist von verkürzter Ideologie bestimmt, statt von der Theorie der Praxis. Zur Überwindung des Schemas gingen wir von der Spannungseinheit von Theorie und Praxis aus, die sich quer durch alle Eignungen behauptet. So gibt es Theorie und Praxis auf dem Felde der Praxis, und eben diese Theorie der Praxis erwies sich bald als die Praxis der Theologie. Theologie und Praxis treffen sich in der Ausarbeitung der Theorie der Praxis, der Praxeologie. Die Praxis bringt dabei die reflektierte und konfrontierte Erfahrung ein. Solche Erfahrung ist nach Meister Eckhart, von dem manche Anstöße dieser Überlegungen kommen, „die edelste Erkenntnis“, die das Leben schenkt, eine Erkenntnis, die niemals in sich selbst kreist, sondern immer auf Veränderung aus ist.

Bitte beachten Sie die beiliegenden Prospekte des Otto Müller-Verlages, Salzburg und des Benziger-Verlages, Einsiedeln.
