

## Reviews

DOI 10.1515/ijpt-2014-0013

**Elaine Graham**, *Between A Rock And A Hard Place*. Public Theology in a Post-Secular Age, London (SCM Press) 2013, 266 pp., ISBN 978-033-4045984, £ 55.00.

The ‘rock’ is the unexpected resurgence of religion which can vary from fundamentalism to the claims of those who describe themselves as Spiritual But Not Religious; the ‘hard place’ is the decline of institutional religion in an increasingly secular society. In this significant book, Elaine Graham, a former President of IAPT, explores the role of public theology in the face of these two seemingly contradictory realities. This is a magisterial book. With its perceptive analysis of the nature of ‘post secular society’ and the various theological and ecclesial responses to it, it is a definitive study of the emerging discipline of public theology. It is not a simple book. Indeed its strength lies in the author’s ability to disentangle highly nuanced strands of complex ideas which constitute the ‘post-secular’ with its breakdown in the conventional demarcations of *public* and *private*, *secular* and *religious*.

“Public theology is the study of the public relevance of religious thought and practice” (71). The subject matter of public theology has always been a feature of the Christian tradition seeking not only to negotiate the relationship between Church and world and but also to provide guidance for the faithful in their conflicting loyalties to both. Nevertheless, the term public theology, and its emergence as a discipline with its own integrity, has only become prominent in the last twenty years. Graham traces its antecedents in history and enlarges its definition and scope for the present and immediate future. Following David Tracy, she identifies the need for the discipline to address the three distinctive constituencies or publics: Church, society and the academy (82). Theologically, public theology must be *bilingual* both rooting itself within the theological language of religious traditions and at the same being comprehensible to those outside it.

Graham explores in some depth the various theological attempts to engage with the post-secular. Tracy has been important in his attempt to enter into dialogue with the ‘publics’ of public theology, maintaining that any conversation between theology and issues in the public arena must be conducted on the basis of “shared norms such as intelligibility, truth, rightness and reciprocity” (98). Nevertheless, this approach raises important questions. How viable is this at-

---

**David Lyall**: Honorary President, British and Irish Association for Practical Theology and Former Principal of New College, University of Edinburgh, UK, Email: lyall3@gmail.com

tempt to defend Christian theology according to ‘publicly intelligible’ criteria? Is there not a danger that in seeking to accommodate itself to the insights of its ‘cultured despisers’, the distinctiveness of Christian orthodoxy is lost?

A very different approach is that of Radical Orthodoxy which “has turned to a retrieval of distinctively Christian practices and traditions in order to distance itself from the cultural vacuum of modernity and from the perceived marginalization of theology as a form of public truth” (117). The aim of Radical Orthodoxy is to frame the encounter with the secular within the historic and traditional faith of the Church. Graham skillfully deconstructs Radical Orthodoxy’s reconstruction of the alleged theological tradition arguing that it is neither as radical nor as orthodox as it claims to be.

Evangelical Christianity has had its own checkered history of engagement with the secular world. At the present time secular society is seen as a threat to long-established Christian values, even seen by some British evangelicals as amounting to persecution. Therefore the role of Christians in contemporary society must take the form of a moral crusade premised on the objective truth of humanity’s sinfulness and the saving work of Christ crucified (151). Using Richard Niebuhr’s analysis of the relationship between Christ and culture, such evangelicals see their stance as that of ‘Christ the transformer of culture’. Graham sees this approach more akin to that of ‘Christ against culture’. A group of British MPs, ‘Christian in Parliament’ produced a report in 2012 suggesting that such an approach was counterproductive, arguing that ‘making noise is not the same as having influence’. Nevertheless, these are not the only voices emerging from the conservative evangelical stable and Graham affirms the stance of those such as Jim Wallis of the Sojourners community who have engaged in a more constructive engagement with contemporary society.

Having surveyed the different theological responses to the post-secular, Graham moves towards her own particular proposals developing Max Stackhouse’s understanding of public theology as a form of Christian apologetics. While theology must remain rooted in the particularities of its tradition, this does not mean that theology cannot be ‘bilingual’, entering into meaningful conversation with those who are not already convinced of the truth of what public theologians are talking about. Such an encounter is, however, more than an intellectual exercise arguing about the truth of propositional statements. Graham moves towards an alternative form of ‘Imaginative Apologetics’ arguing that the distinctiveness of the Gospel is communicated by making Christianity attractive and compelling by virtue of its inherent beauty and goodness. The arena of this encounter must include the visual arts, film and literature. Finally, Graham argues for an ‘Apologetic of Presence’. Drawing upon Liberation Theology, especially Gutierrez, she argues that public theology must be expressed as praxis on

behalf of the ‘Non-Person’ and ‘the Godless and the Godforsaken’. At the end of the day those who will speak truth to power, those who will shape change are the vast army of lay people working out their Christian vocation in the (post)secular world. A priority for the Church must be to equip them for this task.

This is a profound and rich book, whose depth and importance can only be hinted at in a review. It deserves to be widely read and discussed. It is sad, however, that SCM Press which has, over the past sixty years has been unsurpassed in furthering the cause of theological literacy, finds it necessary to price the book out of the range of many who would normally choose to buy it.

---

**Emmanuel Yartekwei Lartey**, *Postcolonializing God. New Perspectives on Pastoral and Practical Theology*, London (SCM Press) 2013, 138 pp., ISBN 978-0334029823, \$ 36.00.

Emmanuel Lartey argues that a postcolonializing practical theology can enable pastoral caregivers to address both the community-building and cultural transforming aspects of pastoral care. Lartey advocates that postcolonializing pastoral care rituals, practices, and activities which have an “integrating, synthesizing ethos” and are based on indigenous African spiritualities, can expand and transform the neo-colonialist structures of western thought and actions that presently dictate the production of practical theology scholarship by African, African in the Diaspora, and non-African Christian theologians (xi). Central to Lartey’s pastoral care praxis is an interdisciplinary multi-faith spirituality constructed predominantly from indigenous African, Christian, Eastern and Islamic religions for the purpose of liberating practical theology from the embedded colonized ways of thinking and being. Lartey proposes that a twofold postcolonializing approach; as an adjective it describes God as one who works to “decolonize, diversify, and promote counter-hegemonic social conditions” and as a verb it denotes the work of communities to manifest this decolonizing God in the world (xiii).

The book is organized into six chapters. In the first part of the book, Lartey defines the term postcolonializing and describes the postcolonializing activities of African and Africans in the Diaspora over the centuries. Lartey draws attention to the fact that many current neo-colonized communities continue the hegemonic work of mischaracterizing African life and thought, thus limiting creative engage-

---

**A. Vanessa Hawkins:** Interim Director for the Program in Christian Spirituality and Instructor in Christian Spirituality, San Francisco Theological Seminary, 105 Seminary Rd, San Anselmo, CA 94960, Email: vhawkins@sfts.edu

ment with and development of innovative postcolonial practical theology scholarship. This continues to occur even though his research has revealed a rich and established tradition of postcolonializing resistance by Africans and Africans in the Diaspora to colonial rule. From these acts of resistance, Lartey identifies seven characteristics of postcolonializing discourse and practices that demonstrate God's divine action in the world and their implications for religious practices and practical theology.

Chapter 1 focuses on pastoral theology's use of narratives as a pastoral care resource tool. Lartey provides short, but careful readings of lived experiences – through the lens of his pastoral care cycle – as portrayed in the Hebrew and Christian narratives. Lartey's aims are to encourage readings across faith traditions, subvert the hegemonic western monoculturalist belief in 'oneness' and 'sameness', and provide evidence of a God that loves and desires diversity and pluralism – not exclusivity. Lartey pays particular attention to narratives that portray God and Jesus encountering people from various faith traditions and ethnicities/nationalities. For those interested in reading across faith traditions, he provides a list of pedagogical strategies.

In chapter 2, Lartey explores the presence (or lack) of African consciousness and spirituality in Black Religions in the U.S. This chapter explores research by critical thinkers (W.E.B. Du Bois, Sterling Stuckey, Lawrence Levine, Albert Raboteau, etc.) who investigate the hybrid nature of African and African Diaspora religions due to colonialism and slavery. Lartey argues that Black Christianity in the African Diaspora has an underpinning of postcolonializing activity birthed out of the creative nature of African religious-cultural traditions.

Next Lartey introduces three processes that characterize liturgical praxis in chapter 3. He examines the Joseph Project, an indigenous postcolonializing pastoral care healing ceremony held in Elmina, Ghana in 2007, as an excellent example of "postcolonializing God through rituals and sacred acts (41)." Lartey argues that the Joseph Project demonstrates how a postcolonializing liturgical reenactment that embodies African spiritualities can extend reconciliation and healing beyond individual and interpersonal space and time onto a global pastoral care level. He challenges practical theology's dominant reliance on Western based pastoral care practices and their power of ritualistic actions to mend and transform grief, memories, shame, and broken relationships that can exist within and among persons and communities.

In chapter 4 Lartey offers a thick description of the interdisciplinary, multi-faith, and metaphysical ministry and teachings of the African mystic, Ishmael Nyarku Oblitey Tetteh as an example of postcolonializing efforts. This ethnographical study is the longest chapter in the book. Lartey explores Tetteh's spirituality of liberation developed to emancipate Africans (and others) from 'mental

colonization' (103). Lartey argues that Tetteh's African mystical practical theology reflects the depth and capacities of a postcolonializing approach to transform colonized consciousness into emancipated minds attentive to the cosmic fulfillment of the "Christ Vision" (99). Lartey presents a careful study of Tetteh's doctrines and foundational disciplines (anthropology, philosophy, psychology, etc.), but not a full description of Tetteh's emphases on wealth and prosperity. He cautions practical theologians to pay attention to the fact that a postcolonializing pastoral care demonstrates a commitment to the interconnected nature of pastoral care and spirituality, requires expanded worldviews that see God in all things, embraces a multitude of religious beliefs, demands a deeper understanding of healing, and advocates for the importance of culture to personal and communal identity formation.

Chapters 5 and 6 examine postcolonializing pastoral care and its core elements. Lartey argues that practical theology should be broad enough to address the nurturing of persons across faith traditions and cultures alike which is a reality to yet be fully realized in the discipline. He also proposes that an African postcolonializing pastoral care approach offers practical theologians an opportunity to (re)claim the life-sustaining elements of African spiritualities that were condemned and dismantled during the establishment of colonialism and slavery. Lartey encourages this reclaiming so that pastoral care approaches can be broadened to include the spiritual needs of communities that are marginalized by western theology. Lartey's challenge to reassess the value placed on Western laden practices is well taken. He offers an introduction to the concept of postcolonializing and a postcolonializing God, but little information on the sources and work that has been done in the area of postcolonial theology.

Lartey's contribution to practical theology is that he presents African religions, especially their perspectives on healing, as central to the pastoral care cycle. Postcolonializing practical theology resonates with system theory in that Lartey understands transformation as a communal experience wherein the health of the individual is connected to the health of the individual's context. He challenges practitioners to move beyond colonized ways of engaging pastoral care from a western perspective to creatively constructing a practical theology that encompasses an African view of the Divine which incorporates the plural diversity in which we live.

**Henrik Simojoki**, *Globalisierte Religion. Ausgangspunkte, Maßstäbe und Perspektiven religiöser Bildung in der Weltgesellschaft (Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 12)*, Tübingen (Mohr Siebeck) 2012, 431 S., ISBN 978-3-16-152036-5, Eur (D) 79,00.

How shall we understand the dynamics of cultural and social globalisation? How shall we reconstruct these dynamics from a Christian theological perspective? And what is the impact of globalised religion upon religious education in schools?

The author, the German Religious Education scholar Henrik Simojoki, tries to investigate the theoretical interrelation between religion, formation, and globalisation in his new masterpiece. In his 2012 habilitation treatise at Tübingen Protestant Theological faculty, the author addresses a largely neglected, nevertheless most interesting issue. To sum up the result of my evaluation in advance: in my view this book contains an excellent piece of scholarly research, informative as well as innovative in many respects. A profound reconstruction of a huge number of theoretical horizons that have not been discussed in the discipline so far – but appear to be most relevant, nevertheless.

Already the general setup of the book displays a clear and coherent structure that the author follows. Starting with an introduction to elucidate the very issue of globalisation, the author elaborates his interdisciplinary research project in four big steps:

The *first part* „Religion im Horizont der Globalisierung“ (23–151) starts with elaborating on sociological perspectives on religion and culture concerning globalisation. The main authors, which Simojoki deals with, are the British sociologist Roland Robertson and his cultural theoretical attempt to relate the global, the local, and the “glocal”, next the Canadian scholar Peter Beyer with his systemic perspective on the issue. Further on, the text highlights current empirical research on youth, religion, and globalisation.

In the *second part* „Christlicher Glaube im Horizont der Globalisierung“ (153–206), the author moves on to prominent attempts to reconstruct and understand globalisation from Christian theological perspectives. The main references are the Princeton scholar Max Stackhouse and his contributions to „public theology“, the Chicago scholar Robert Schreiter and his program of „contextual theology“, finally the German systematic theologian Christoph Schwöbel who addresses the issue within his particular „theology of culture“.

The *third part* of the book „Bildung im Horizont der Globalisierung“ (207–250) deals with important perspectives from the theory of formation. Three German authors with different models of general educational theory are central: Christoph Wulf with his theory of intercultural formation, Klaus Seitz who elaborated on cosmopolitical education in times of a world society, and finally Anette Scheunflug with her attempt to draw on evolutionary theory and consequences to reshape the understanding of global learning.

Already each of these three parts is concluded by a shorter evaluation to mark challenges for religious education. However in the *fourth part* „Religiöse Bildung im Horizont der Globalisierung von Religion“ (251–357), the author elaborates largely on perspectives for Religious Education. This is done in three steps: a first sub-chapter focusses on formation and religion in times of a globalised world, a second one discusses ecumenical learning in times of a globalised Christianity, and finally, a third one concentrates on the issue of interreligious learning in times of globalised religion.

At the end of the study, readers will find extended lists of references, authors and key words, a part, which again displays the wide range of literature from several disciplines relevant for the study.

Readers who are looking for short hand ideas on how to manage their next Religious Education lessons will be disappointed. Simojoki opens up wider horizons for praxis and presents heavy theoretical stuff all through the book to promote the discipline of Religious Education on high level, deepening into far reaching sociological, theological, formational and didactical discourses. Within the limits of this short book review, it is hardly possible to do justice to such a huge and profound study. Thus, I have to restrict myself to highlight some of the achievements and to indicate some less convincing elements in my view.

Firstly, usually the academic audience might expect another title from a book belonging to such a genre which more or less reproduces well known stuff of others in an appropriate, however not always exciting way, hopefully combined with a few concluding thoughts of the author him / herself. Simojoki hardly fits to this poor expectation because his way to develop the issue of globalisation from the very start sets readers alert of what comes next. If you might be puzzled to read on the first page of the introduction about the class room perspective, on the following 374 pages the texts invites to a broader oriented detour which nevertheless does not lose the authors main interest in investigating about the impact of globalisation on RE.

Secondly, the title „globalised religion“ might evoke associations to a more journalistic contribution. However, already the large introduction and especially the sociological chapter are both able to convince readers of this issue’s relevance for an appropriate understanding of religion in western cultures as well as the

necessity to problematize different theoretical paths through the jungle of theories. Obviously during the last decennia in various countries, there are excellent (and less excellent) contributions to be found to reflect upon RE within a pluralised and multicultural society, likewise upon the challenges of interreligious learning. However, it is the merit of Simojoki to encompass these questions drawing on even further reaching theoretical horizons. And all through the pages, you find the constant attempt to critically relate theories about globalisation to empirical affairs of lived religion.

Thirdly, dealing with globalisation might evoke the theoretical illusion that there is an Archimedean point outside any culture and any particular religion from where to deal with problems at stake. Simojoki's approach, however, does not feed this illusion. The study constantly takes up a wider range of diverse religious developments and phenomena from all over the world, next to various Christian denominations especially elements of the Islamic world. But neither does the author forget to critically evaluate sociological theories about globalised cultures and religions (and sometimes mark ethnocentric or Eurocentric bias), nor does he forget to be clear about his own social and theological position as a German Christian and particularly Protestant author. Especially in theological matters, when the author puts an emphasis on the ambivalence of religion (sin) and underlines the relevance of truth, the author's own prevalence is most obvious. There are many things to learn from this study. Not the least strong element is Simojoki's thorough reconstruction of religious changing in a worldwide perspective, and in result a critical hint neither to be narrow minded about the dominance of individualised religion nor to overlook the growing presence of institutionalised religion in other parts of the world outside of Europe.

Fourthly, the interest of this study, despite all its extended inter-disciplinary detours, is clearly to contribute to RE, taken as theoretical discipline and elaborated as theory of formation. This choice obviously follows particular German and European strands of RE. The effort to give a thorough reconstruction of chosen sociological and theological models to understand globalisation clearly is guided by the formational interest. For example, the way Simojoki picks up Robertson and the issue of "telic formation" is an exemplary proof of inter-disciplinary work, in my view.

Simojoki does not pretend to present a super theory of Religious Education, however an integrated theoretical perspective that picks up a largely overlooked phenomenon and displays a clear structure to disclose it. The result and especially the fourth and most extended part of the whole book in its general outline match this ambitious program. Again this chapter by no means proceeds eclectic. However, not all parts of the detailed discussion of the 125 pages with dozens of various themes equally contribute to an integrated theory of formation. And



compared to the scrutiny of the first, sociological part, there are elements (like the concept of dialogue and of encounter) where some readers would like to read more.

Nevertheless, I would underline the general pretention of the author, to have marked extensively horizons for any future Religious Education in public schools which might not be neglected. Likewise, it is highly relevant to describe and understand the conditions of contemporary cultural and religious practice which Practical Theology is obliged to take up for its own tasks. Simojoki's masterpiece is an eye opener in many respects. It is one of the few books that discuss religious learning under the conditions of a world society, giving continuous evidence for the thesis: you cannot understand your local religious affairs in any particular class room if you do not take global forces of changing culture and religion into account.

---

**Jennifer R. Ayres**, *Good Food. Grounded Practical Theology*, Waco (Baylor University Press) 2013, 247 pp., ISBN 978-1-60258-984-1, \$ 34.95.

Jennifer Ayres has authored what she calls a “grounded practical theology of food.” As one might expect, the ground is an evocative metaphor, signaling the author's commitment to attend not only to what is basic to Christian faith but also to life itself. Ayres grounds her work in the opportunity that every meal presents us each day. She writes, “Within every meal – as in the paradigmatic meal of the Eucharist – is embedded an invitation to both divine encounter and moral responsibility” (4).

Ayres book is organized in three movements. First, she provides a “primer” on the global food system, a concise, rich analysis of the complex and interdependent patterns of food production, distribution, and consumption. Writing within the context of the United States, Ayres educates Christians about the practices, policies, and priorities that have led to the commodification and commercialization of food production, which have adverse effects for rural and urban families and communities in the U.S., global communities, and the planet. Second, Ayres turns to presenting a theology and ethics of food. Although there are perhaps other ways to ground a theology of food, Ayres draws on the Eucharist as a vision for and a moral mandate to act in ways that anticipate God's new creation. From this Eucharistic theology, she argues for four moral commitments as the basis for

---

**Courtney T. Goto**: Assistant Professor of Religious Education, Boston University School of Theology, 745 Commonwealth Avenue, Boston, MA, Email: cgoto@bu.edu

reimagined food practices: “prioritization of the hungry, solidarity with and advocacy for those who work the land, the call to care gently for the land, and the reestablishment of bonds of interdependence between humans and the source of our food” (65). In the third movement, Ayres presents cases of people responding faithfully and constructively at the local level to the challenges of the global food system. These practices provide inspiration, showing how people of faith are making a difference in small, creative ways rather than succumbing to despair.

The structure of Ayres’ book reflects her approach to practical theology. As a practical theologian, she draws on theological ethics. Because she pays significant attention to moral action and ethical reflection, it would be helpful to understand why she chooses to characterize her project as one in practical theology rather than theological ethics. In a brief footnote, she likens her method of placing ethnographic data and narratives in conversation with social analysis and theological reflection to Rebecca Chopp’s explanation of “mutually critical correlation.”<sup>1</sup> Ayres explains, “[A]n interdisciplinary method that is truly mutually critical insists on allowing social analysis to propose theological questions, and invites practices to push back on theological traditions” (165). Ayres’ social analysis of the global food system leads her to raise important theological questions. One can assume that this discussion is informed by the cases that follow, though this is not stated explicitly. The author presents food justice practices to destabilize common, implicit assumptions that Christians hold about the Eucharist and everyday eating. Exposing the gap between lived theology and doctrine or beliefs is an important contribution, which the author might have accentuated more in achieving the difficult balance between inspiration and critique. Ayres’ intent is that these practices are “little moves against destructiveness” of the global food system (159). While these practices provide vision for future alternatives, it would also be helpful to consider how the movement for food justice might enlist Christians with legitimate interests in the current global food system. She does this to some extent by discussing how churches can support conventional farmers to convert to more sustainable farming practices, but there remains a deeper, unanswered question. Those who have vested interests in the global food system are living by practical theologies that differ markedly from the one the author espouses. One wonders the extent to which Christians in agribusiness, for example, would feel that Ayres is speaking in ways that invite them into the conversation.

Ayres makes important contributions to the field of practical theology, not only by offering a thoughtful practical theology of food, but also by helping to

---

1 The author refers to Rebecca Chopp, “Practical Theology and Liberation,” in *Formation and Reflection: The Promise of Practical Theology*, ed. Lewis S. Mudge and James N. Poling (Minneapolis: Augsburg Fortress, 2009).

expand epistemology in liberative ways. She argues that change happens not by intellectual discourse alone but by fostering the affective and embodied knowing discovered only in practice, “by relating to another human being, by placing our bodies in particular places and positions, by smelling and touching and seeing” (77). Ordinary people of faith that she documents are “converted” (my word) to new ways of participating in the global food system because of face-to-face encounters with farmers, with the soil, with laborers, with artisans, and others in the U.S., Mexico, and elsewhere. Ayres offers examples of experiential learning that “captivate” the heart and the imagination (152). Though she does not use the language of aesthetics, Ayres offers an ethical/aesthetic model of religious education. She prefers to use the language of imagination, encouraging Christians to use imagination to reconnect their everyday meals to the farmers who grow the food (142, 153–154). For Ayres, moral imagination is a key to overcoming complicity and apathy. While there is much work on imagination in practical theology, Ayres addresses the embodied nature of imagination and the connections between vision, hope, and action.

This volume would assist in teaching master’s or undergraduate students about food activism, Christian social action, religious education, and religion and social movements more broadly. Students could also use the book in their own contexts of ministry to provoke discussion and inspire action. Although the book is written from an American perspective, it could provide a fruitful basis for comparisons with the ways that other communities participate in the global food system.

---

**Gilbert Meilaender**, *Should We Live Forever: The Ethical Ambiguities of Aging*, Grand Rapids, Michigan, (William B. Eerdmans Publishing Company) 2013, 121 pp., ISBN: 978-0-80286-869-5, \$18.00.

With the Baby Boomers fast becoming the “Aging Boomers”, Gilbert Meilaender has written a timely reflection on the question, “Should We Live Forever”. Warning! Spoiler alert! He answers this question with “No”. But, before reaching his conclusion he leads the reader through a thoughtful and comprehensive exploration of some of the ethical ambiguities related to aging.

Meilaender is professor of Christian Ethics at Valparaiso University and also served on the President’s Council on Bioethics from 2002 to 2009. His current

---

**Sharon G. Thornton**: Professor of Pastoral Theology Emerita, Andover Newton Theological School, Newton, MA, Email: sthornton@ants.edu

book, *Should We Live Forever: The Ethical Ambiguities of Aging* is an outcome of the research he has been pursuing through the University of Chicago's New Science of Virtues Project, supported by the John Templeton Foundation. His approach in this work is couched within larger questions about what it means to be human, the aims of human life and the meaning of human flourishing. These themes seem like a lot to cover in this short volume of six chapters, but he does so in a concise, often poetic and sometimes meditative style.

The first chapter sets the framework for the ones that follow. Recognizing that a human is an embodied being ultimately limited by death, Meilaender identifies a quest for longer life at the heart of many aging studies. He follows current approaches to this question of aging by exploring two orientations: life-prolongation and age-retardation. He concludes that neither of these avenues really quench the thirst for a longer life span. Something more is needed, which he identifies as the desire for human flourishing. In other words what is the purpose of human life?

The next two chapters look at the implications of life-prolongation and age-retardation while identifying and critiquing some of the assumptions and values embedded in these trajectories. Notably, he argues for the view that we *are* our bodies, rather than we *possess* our bodies. This shifts the accent away from controlling individual aging through either prolongation or retardation to a focus on the meaning of aging and its place in the larger family of human life with its mosaic of virtues aimed toward human flourishing. He introduces a Christian view of hope grounded in the longing for God that gives rise to the virtues of humility and gratitude. He then introduces the theme of generativity to talk about these virtues and how they become operational through intergenerational relationships.

In chapter four, Meilaender draws heavily on Erik H. Erikson's life-cycle stage theory to develop the theme of generativity, or care for the next generation, in relationship to aging. He positions generativity in a "transcendent ground" to provide the pivotal axis for a meaningful life. Generativity becomes a key factor in his argument against retarding aging or the prolongation of life. From his Christian view, this life is qualitatively different from any extension of life however creatively envisioned. Life as gift means for Meilaender "...being drawn into the life shared by Father, Son, and Spirit" (67), to which Christian hope is directed. From this point of view, our generative lives teach us virtues for being fully human; virtues of gratitude, hope, generosity and love to give to the next generation that which we have been freely given. This positions us to take a certain posture of acceptance toward the contours and limitations that age poses.

Chapter five continues to focus on generativity, specifically through the virtue of patience. Coming to terms with the limits of the body over time and the

requirements of relationships across generations requires patience. Patience, in this chapter, is not simply understood as a kind of resignation or as fortitude. Drawing particularly on Barth and Kierkegaard to offer faith perspectives, patience means ultimately placing one's life in the hands of God. For the believer, then, the length of one's life-span does not necessarily change the nature of this virtue. As such, despite the unavoidable losses that aging brings, patience infused with a hope in God can bring the believer to the close of life with a deep sense of gratitude.

The final chapter six, draws from themes in the earlier chapters to offer a vision of what the complete life might mean, or what an incomplete life might offer. He poses the possibility that to aim for, or plan for a complete life might reveal the fallacy that we are more in control of our destiny's than we actually are. He mentions the popular practice of "life review" as an example of promoting this. He then points to the *Confessions* of Augustine as an alternative where only God is in a position make this kind of review. In this chapter he departs from an exclusive employment of stage theory and moves towards people like Aristotle (*Nicomachean Ethics* – tenth book), and others who place an accent on the mystery of life and the wisdom of contemplation. To this end he cites the Westminster Catechism, "What is the chief aim of man?" Answer: "To glorify God and to enjoy him forever" (95). To offer more layers to the meaning of stages he concludes by talking about life also as a journey whose end we cannot see. Again, he draws on Barth to shift the focus from stages per se, to the different ages of human development, each marked by the creature's unique vocation in relationship to the One who calls. Thus each age becomes the venue through which believers learn to trust the hand that leads toward the unknown ending, and the love that supports throughout. Perhaps it is fitting that this chapter begins and ends in poetry.

Meilaender's work is grounded in western philosophical thought and Protestant orthodox Christian faith perspectives. He does not totally disparage the desire for wanting to live longer, or the attempts to bring this about. He does caution and point out some of the limitations and even harm that could be produced by following this direction. Particularly, as noted, he argues that much more needs to be considered along with the technical possibilities for living longer. At the same time, he also confesses to longing for "more time" even as he writes about limitation – perhaps echoing a dream that many of the rest of us harbor as we miss the hand of someone we have loved and lost, or contemplate our own old age and death.

**James K. A. Smith**, *Imagining the Kingdom. How Worship Works*, Grand Rapids (Baker Academic Press) 2013, 198 pp., ISBN 978-0-8010-3578-4, \$ 22.99.

If church and Christian education are about preparing and sending Christians to remake the world in cooperation with God, how do they do that? In what ways does the gospel work its way out in the lives of Christians? What is that bet forms what we long for and love? How can churches and Christian universities foster not just right thinking but right acting, and recruit the imagination of people in the direction of the kingdom of God? These are questions James Smith, professor of philosophy at Calvin College, explores in his Cultural Liturgies project, of which *Imagining the Kingdom* is the second volume of a 3-volume series of a philosophical theology of culture. Following *Desiring the Kingdom*, Smith continues to argue that formation happens not primarily through thinking and knowledge accumulation, but by actions and cultivating the right desires and an imagination that comes from imbibing where you are as an actor in God's story.

The first part of the book lays theoretical foundations for a liturgical anthropology in conversation with French theorists (Merleau-Ponty and Bourdieu). These show the importance of habituation and formation, elevating the importance of practice and not just beliefs. Smith urges moving beyond an intellectualist approach and recruiting people's imaginations and reforming how they perceive the world. If churches and Christian higher education do not do this for Christians, then society will – with its consumerism, militarism, nationalism and other anti-gospel liturgies.

People do not simply collect objective data and respond. They respond to situations primed by how they perceive the world, influenced by stories that have captivated them and captured their imaginations. Smith suggests: We have a 'feel' for the world that is informed by stories that dispose us to inhabit the world as *either* a bounteous but broken gift of the gracious Creator *or* a closed system of scarcity and competition; and as a result, either I will just 'naturally' be disposed to see others as neighbours, as image-bearers of God, whose very faces *call* me in a way that is transcendent, or I will have a 'take' on others as competitors, threats, impositions on my autonomy (36).

In Australia, this helps me to understand how people respond to asylum seekers and refugees. Whatever the facts of their desperate situation, and regardless of what is often an articulated "worldview" of compassion and cultural valuing of mateship and a fair-go for battlers, many Australians – and especially

Australia's political leaders – respond and act in ways that are inconsistent with hospitality and more guided by perceived threats. *Imagining the Kingdom* suggests the way forward is not just to communicate rules and principles, but to offer alternative Christian narratives that train people's emotional responses and help them see things differently, and henceforth act differently.

The second part of the book focuses on the nature of liturgies – Christian and otherwise – and explores how worship works. Smith articulates a high view worship; not in the sense of being overly formal, but being important for forming people and inviting them into union with God. He urges a new intentionality for worship, spiritual formation and pedagogy. Notably he urges making the most of the arts, metaphor and especially story to capture people's imagination in Kingdom of God directions:

We do not just need teachers and preachers and scholars and “doctors” of the church to *tell* us what to do; if the gospel is going to capture imaginations and sanctify perception we need painters and novelists and dancers and songwriters and sculptors and poets and designers whose creative work *shows* the world otherwise, enabling us to imagine differently (163).

Liturgies, Smith argues, are cunning pedagogies. Popular culture has abundant forms that shape people's responses and imagination. Kids play war-based video games, and grow up desensitized to blowing people up. Billions of people use smart-phones, and feel like they have the world at their fingertips ready to control their (bought) environment. Facebook has 1.1 billion people adopting a liturgy prone to self-display and competitive coolness around what you are seen doing. Taking a step back and reflecting on the influence of secular liturgies is important so they do not trump our faith, but also challenges us to be intentional in shaping our worship to capture people's hearts and direct their actions.

*Imagining the Kingdom* draws on a very broad range of literature and Christian theological tradition, as well as a rich selection of literature, film and poetry. Academically significant but relevant to a wide audience, *Imagining the Kingdom* will be usefully engaged by worship leaders, artists, philosophers and pastors, academic teachers and those interested in Christian education at all levels.

**Ruth Conrad, *Kirchenbild und Predigtziel*.** Eine problemgeschichtliche Studie zu ekklesiologischen Dimensionen der Homiletik (Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart 11), Tübingen (Mohr Siebeck) 2012, XVII + 501 S., ISBN 978-3-16-151931-4, Eur (D) 74,00.

Das 19. Jahrhundert wirft sein Licht (und seinen Schatten) bis in unsere Zeit, trotz all der Brüche der Zwischenzeiten. Jenes lange Jahrhundert hat als zentrale Lichtgestalt Friedrich Schleiermacher – ob auch als Schattengestalt sei dahingestellt, das ist eine Frage der Perspektive. Seine Theorie und Praxis jedenfalls bleiben als Bezugspunkt aller weiteren Entwicklungen von Bedeutung. Deshalb dient es zur heutigen Bildung praktisch-theologischer Theorie, sich der damaligen Entscheidungen für oder gegen Schleiermacher oder für subtile wie nachhaltige Transformationen seines Denkens bewusst zu machen. Die gefühlte oder reale Bruch- und Umbruchszeit in Kirche und Gesellschaft brachte ganz unterschiedliche Reaktionsmodelle hervor. Wurde von protestantischen Berufstheologen über Sinn und Zweck der Kirche theoretisiert, so hatte dies auch Konsequenzen für das zentrale Kommunikationsmedium der Kirche, die Predigt.

Am Beispiel von Adam Müller (der allerdings zum Katholizismus konvertierte und kein Berufstheologe war) und Franz Theremin, Rudolf Stier und August Vilmar, Heinrich Bassermann und Friedrich Niebergall entfaltet Ruth Conrad ihre These vom kausalen Zusammenhang von Kirchentheorien und Predigtverständnis, indem sie diese Protagonistenpaare vergleichsweise nebeneinander stellt. Diese These lässt sich in der Fülle der dargestellten Belege sehr gut nachvollziehen. Durch die Repräsentanten von Kirchen- und Predigttheorien werden dezidiert praktisch-theologische Ekklesiologien transparent. Das Interesse der Arbeit von Ruth Conrad ist keine Rekonstruktion dogmatischer oder empirischer Kirchentheorien, sondern die systematische Auslotung der Spannung von geglaubter Kirche und realer Institution. Der starke praktisch-theologische Anteil kommt aus der Konsequenz des Kirchenbildes für die jeweilige Homiletik mit deren Unterabteilungen wie die Rhetorik.

In der Zusammenschau fällt die große Bandbreite der Begründungen dieses Zusammenhangs auf. Gemeinsam ist allen ein Krisenbewusstsein angesichts der gesellschaftlichen und kirchlichen Entwicklungen. Offenbar glaubte man im 19. Jahrhundert noch, dass Predigten mit der richtigen Theorie ein Gegenmittel gegen defizitär empfundene Entwicklungen sein könnten. Das deutet auf ein insgesamt konservierendes Verständnis von Kirche hin und auf ein unmittelbar wirksames der Predigt. Weil schon damals nicht mehr alle Glieder regelmäßig zur



Kirche gehen muss man sich fragen, was diese Theorie fern und immer ferner der Realität und Praxis letztlich bezwecken sollte. Die Predigt symbolisiert den Protestantismus schlechthin, unabhängig vom messbaren Kirchengang als eine Möglichkeit der Erhebung ihrer Wirksamkeit oder wenigstens Anziehungskraft, und deshalb konzentriert sich das Interesse regelmäßig auf sie. Immerhin waren sich manche der Theologen im Klaren, dass die Kirche nicht nur in der Konfrontation bestehen kann, sondern immer eine für sich akzeptable neue Interpretation der Wirklichkeit im Licht ihrer Grundüberzeugungen benötigt.

Der gemeinsame Bezug der vorgestellten Theologen kommt auch aus dem Rekurs auf die Bestimmung der Kirche in CA 7. Hier wird der Zusammenhang von Ekklesiologie und Homiletik bereits hergestellt und so zu einem protestantischen Spezifikum. Der Zusammenhang sagt noch nichts über die jeweilige Gewichtung. Was bedeutet es, wenn sich nach und nach die Gewichte vom darstellenden zum wirksamen Handeln verschieben? Bei Schleiermacher war die Predigt dem darstellenden Handeln zugeordnet. Die Verschiebung scheint mit der Veränderung anderer Parameter zusammen zu hängen. In dem Maß, wie mehr erreicht werden soll als nur freie Kommunikation, nämlich der Erhalt der Kirche oder ihre wie auch immer geartete Entwicklung, kommen weitere verzweckende Programme in die Homiletik, offensichtlich oder unter der Hand. Dies zeigt Ruth Conrad anhand von Friedrich Niebergall eindrücklich. Vielleicht liegt hier auch der überhöhte Anspruch an Predigten und liturgisches Handeln, das heute in Form von neuen Gottesdiensten und liturgischen Feiern das gemeindliche Berufsfeld von Pfarrern und Pfarrern erweitert, wobei man Niebergall die Konzentration allein auf die Predigt zugutehalten muss. Hier könnte man Linien bis in neueste Homiletiken dramatischer oder bibliologer Art ziehen – was sich die Autorin aber aus Konzentration auf den eigentlichen Stoff versagt.

In einem Schlussteil der Zusammenfassung immerhin geht Ruth Conrad auf heutige Anknüpfungsmöglichkeiten ein. Der Reformprozess der EKD hat bestimmte ekklesiologische Implikationen. Hier wird die Spannung von geglaubter Kirche und realer Institution interessant, weil die reale Institution programmatisch verändert werden soll (und muss?). Der historische Blick zurück, den das Buch von Ruth Conrad liefert, sensibilisiert für die Kritik an den heutigen Entscheidungsprozessen und Interessensdurchsetzungen. Oder andersherum gefragt: Welchen Effekt hätte es auf die zeitgenössische Kirchen- und Gemeindegestalt, wenn man versuchte, die Gewichtung eher wieder in Richtung auf das darstellende Handeln in der Predigt zu verschieben?

Ergänzt wird das Werk durch je ein ausführliches Personen- und ein Sachregister, und es kommt so auf knapp 500 Seiten. An wen richtet sich das Buch, außer an das Fachpublikum – und da hoffentlich nicht nur an die Praktischen Theologen? Es ist zu wünschen, dass es trotz des Umfangs seine Leserinnen und

Leser auch in den Kirchen- und Gemeindeleitungen findet. Der historische Blick bewahrt vor Neuerfindungen des ekklesiologischen Rades und zeigt einem sozusagen im Labor der Zeit eine lange Versuchsreihe von Ideen und auch Umsetzungen. Gerade das 19. Jahrhundert ist für unsere heutige Situation wichtig, weil die damaligen Weichenstellungen und angestoßenen Umformungsprozesse bis heute wirken. Manch einer wird sich oder andere in den Darstellungen der exemplarischen Theologen ein Stück weit wiedererkennen. Das muss nicht nur ein heilsamer Schrecken sein, sondern auch wie ein Gespräch mit Bekannten. Diese hat Ruth Conrad den Leserinnen und Lesern wieder an den Tisch gebracht.

---

**Johannes Först / Heinz-Günther Schöttler (Hg.), *Einführung in die Theologie der Pastoral*.** Ein Lehrbuch für Studierende, Lehrer und kirchliche Mitarbeiter (Lehr- und Studienbücher zur Theologie 7), Berlin (LIT Verlag) 2012, 333 S., ISBN 978-3-643-11435-8, Eur (D) 29,80.

„Das Handeln der Kirche ist nicht eine nachfolgende Ausführung dessen, was sie gläubig denkt, sondern im Handeln glaubt sie“ (2). Dieser Satz aus dem Vorwort der Herausgeber dieses Bandes bildet gleichsam sein Motto und seine Zielsetzung: den immens hohen Stellenwert der kirchlichen Praxis im Sinne des Zu-sich-Selbst-Kommen des Evangeliums im handelnden Vollzug unter den jeweiligen Bedingungen der Zeit bewusst werden zu lassen. Kirchliche bzw. pastorale Praxis beschränkt sich dabei gerade heute längst nicht mehr auf die Kirchengemeinde, die traditionell im Brennpunkt pastoraltheologischer Reflexion steht, sondern äußert sich in einer Vielzahl unterschiedlicher Handlungsfelder.

Der Sammelband ist so aufgebaut, dass die Beiträge nach einer Einleitung von Johannes Först zu den „Grundlinien einer Theologie der Pastoral“, die er in einer handlungstheoretischen Perspektive entwickelt, drei Teilen zugeordnet sind: Im 1. Teil findet sich „Grundlegendes“, darunter zwei Abhandlungen zu den „Lesarten“ der pastoralen Handlungsfelder, die Skizze einer praktisch-theologischen Hermeneutik von Reinhard Feiter und eine Reflexion von Johannes Först über die Notwendigkeit des Rückgriffs auf empirische Verfahren für eine praktisch-theologische Wirklichkeitsrezeption. Ergänzt werden diese beiden methodologischen Beiträge um zwei Aufsätze aus der Feder von einem systematischen Theologen und einer systematischen Theologin: Roman Siebenrock verschränkt in originärer Weise die Grundvollzüge der Kirche (Diakonia, Leiturgia, Martyria,

---

**Prof. Dr. Dr. h.c. Norbert Mette:** Liebigweg 11a, 48165 Münster, Germany,  
Email: [norbert.mette@freenet.de](mailto:norbert.mette@freenet.de)

Koinonia) mit ihren Grundeigenschaften (notae ecclesiae: einig, heilig, katholisch und apostolisch). Johanna Rahner bringt unter dem Motto „Zwischen U-Topie und Transit“ eine Außenperspektive zur Bestimmung der Kirche und ihrer Sendung in der Heutigen Zeit in Anschlag.

Unter Teil 2 mit der Überschrift „Pastorale Orte“ sind fünf Beiträge zusammengestellt: Winfried Gebhardt befasst sich mit der Aktualität von Volksfrömmigkeit und populärer Religion. Herbert Haslinger plädiert für eine realistische Einschätzung der Bedeutung der Kirchengemeinde heute. Ergänzend dazu bringt Bernhard Spielberg Orte ins Spiel, wo eine neue Gestalt von Kirche im Werden begriffen ist. Angela Kaup macht die Relevanz der Schule für pastorales Handeln deutlich. Last, but not least lädt Isidor Baumgartner zu einem theoretischen und praktischen Perspektivenwechsel ein, der die gesellschaftliche Peripherie, die Orte der Armen und Bedrängten, zum Zentrum der Pastoral werden lässt.

Die Beiträge des Teils 3 sind unter der Überschrift „Realisierung“ zusammengestellt: Johannes Först hält es angesichts der zunehmenden Kirchenferne der Zeitgenossen und -genossinnen sowie der religiösen bzw. weltanschaulichen Pluralität für geboten, die von ihm sog. „okkasionelle Pastoral“ aufzuwerten. Mit den Stichworten „Interkulturalität – Interreligiosität – Interkonfessionalität“ benennt Stefan Knobloch Herausforderungen, denen sich die Pastoral in einer globalisierten Welt zu stellen hat. Klaus-Gerd Eich und Georg Köhl legen ein Konzept für ein erfahrungs- und praxisbezogenes Theologie- und Seelsorge-Lernen vor. Den Abschluss des Buches bildet eine knappe Einführung in das seelsorgliche und pastorale Gespräch (von Rolf Fuchs, Helmut Scharler und Maria Widl).

Mit einer Reihe von Beiträgen bringt dieser Band innovative Impulse in den praktisch-theologischen Diskurs ein. Für die daran Interessierten und alle, die sich vertieft mit der Methodologie der praktischen Theologie beschäftigen möchten, ist deren Lektüre (vor allem Einleitung und Teil I) unabdingbar. Allerdings bewegen sie sich auf einem anspruchsvollen theoretischen Level, der wohl den eines Einführungsbandes in die praktisch-theologische(n) Disziplin(en) übersteigt. Nicht zugänglich wird bei der Durchsicht des Bandes dessen Gesamtkonzeption. Zum Teil wirkt die Auswahl und Anordnung der behandelten Aspekte ein wenig willkürlich. Eine durchgängige Linie ist jedenfalls nicht erkennbar.

**Eberhard Hauschildt / Uta Pohl-Patalong**, *Kirche (Lehrbuch Praktische Theologie 4)*, Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus) 2013, 477 S., ISBN 978-3-579-05990-7, Eur (D) 29,99.

In dieser als vierten Band in der Reihe „Lehrbuch Praktische Theologie“ erschienenen und von einer Theologin und einem Theologen erarbeiteten Monographie steht das Thema „Kirche“ im Mittelpunkt. Es soll in einer spezifisch praktisch-theologischen Perspektive behandelt werden, die sich von einer historischen, einer dogmatischen und einer ethischen Perspektive unterscheidet. Das Abheben auf Differenzen soll nicht besagen, dass die verschiedenen anderen Perspektiven in der Praktischen Theologie keine Rolle spielen; das ist sehr wohl der Fall. Aber die durch sie gewonnenen Einsichten werden in der für die Praktische Theologie eigentümlichen Perspektive von ihr aufgenommen und verarbeitet. In diesem Sinne werden sie in Kap. 1 knapp vorgestellt. Was nun die praktisch-theologische Perspektive ausmacht, steht keineswegs fest. Ein Blick in die Vergangenheit, begonnen bei Friedrich Schleiermacher, sowie in die Gegenwart zeigt, dass die zu einer praktisch-theologischen Kirchenlehre bzw. -theorie bislang vorgelegten Ansätze alles andere als einheitlich ausfallen, weil sie sich von differierenden Kirchenbildern leiten lassen. Übereinkunft besteht darin, dass diese Lehre bzw. Theorie einen, wenn nicht den zentralen Teil innerhalb der Praktischen Theologie insgesamt ausmacht, was die beiden Autor/innen mit dem Satz unterstreichen: „Die *Kirchentheorie* erweist sich als *fundamental*; die Entscheidungen hier legen den Gesamtcharakter einer praktisch-theologischen Theorie fest“ (45). Welche Entscheidungen legen nunmehr sie ihrem Buch zugrunde? Zum einen besteht für sie die praktisch-theologische Perspektive in dem Bezug auf die Gegenwart und die Zukunft der Kirche. Das nötigt sie zu einer Zusammenarbeit mit nichttheologischen Wissenschaften, vorab zu einer Verbindung von theologischen und soziologischen Einsichten. Daneben ist etwa auch eine betriebswirtschaftliche Sicht auf die Kirche erhellend. Als wesentliche Inhalte einer praktisch-theologischen Kirchentheorie führen die Verfasser/innen „die Darstellung der Typen kirchlicher sozialer Strukturen, die Mitgliederperspektive und die Orte, Positionen und Verfahren von Leitung“ (52) an. Neben den drei anderen innertheologischen Perspektiven soll auch die in ihren Einstellungen und Verhaltensweisen zum Ausdruck kommende implizite Theologie der Menschen einbezogen werden. Darüber hinaus gilt es, über die jeweilige Konfessionskirche hinaus den Blick auf ihren jeweiligen gesellschaftlichen Kontext und andererseits auf das globale Christentum hin zu weiten. Der Schwerpunkt der Ausführungen liegt zwar auf der lan-

deskirchlich verfassten evangelischen Kirche in Deutschland. Durch die vergleichende Perspektive wird jedoch bewusster, dass es sich bei ihr um eine bestimmte Variante innerhalb des Christentums handelt, die ein eigenes Profil hat, die aber auch von den anderen Varianten lernen kann – nicht zuletzt auch von den informellen Weisen, wie das Evangelium kommuniziert und gelebt wird. Insgesamt sollen die theoretischen Reflexionen dazu verhelfen, die Praxis der Kirche umfassend wahrzunehmen und besser, als es in ihrem unmittelbaren Vollzug möglich ist, verstehen zu lernen. Das verhilft nicht zuletzt dazu, die teilweise eingefahrenen Handlungsspielräume zu erweitern und einen konstruktiven Beitrag für eine zukunftsfähige Kirche vorzulegen.

Auf das Eingangskapitel folgen sechs Kapitel, in denen die Kirchentheorie mit den genannten inhaltlichen Schwerpunkten entfaltet wird. Das Kapitel 2 beschäftigt sich mit dem Kontext der Kirchentheorie, der gegenwärtigen Situation der Kirche. Im Einzelnen werden die zentralen Kennzeichen der „Spätmoderne“ (Individualisierung, Pluralisierung, Globalisierung u. a.) namhaft gemacht und deren Auswirkungen auf die Kirche aufgezeigt. Dann wird die Kirche innerhalb des aktuellen komplexen religiösen Gemengelages verortet. Schließlich wird auf das Hin-und-Hergeworfensein der Kirche zwischen Krisenbewusstsein und Reformanstrengung, in dem sie sich seit der Modernitätskrise im 19. Jahrhundert befindet, eingegangen.

Das Kapitel 3 geht unter der Frage „Was ist Kirche?“ den vorfindbaren und teilweise widersprüchlichen Kirchenbildern nach. Den Auftakt bildet die theologische Sichtweise von Kirche in der Spannung von Vision und Wirklichkeit. Es folgen die religionswissenschaftliche Sichtweise der Kirche als Symbol, die systemtheoretische Zugangsweise zur Kirche als sozialem System, die Sichtweisen der Kirche als Bewegung und aktive Gruppe, als Institution und Volkskirche sowie als Organisation und Unternehmen. In aufschlussreicher Weise werden sie nacheinander vorgestellt und werden jeweils die Gewinne und die Grenzen, die sie für ein theoretisch tragfähiges Verständnis der Kirche beinhalten, abgewogen. Als Fazit ergibt sich für die Verfasser/innen die Einsicht, dass es aufgrund der für sie jeweils maßgeblichen Logiken nicht möglich ist, die verschiedenen Sichtweisen zu einer Einheit zusammenzuführen. Sie plädieren stattdessen für das Denkmodell „Hybrid“, dass sich für ein produktives Neben- und, soweit möglich, Miteinander der drei Logiken und ihrer Sozialformen (Institution, Organisation und Bewegung), die im konkreten Fall jeweils neu auszutarieren sind, stark macht.

Kapitel 4 geht der Frage nach, wie die Kirche organisiert ist, und hat somit die Strukturen der Kirche zum Thema. Im ersten Abschnitt werden die verschiedenen konfessionellen Ausgestaltungen der Kirche, „Kirchenfamilien“ genannt – wobei neben den orthodoxen Kirchen, der katholischen Kirche und den Kirchen der Reformation die Pfingstkirchen und andere Heiligkeitsfamilien als eigene Familie

bestimmt werden –, aufgeführt und miteinander verglichen. Es folgt eine kirchenkundliche Übersicht über den Aufbau der evangelischen Kirche in Deutschland. Das traditionelle Parochialprinzip ist seit längerem durch nichtparochiale Formen kirchlichen Lebens ergänzt worden. Beide werden hinsichtlich ihrer Stärken und Schwächen gewürdigt. Ein eigener Abschnitt gilt der theologischen Bedeutung von Gemeinde (die nicht mit der Parochie gleichzusetzen ist), um diesen Begriff theologisch zu präzisieren und Verwirklichungsformen dafür ausmachen zu können. Das Kapitel schließt mit verschiedenen Vorstellungen über eine „Kirche der Zukunft“, wobei die Verfasser/innen für „Kirche als Netz von Gemeinden an kirchlichen Orten“ (305) plädieren.

Das Kapitel 5 handelt über Mitgliedschaft und Kirchenbindung. Dazu wird auf Erkenntnisse, wie sie in der Langzeitstudie der EKD zur Kirchenmitgliedschaft gewonnen worden sind, zurückgegriffen und eine Typenbildung von Kirchenbindung vorgenommen. Ergänzend werden die Milieustudien aus den letzten Jahren herangezogen und die Nutzen und Grenzen einer solchen Milieuperspektive erörtert.

Das Thema „Partizipation und Leitung in der Kirche“ bildet den Schwerpunkt des Kapitels 6. Wichtig darin ist, dass nicht nur die Leitungsebenen in der Kirche, sondern alle Akteurinnen und Akteure in den Blick genommen werden, angefangen mit den sog. „einfachen“ Mitgliedern und den ehrenamtlich Sich-Engagierenden. Ein eigener Abschnitt ist unter dem Stichwort „Geistliche Leitung“ der theologischen Besonderheit von Kirchenleitung gewidmet.

Wozu die Kirche da ist, wird im abschließenden Kapitel 7 gefragt. Für den Gesamtauftrag erweist sich nach Meinungen der Verfasser/innen das Theologumenon „Kommunikation des Evangeliums“ als treffend. Dieser Gesamtauftrag wird nochmals differenziert in sechs Einzelaufgaben, die jeweils einen Teilaspekt der Kommunikation des Evangeliums ausmachen und gestalten: die christliche Botschaft bewahren, vermitteln und deuten; Räume für Religion eröffnen; individuelle Lebensbegleitung anbieten; Gemeinschaft eröffnen; Menschen in ihren Lebensverhältnissen helfen; die christliche Stimme in der Gesellschaft erheben.

Zusammenfassend ist mit diesem Buch eine bemerkenswerte Kirchentheorie vorgelegt worden, die in ihrer konzeptionellen Ausgestaltung überzeugt. In gediegener Weise werden deskriptive und normative Momente des Kirche-Seins aufeinander bezogen. Der Blick ist nicht nur auf die Gegenwart gerichtet, sondern weiterführende Deutungsperspektiven am Schluss jeden Kapitels machen auf Zukunft hin orientierungs-, entscheidungs- und handlungsfähig. Bemerkenswert ist auch, dass der Blick über die eigene „Kirchenfamilie“ hinaus geweitet wird und vergleichend andere Kirchenfamilien berücksichtigt werden – auch wenn die Typisierungen gelegentlich (und wahrscheinlich unvermeidlich) holzschnittartig ausfallen. Insgesamt sind die Verfasser/innen um eine allen von ihnen einbe-

zogenen Aspekten angemessen gerecht werdende Argumentation bemüht, aber halten dabei auch mit eigenen Positionierungen nicht zurück. Zustande gekommen ist eine empfehlenswerte Handreichung, die nicht nur die Theoriebildung in der Praktischen Theologie bereichert, sondern auch für die verantwortlich in der kirchlichen Praxis Tätigen von großem Nutzen ist.

---

**Francisco Merlos Marroyo**, *Teología contemporánea del Ministerio pastoral*, México D.F. (Palabra Ediciones) 2012, 701 pp., ISBN 978-607-459-142-2, 328,00 MXN.

Im spanischsprachigen Raum ist die Pastoraltheologie noch eine sehr junge Disziplin innerhalb der theologischen Fakultäten und Seminare. Insbesondere in Lateinamerika hat sich dieses Fach noch keineswegs überall etabliert. So ist z. B. der Autor dieses Buches der erste Pastoraltheologe an der Päpstlichen Universität in Mexiko. Im Vorwort gibt er als Intention für sein Buch (in deutscher Übersetzung lautet der Titel: *Zeitgenössische Theologie des pastoralen Dienstes*) an, es solle die Lücke füllen, dass es in Lateinamerika bislang kein vollständiges und systematisches Handbuch der dortigen Pastoraltheologie gebe. Ausdrücklich richtet sich das Buch, das der Verf. zugleich als kirchlich und lateinamerikanisch, als wissenschaftlich und interdisziplinär, als zugänglich und aktuell angelegt wissen möchte, an alle, Priester und Laien, die mit der Aufgabe der Verkündigung des Evangeliums betraut sind. Nach einleitenden Bemerkungen zum Studium der Pastoraltheologie ist das Handbuch in vier Teile und eine abschließende Zusammenfassung der wichtigsten Aspekte gegliedert. Im ersten Teil werden die Kontexte angesprochen, in den die pastoraltheologischen Reflexionen zu verorten sind: Zum einen erfolgt eine historische Vergewisserung anhand eines kurzen Abrisses der Kirchengeschichte, wobei ein besonderes Augenmerk auf der Verbreitung der Kirche in Lateinamerika und der dortigen Rezeption des 2. Vatikanischen Konzils liegt. Zum anderen kommt der soziokulturelle Kontext mit seinen aktuellen Herausforderungen für die Pastoral zur Sprache. Mit neun Kapiteln umfangreich angelegt ist der zweite Teil, der sich mit den Grundlagen der Pastoral befasst. Im Einzelnen werden darunter gefasst: das Primat der Wortes Gottes, das pastorale Erbe der Kirchenväter, die Gottese Erfahrung, Pneumatologie und Pastoral, das Leben der Glaubensgemeinschaft, die Feier der Liturgie, das kirchliche Lehramt, die theologischen Erkenntnisse sowie die Humanwissenschaften. Der dritte Teil ist

---

**Prof. Dr. Dr. h.c. Norbert Mette**: Liebigweg 11a, 48165 Münster, Germany,  
Email: [norbert.mette@freenet.de](mailto:norbert.mette@freenet.de)

„Eine Pastoral im kirchlichen Verständnis“ überschrieben. Ausgehend von den Dimensionen des Geheimnisses der Kirche werden deren Implikationen und Konsequenzen für die Pastoral bedacht. Im vierten Teil geht es um die pastorale Praxis. Zunächst wird sie in ihren vielfältigen Erscheinungsformen vorgestellt und der Frage nachgegangen, wie die dafür erforderlichen Kompetenzen erworben werden können. Daran anschließend werden die pastoralen Optionen behandelt, ausgehend von den Kriterien über die Realisierungsmöglichkeiten bis hin zu beispielhaften Handlungsfeldern.

Die zwölf abschließenden Zusammenfassungen, deren Überschriften im Folgenden zitiert seien, lassen etwas von dem Geist spüren, aus dem heraus dieses Handbuch verfasst worden ist:

„Eine Pastoral,

- die sich im kontinuierlichen Dialog mit der historischen Realität befindet.
- die sich zutiefst von den neuen Phänomenen des soziokulturellen Wandels betreffen lässt.
- die die zentrale Bedeutung des Wortes Gottes wiederentdeckt, wie es besonders in der Bibel seinen Niederschlag gefunden hat und wie es im Kontext der armen Kirche aufgenommen, gelesen, interpretiert, proklamiert, gefeiert und bezeugt wird.
- die aus den Quellen der Offenbarung und des Glaubens gespeist wird, im Dialog mit Theologien aus anderen Teilen der Welt und inspiriert von spezifisch für den lateinamerikanischen Kontext erarbeiteten Theologien.
- die auf dem Weg ist, eine neue Beziehung zu der kulturellen Pluralität einzugehen.
- die in einer Welt allgemein verbreiteter Armut die menschliche Entwicklung als eine Dimension begreift, die mit der Verkündigung des Evangeliums wesensgleich ist und als Pastoral der vorrangigen Option zugunsten der Armen bezeichnet wird.
- die in der gegebenen Religion, konkret in der Volksreligiosität, einen Faktor erkennt, der das soziale Verhalten großer Mehrheiten beeinflusst.
- die sich mit einem tiefen Sinn für den gemeinschaftlichen Glauben zu gestalten bemüht ist.
- die dazu verhilft, dass die Charismen und Dienste des Volkes Gottes zum Zuge kommen, die das Aufkommen und die Verbreitung der Präsenz der Laien, der Frauen und der Schwestern freimütig als unersetzbare Elemente im Leben der christlichen Gemeinschaft fördert.
- die zu einer Kommunikation des Glaubens mithilfe einer vorzugsweise existenziellen und symbolischen Sprache, wie sie im alltäglichen Leben des lateinamerikanischen Volkes begegnet, befähigt.



- die die induktiven, partizipativen und befreienden Methoden bevorzugt, um besser die grundlegende Transformation der Menschen und ihrer Wirklichkeiten erwirken zu können.
- die sich ihrer Rückschläge, Widerstände, Mängel, Herausforderungen, Erfolge und Möglichkeiten bewusst ist und nicht beansprucht, ein Modell des pastoralen Handelns für die gesamte Kirche zu sein.“ (nach p. 20f)

Deutlich geht daraus hervor, dass in diesem pastoraltheologischen Handbuch der Reformweg, den die katholische Kirche in Lateinamerika und auf der Karibik seit dem 2. Vatikanischen Konzil genommen hat, aufgenommen und theologisch weiterentwickelt worden ist. Das findet seinen theoretischen und praktischen Ausdruck in zwei zentralen, die Pastoral leitenden Orientierungen: die Kirche als Volk Gottes in der konkreten soziohistorischen Situation sowie die Solidarität der Kirche mit der Menschheit, besonders mit den Armen und Benachteiligten, die nicht zuletzt der in ihrer Kultur verankerten Volksfrömmigkeit Wertschätzung entgegenbringen lässt.

---

**Viera Pirker**, *fluide und fragil*. Identität als Grundoption zeitsensibler Pastoralpsychologie (Zeitzeichen 31), Ostfildern (Matthias Grünewald Verlag) 2013, 459 S., ISBN 978-3-7867-2975-4, Eur (D) 39,00.

Die Fragen danach, wer ich bin, wie ich geworden bin, wie ich mich verändert habe, wer ich sein möchte, wie mich die anderen sehen, treiben auch heute noch – oder gerade heute – viele Menschen in unterschiedlichen Lebensaltern um. Es sind Fragen, die unter dem Identitätsbegriff gebündelt werden. Sie stellen sich verstärkt im Zusammenhang mit individuellen und kollektiven Krisen- und Umbrucherfahrungen, die bisherige Selbstgewissheiten, wer man ist, erschüttern. Von daher erklärt es sich, dass im Zuge der gesellschaftlichen Veränderungen seit der Moderne die Suche nach der Identität besonders virulent und sowohl in der Wissenschaft als auch in der Kunst zu einem zentralen Thema geworden ist. Die Postmoderne mit ihren Charakteristika der beschleunigten Beschleunigung, der Individualisierung und Pluralisierung hat dem nochmals einen gewaltigen Schub gegeben.

Auch in der kirchlichen Praxis bekommt man es mit diesen Fragen zu tun. In der Begegnung von Seelsorger/innen mit menschlichen Schicksalen wird von den

---

**Prof. Dr. Dr.h.c. Norbert Mette**: Liebigweg 11a, D-48165 Münster,  
Email: norbert.mette@freenet.de

Betroffenen häufig die Frage nach ihrer Identität aufgeworfen und werden damit die Angefragten selbst zur Positionierung herausgefordert. Darüber hinaus ist das Thema „Wer ist der Mensch?“ schon immer ein zentrales Thema der Theologie, dessen Behandlung sich allerdings vielfach in generalisierten und abstrakten Aussagen erschöpfte.

Die vorliegende Untersuchung greift die um den Begriff „Identität“ und seine Kennzeichen breit geführte wissenschaftliche Debatte auf. Sie konzentriert sich dabei insbesondere auf die psychologische Debatte darüber. Die Verf.in beschäftigt sich damit als Theologin, und zwar aus der Perspektive der Pastoralpsychologie (als Teildisziplin der Praktischen Theologie) heraus. Sie möchte mit ihrer Untersuchung einen Beitrag dazu leisten, den in der Theologie zwar seit einiger Zeit gebräuchlich gewordenen, aber dabei eklektisch behandelten Identitätsbegriff theoretisch zu fundieren. Für die Pastoralpsychologie ist er nicht zuletzt deswegen von besonderem Interesse, als eine Rekonstruktion der Theorieentwicklung darüber innerhalb der Psychologie ergibt, dass die verschiedenen Konzepte jeweils in ihrem zeitgenössischen Kontext gesehen werden müssen, dem Identitätsbegriff also originär etwas Zeitbedingtes anhaftet, es sich um einen „zeitsensiblen“ Begriff handelt. Insofern kann dessen Rezeption der Theologie und der kirchlichen Praxis zu einem klareren Bewusstsein dessen verhelfen, was heutige Menschen in ihrer Suche nach ihrer Identität besonders bewegt.

Die Untersuchung ist so aufgebaut, dass im ersten Kapitel in die Thematik eingeführt wird, indem eine vorläufige Bestimmung des mit dem Begriff „Identität“ Gemeinten vorgenommen und die Debatte darüber im Kontext des Übergangs der Moderne in die Postmoderne verortet wird. Im zweiten Kapitel wird die Entwicklung, die die Beschäftigung mit der Frage nach der Identität in der Psychologie genommen hat, umfassend nachgezeichnet. Nach einem allgemeinen Überblick widmen sich die Einzelstudien den einzelnen – sowohl inzwischen als „klassisch“ zu bezeichnenden als auch neuen – Identitätstheorien. Der Anfang wird mit dem von der Psychoanalyse herkommenden Ansatz von E.H. Erikson gemacht, der um den von J.E. Marcia erweitert wird. Es folgt der Symbolische Interaktionismus mit seinen Vertretern G.H. Mead, E. Goffman und L. Krappman. Als weiteres Forschungsfeld werden neuere Theorien, die als „konstruktivistisch“ firmieren, zusammengestellt und erörtert. Hierunter fällt das Konzept von H. Keupp, das die Verf.in besonders hervorhebt. Es folgen „weitere Perspektiven auf Identität“, wie sie sich mit den Namen J.-C. Kaufmann, B. Giesen, P. Ricoeur und H. Tajfel verbinden. Auch wenn in ihnen der Identitätsbegriff nur wenig oder gar nicht gebräuchlich ist, spielt er der Sache nach in der Psychotherapie und -diagnostik eine zentrale Rolle. Entsprechend erweitert die Verf.in ihre bisherige Theorienübersicht um psychoanalytische, humanistisch-psychologische, systemische sowie psychiatrische und neurologische Ansätze.

Insgesamt ist es ein Verdienst dieses Kapitels, die Identitätsdebatte innerhalb der Psychologie in ihren verschiedenen Verzweigungen aufgearbeitet zu haben. Die Ansätze werden nicht nur dargestellt, sondern auch gewürdigt und aufeinander bezogen. Die Bedingungen, die hinter der Gesamtentwicklung stehen, werden herausgearbeitet. Beispielsweise wird aufgezeigt, wie die neueren konstruktivistischen Theorieansätze auf die gesellschaftlichen Trends der Postmoderne mit ihren Herausforderungen für die Identitätsbildung reagieren, indem sie ein stärkeres Bewusstsein für die Prozessualität, Narrativität und Konstruktion von Identität und die Bedeutung der intersubjektiven Beziehungen für die Identität an den Tag legen. Das 3. Kapitel unterbricht den bisherigen Gedankengang, indem es eine wissenschaftsgeschichtliche und -theoretische Grundlegung der Pastoralpsychologie (schwerpunktmäßig innerhalb der katholischen Theologie und Kirche) vornimmt. Dabei plädiert die Verf.in als Resümee ihrer Erörterungen dazu für ein Selbstverständnis der Pastoralpsychologie als transdisziplinärer Wissenschaft. Damit möchte sie zum Ausdruck bringen, dass diese Unterdisziplin der Praktischen Theologie ihre Problemstellungen in der Praxis, also aus dem seelsorgerlichen Umgang mit Menschen gewinnt und auf eine bewusstere Handhabung dieser Praxis durch deren theoretische Reflexion abzielt. Für ihre Reflexion greift sie auf psychologische und theologische Wissensbestände zurück bzw. trägt durch eigene Forschung zu deren Weiterentwicklung bei. Bei all dem wird dem subjektiven Faktor das ihm auch methodologisch zukommende Recht eingestanden.

Nach dieser Verortung der Pastoralpsychologie zwischen Psychologie und Theologie als (praktisch-) theologischer Disziplin wird im letzten Kapitel unter der Überschrift „Optionen zeitsensibler Pastoralpsychologie“ die Ergiebigkeit dieses transdisziplinären Vorgehens am Beispiel des theoretischen Entwerfens und Ausformulierens eines psychologisch fundierten und theologisch gehaltvollen Identitätskonzepts vorgeführt. Die Verf.in vergewissert sich dabei zunächst der Vorgehensweisen und der Einsichten einer theologischen Anthropologie anhand der Entwürfe von K. Rahner, W. Pannenberg und Th. Waap. Aus der Praktischen Theologie werden die Ansätze von H. Stenger, N. Mette und G. Werner sowie H. Luther erörtert. Vor allem das Theorem „Identität im Fragment“ von H. Luther würdigt die Verf.in als ein Konzept, das psychologische Einsichten zur Identitätsbildung von Menschen um einen theologischen Akzent bereichert. Sie möchte jedoch der Generalisierung des Fragmentarischen nicht folgen, spricht stattdessen lieber von „Fragilität“ und ergänzt diesen um den Begriff des Fluiden (des im ständigen Fluss Befindlichen), was von ihr zum Theorem bzw. zur Metapher der „fluiden und fragilen Identität“ kombiniert wird. Rein deskriptiv verstanden, sind darin die wesentlichen Einsichten der psychologischen Identitätsforschung zusammengefasst. Dahinter steckt nach ihr letztlich eine Auffassung vom Men-

schen, der sich grundsätzlich auf eine existenzielle Zukunft hin entwirft. Dies allerdings ist eine Perspektive, die die Möglichkeiten einer psychologischen Zugangsweise überschreitet und zu philosophischen und theologischen Grenzfragen führt. Fragen stellen sich, wie Identität gelingen kann und was das überhaupt heißt sowie welche Bedeutung Grenzerfahrungen im Leben zukommen. Hier erweisen sich nach Meinung der Verf.in Einsichten aus der theologischen Anthropologie als hilfreich, die sie ihrerseits identitätstheoretisch durchbuchstabiert, um sie anschlussfähig an die psychologische Sprach- und Denkwelt zu halten. Als Optionen pastoralpsychologischen Handelns formuliert sie abschließend: reflexiv werden, zu Differenz befähigen und Compassion leben. „Pastoralpsychologie“ so lautet der Schlusssatz der Untersuchung, „als Praxis des Heilens und Befreiens kann dazu beitragen, dass Menschen nicht an fixierten, formalisierten oder idealisierten Identitätskonstruktionen zerbrechen, sondern dass sie ihre Identitätskonstruktionen auch unter erschwerten Bedingungen freimütig und lebendig gestalten können. Sie trägt dazu bei, dass Menschen sich selbst als Individuen mit fluider und fragiler Identität verstehen und als solche in ihren Konstruktionsprozessen begleitet erfahren dürfen“ (418).

Insgesamt löst die Untersuchung ein, was sich die Verf.in vorgenommen hat, nämlich mithilfe des Identitätstheorems die Grundlegung einer zeitsensiblen Pastoralpsychologie vorzulegen. Ihr theoretischer Rahmen ist mit den behandelten philosophischen, soziologischen, psychologischen und theologischen Aspekten bemerkenswert weit gespannt. Mithilfe der von G. Deleuze und F. Guattari, zwei französischen Philosophen, zu Beginn der 1970er Jahre übernommenen „Theorie des Rhizoms“, das ein Modell postmoderner Wissensstrukturierung an die Hand gibt (vgl. 49–55), gelingt es ihr, die verschiedenen Perspektiven aufeinander zu beziehen, ohne sie vereinheitlichen zu wollen (und zu können). Allein die umfassende Aufarbeitung der psychologischen Identitätstheorien ist eine Leistung, die über die Pastoralpsychologie hinaus sowohl innerhalb der Theologie als auch in den Humanwissenschaften breite Beachtung verdient. Wie die Verf.in es versteht, diese zusätzlich in ein Gespräch mit der Theologie zu bringen, kann für einen fachübergreifenden Diskurs, der zudem auf die Praxis hin orientiert ist, als modellartig bezeichnet werden.

**Maike Schult**, *Im Banne des Poeten*. Die theologische Dostoevskij-Rezeption und ihr Literaturverständnis (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Band 126), Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 2012, 502 S, ISBN 978-3-525-56349-6, Eur (D) 89,00.

„Es ist freilich nicht leicht, auf ein paar Seiten über Dostojewskij zu reden. Er ist in jeder Beziehung ein Riese. Schon äußerlich. Die deutsche Gesamtausgabe seiner Werke soll 22 Bände umfassen... Noch mehr zeigt sich Dostojewskijs Riesenhaftigkeit, wenn man den Inhalt seiner Werke ins Auge fasst. Beinahe jede Dichtung ist ein Meisterwerk“,

so hat sich ein so begeisterter wie überforderter Rezensent (Leipoldt, nach Schult, 112) 1913 geäußert. Man ist versucht, Maike Schults Dissertation über die Rezeption Dostoevskis (so ist die philologisch korrekte Schreibweise) hundert Jahre später in ähnlicher Weise zu beschreiben, sowohl was den Umfang als auch was den Inhalt angeht.

Zu den „fünf Elefanten“ (so wurde die Neuübersetzung Swetlana Geiers von fünf Werken Dostojewskijs genannt) ist nun also ein sechster gekommen, der sich gut zu der Herde gesellen kann. Der Slavistin und Theologin Maike Schult ist es mit ihrem Werk „Im Banne des Poeten“ gelungen, eine umfassende Würdigung und Einordnung eines grenzensprengenden Autors zu verfassen, ohne in Anbetung oder Hassliebe zu verfallen wie viele Rezensenten vor ihr. Dostoevskij galt als Prophet, als Heiliger, als Reaktionär, als chaotischer Vielschreiber, als besessen, als dämonisch. Wer immer sich mit ihm beschäftigte, geriet in Gefahr, ihn „persönlich“ zu nehmen, v. a. in der theologischen Rezeption. Hier wird er verehrt „wie eine Gottheit...“, und der Leser schwankt zwischen dem Wunsch nach persönlicher Vereinigung, nach *Unio mystica* mit dieser Kraft, und der Abwehr ihres durchdringenden Blickes“ (112). Schult beschreibt die Bannwirkung dieses Furcht wie Faszination auslösenden Autors, ohne ihr zu erliegen, und geht mit dem analytischen Sachverstand einer Philologin, Slavistin und Theologin in einer Person über 100 Jahren Rezeptionsgeschichte nach. Da den Werken eine hohe Deutungsflexibilität ebenso eigen ist wie ein beträchtliches Projektions- und Vereinnahmungspotential, muss zu einer existentiellen Lesart (die Dostoevski grundsätzlich gerechter wird als ein distanzierter, analysierender Rezeptionsmodus) das Bewusstsein der Literarizität der Texte ebenso treten wie das der Differenz zwischen Kunst und Leben (25).

Schult zeichnet chronologisch die Aufnahme Dostoevskis „als Mythologem“ (die Auratisierung im Laufe der ersten Dostoevski-Welle), als „Theologem“ (seine

Aufnahme durch die Dialektische Theologie) und als „Ideologem“ (im Nationalsozialismus) nach, skizziert somit die drei Zugangsweisen zum Schriftsteller, die die Anfänge der Dostoevski-Rezeption von 1900–1945 kennzeichnen. Danach geht sie mithilfe verschiedener Lebensbilder der „Literatur als Lebenshilfe“ nach und führt mit dem bereits in der Einleitung gewürdigten Haller Theologen Karl Onasch im vierten Teil einen Orthodoxiekundigen ein, der sich seit den 1950er Jahren auf das Spiel zwischen Kunst und Religion einlässt. Er entdeckt den Schriftsteller „als Verführer“ und lässt sich auf eine „Poetisierung des Christentums“ ein, die in drei Monografien („Dostojewski-Biografie“ von 1960, „Dostojewski als Verführer“ von 1961 und „Der verschwiegene Christus“ von 1976) festgehalten wird. Der von Onasch markierte Versuch, Christentum und Kunst, Religion und Dichtung in ein interdisziplinär angemessenes Verhältnis zu setzen und das Phänomen der „Poetisierung“ biblisch-theologischer Traditionsstoffe im Werk Dostoevskis zu beschreiben, blieb bisher von jüngeren theologischen Arbeiten uneingeholt. Diese sind nach wie vor einem veralteten Autorenbegriff verhaftet, der philologische Beurteilungskriterien nicht gelten und rezeptionssteuernde Faktoren außer Acht lässt (114). Der auch in der Slavistik geachtete Onasch hingegen fördert mit seinem werkorientierten Ansatz die Einsicht in die Literarisierung der nur scheinbar vertrauten religiös-theologischen Interpretamente. Ohne den Spielcharakter des Kunstwerks aufzugeben, sucht er nach Verfahren, ästhetisch-literaturwissenschaftliche Hermeneutik und theologische Konzeptbegriffe wie Tod und Auferstehung, Schuld und Sühne, Reue und Vergebung in ein angemessenes Verhältnis zu setzen. Er lässt die Offenheit des Kunstwerks gelten und erfasst die darin eingesetzte religiöse Motivik auch in ihrer Widersprüchlichkeit (358). Onaschs Ansatz wehrt sich so gegen Vereindeutigung vieldeutiger Bezüge und ihre Pragmatisierung für binnentheologische Belange. So sieht sein Beitrag gegen die Vereinnahmungstendenz der Theologie aus, welche die Kunst funktionalisieren will. Der Autor soll vielmehr als Literat wahrgenommen werden. Eine theologische Werkinterpretation ergründet die von Dostoevski vorgenommene „Poetisierung des Christentums“ und nähert sich dem Werk phänomenologisch-beschreibend an (359).

Eine solche Herangehensweise empfiehlt sich für jede Beschäftigung der Theologie mit Kunst, und so ist Maïke Schults Werk ein Beitrag zur theologischen Kulturhermeneutik, hinter den nicht mehr zurückgegangen werden kann.

Sie ist in ihrer Art eine Übersetzerin wie Swetlana Geier, die, gefragt, warum sie übersetze, sagte: „Es ist die Sehnsucht nach etwas, das sich immer wieder entzieht, nach dem unerreichten Original“ (Zitat aus dem Film „Die Frau mit den fünf Elefanten“ von Vadim Jendreyko aus dem Jahr 2009). Nach der Lektüre hat man jedenfalls Lust, das Original wieder in die Hand zu nehmen, „Verbrechen und Strafe“ mit dem alten „Schuld und Sühne“ zu vergleichen oder sich vielleicht

erstmalig dem „Totenhaus“ auszusetzen (wenn man sich auch, anders als die Autorin, auf die deutsche Übersetzung beschränken muss).

---

**Hermann Steinkamp**, *Diakonie statt Pastoral*. Ein überfälliger Perspektivenwechsel (Diakonik 10), Berlin (LIT Verlag) 2012, 342 S., ISBN 978-3-643-11232-3, Eur (D) 24,90.

In diesem Sammelband sind in 24 Kapiteln Texte des Autors (Aufsätze, Vorträge u. a.) aus den letzten zwanzig Jahren zusammengestellt, die zum Teil bereits verstreut erschienen, teilweise bislang nicht veröffentlicht worden sind. Im I. Teil befassen sich drei Beiträge mit Grundlagenfragen der Praktischen Theologie. Der II. Teil setzt sich mit der verhängnisvollen Entwicklung in Kirche und Theologie auseinander, die zu einem Nebeneinander von Pastoral und Caritas geführt hat, d. h. dazu, dass das caritative bzw. diakonische Wirken weitestgehend einem Sektor der Kirche übertragen worden ist und die anderen Sektoren, insbesondere die Seelsorge in den Kirchengemeinden, sich deswegen seitdem davon dispensiert wöhnen; Steinkamp spricht in diesem Zusammenhang von der „abgespaltenen Nächstenliebe“. Neuerdings wird vermehrt im katholischen Raum von der „diakonischen Pastoral“ gesprochen – und zwar genau mit der Intention, den entstandenen Graben zwischen Pastoral und Caritas zu überbrücken. In den Beiträgen des III. Teils unter der Überschrift „Diakonie oder Sozialpastoral?“ überprüft Steinkamp kritisch, ob diese Rede von der diakonischen Pastoral wirklich auf jene Umkehr kirchlichen Denkens und Handelns zielt, wie sie für die befreiende Pastoral auf der südlichen Hemisphäre, vorab in Lateinamerika mit der Option für die Armen kennzeichnend geworden ist, oder ob es sich hierzulande um eine semantische Schönfärberei handelt. Im IV. Teil folgt eine Reihe von Kapiteln, die aufzeigen, wie in verschiedenen Bereichen (Jugendarbeit, Erwachsenenbildung, Telefonseelsorge, Hospizarbeit, Behindertenhilfe u. a. m.) aus einem entschlossenen diakonischen Handeln heraus unter den Beteiligten Prozesse der Gemeindebildung erwachsen (können). Steinkamp erörtert, welches Neuverständnis von christlicher Gemeinde sich daraus ergibt. Diesem Aspekt gehen des Weiteren die Beiträge im V. Teil unter der Überschrift „Entwürfe, Utopien“ nach. Stichworte aus den Kapitelüberschriften sind: Gemeinde als Ort der Subjektwerdung; Gemeinden als Lernorte neuer Solidarität; Gemeindewerden politisch; Lernprogramm „Gemeinde“.

---

**Prof. Dr. Dr. h. c. Norbert Mette**: Liebigweg 11a, D-48165 Münster,  
Email: [norbert.mette@freenet.de](mailto:norbert.mette@freenet.de)

Bei allen unterschiedlichen Schwerpunkten, die in den einzelnen Kapiteln thematisiert werden, durchzieht und vereint sie gewissermaßen ein roter Faden, nämlich das theologische Axiom, dass die Kirche in der Nachfolge Jesu zu nichts anderem berufen ist, als allen Menschen, besonders den Armen und Bedrängten, zu dienen. Die Rede von Diakonie wird verkürzt, wenn damit lediglich ein bestimmter Sektor kirchlichen Handelns bezeichnet wird. Diakonie ist vielmehr eine durchgängige Dimension durch alles kirchliche Tun. Steinkamp spricht in diesem Zusammenhang von einem Primat der Diakonie – auch im Sinne eines Primats der Orthopraxie vor der Orthodoxie. Dabei zielt nach Steinkamp die Rede von Diakonie auf eine bestimmte Praxis, die entschieden allen Formen eines Gefälles zwischen Akteuren und Empfängern im Sinne des Sich-bedienen-Lassens oder des Versorgtwerdens eine Absage erteilt: „eine neue Praxis selbstorganisierter, basisgemeindlicher Formen solidarischen Miteinanders“ (1) oder – bildlich ausgedrückt – eine Praxis, in der sich die Beteiligten aus allen Formen der Erniedrigung und Entmündigung heraus gegenseitig zum aufrechten Gang verhelfen. Weil sich solche Erniedrigungen und Entmündigungen – mag auch noch so sehr das Gegenteil beteuert werden – mit der Rede von „Pastoral“ verbinden (hier folgt Steinkamp Foucaults Analysen der „Pastoralmacht“), möchte er diesen Begriff aus dem kirchlichen und theologischen Sprachgebrauch ein für allemal verbannt wissen. Deswegen der Buchtitel „Diakonie statt Pastoral“, der ausdrücklich als Provokation gemeint ist. Nur wäre es schade, wenn sich der Streit innerhalb der praktisch-theologischen Zunft nur auf den Sprachgebrauch bezöge. Es geht um die Sache, die dahinter steckt und die unter den erwähnten verschiedenen Aspekten in den einzelnen Kapiteln durchgearbeitet wird. Bemerkenswert ist zudem die Weise, in der hier Theologie betrieben wird, nämlich so, dass jeweils die subjektive Betroffenheit, die das jeweilige Thema beim Autor auslöst, erkennbar wird.

---

**Bernd Schröder**, *Religionspädagogik (Neue Theologische Grundrisse)*, Tübingen (Mohr Siebeck) 2012, XVI + 733 S., ISBN 978-3-16-151710-7, Eur (D) 49,00.

Wie umfangreich das Lehr- und Forschungsgebiet der Religionspädagogik geworden ist, wird schon allein an der Seitenzahl dieses Buches sichtbar. Dass ein einzelner Vertreter dieses Faches es unternimmt, es in seinen Verästelungen so darzustellen, dass ein sie verbindender Zusammenhang deutlich wird, verdient

---

**Prof. Dr. Dr. h.c. Norbert Mette**: Liebigweg 11a, D-48165 Münster,  
Email: [norbert.mette@freenet.de](mailto:norbert.mette@freenet.de)



Respekt und Beachtung. Was dieses Verbindende ausmacht, geht daraus hervor, wie der Verfasser dieses Lehrbuches den Gegenstandsbereich seines Faches bestimmt, nämlich nicht allgemein als Kommunikation von *Religion*, sondern als „Kommunikation des *Evangeliums* im Medium von Lernprozessen, sei es Sozialisation, sei es Unterricht oder Erziehung, sei es Bildung“ (10). Damit wird dieses Fach ausdrücklich innerhalb der Theologie verortet und ihm ein entsprechendes Profil gegeben. Wie in den übrigen theologischen Disziplinen sind Bezüge zu anderen Wissenschaften für dieses Fach selbstverständlich.

Im Einleitungskapitel macht Bernd Schröder mit der Anlage seines Lehrbuchs vertraut. Er benennt die maßgeblichen Horizonte und Herausforderungen, die ihn bei seiner religionspädagogischen Reflexion leiten: u.a. die Steigerung des Reflexionsbedarf im Zusammenhang mit der Glaubensweitergabe angesichts des Verlustes an Traditionsleitung, die Umformungskrise, in der sich Religion allgemein und ihre verschiedenen Ausprägungen heute befinden, sowie die Herausforderung durch konkurrierende Plausibilitätsstrukturen im Zuge der Ökonomisierung und Medialisierung des Zusammenlebens. Den systematischen Aufbau seines Lehrbuchs konzipiert er entsprechend den fünf Dimensionen, die nach seinem Dafürhalten das Ganze der Religionspädagogik zu erfassen ermöglichen sollen; es handelt sich um historische, systematische, vergleichende, empirische und handlungsorientierend-didaktische Verfahren. Die fünf Kapitel des Buches – mit insgesamt 52 Paragraphen – folgen dieser Einteilung.

Das Kapitel 1 befasst sich also mit der Religionspädagogik in historischer Perspektive, beginnend mit den Anfängen von religiöser Erziehung und religiösem Unterrichten in biblischer Zeit. Den einzelnen Epochen, die behandelt werden, ordnet Schröder schlaglichtartig bestimmte für sie charakteristische Merkmale zu wie „Initiation in einen Lebensstil“ für die Alte Kirche, „Sozialisation“ für das Mittelalter, „Modellbildung“ für die beginnende Neuzeit.

Das Kapitel 2 erschließt die Religionspädagogik in systematischer Perspektive. Darunter fallen Themen wie Religionspädagogik als Berufstheorie (§ 11), Religion und ihre Lernbarkeit (§ 12), „Subjektwerdung fördern“ als Maxime religionspädagogisch reflektierten Handelns (§ 14), Religionspädagogik als Kirche (§ 15) und nicht zuletzt eine wissenschaftstheoretische Ortsbestimmung (§ 16).

Der empirischen Perspektive der Religionspädagogik geht Kapitel 3 nach, und zwar beginnend mit den gesellschaftlichen und religiös-kirchlichen Rahmenbedingungen religionspädagogisch reflektierten Handelns in Deutschland über die rechtlich-institutionellen Rahmenbedingungen dieses Handelns, die Darstellung psychologischer Theorien zur religiösen Entwicklung, Daten und Theorien zur religiösen Sozialisation, empirische Erkenntnisse über Lernorte in evangelischer Bildungsverantwortung bis hin zu den Medien als religiös relevante Sozialisationsfaktoren.

Eine vergleichende Perspektive zur Religionspädagogik nimmt Kapitel 4 ein. Beispielhaft geschieht das zum einen mit Blick auf zwei weitere Weltreligionen, das Judentum und den Islam und zum anderen auf zwei Länder, nämlich Frankreich und England. Es zeigt sich, wie inspirierend eine solche Ausweitung des Wahrnehmungshorizontes ist.

Das Kapitel 5, das fast 300 Seiten umfasst, entfaltet die Religionspädagogik in handlungsorientierter Perspektive. Wie schon vorher von ihm betont, ist es Bernd Schröder ein Anliegen, Religionspädagogik nicht auf Religionsdidaktik für den schulischen Religionsunterricht einzuengen. Darauf geht er in Abschnitt C dieses Kapitels auch ein, und zwar sehr ausführlich. Vorher aber befasst er sich mit der Familie als Ort religiösen Lernens (A) und mit Lernorten im Raum der Kirche (B) wie Kindergarten, Kindergottesdienst, Konfirmandenarbeit, Jugendarbeit, Erwachsenen- und Seniorenbildung und Orten informellen religiösen Lernens. Der Abschnitt C über den Religionsunterricht und die Schule insgesamt als Lernort ist untergliedert in Theorie des Religionsunterrichts, Religionsdidaktik und Theorie der Präsenz christlicher Religion in der Schule über den Religionsunterricht hinaus (Schulseelsorge, Schulen in kirchlicher Trägerschaft). Es folgen noch ein Abschnitt D, der sich mit der religionspädagogischen Bedeutung von Medien befasst, und ein Abschnitt E, der das Wirken der Religionspädagogik in der Öffentlichkeit (öffentliche Religionspädagogik) zum Thema hat.

Er wolle „keine Gesamtdarstellung im Wortsinn bieten, sondern eine Darstellung des Ganzen entwerfen“, hat Schröder im Vorwort vermerkt. Wie auch immer, es fällt schwer, ein Themenfeld anzugeben, das in diesem Buch nicht aufgegriffen worden wäre. Die religionspädagogisch-wissenschaftliche Methodik wäre es wert gewesen, ausführlicher als auf den Seiten 5 und 272–274 ausgeführt zu werden. Die Theologiedidaktik (im Sinne der Hochschuldidaktik) hätte noch in einem eigenen Paragraphen behandelt werden können. In der Schlussbemerkung stellt Bernd Schröder Überlegungen an, was eine *gute* Religionspädagogik sei, und listet ein paar Kriterien dafür auf: „Als wissenschaftliche Theorie ist sie gut, wenn es ihr gelingt, maßgebliche Herausforderungen religiösen Lernens zu identifizieren und ihre Wissensbestände konstruktiv darauf zu beziehen oder daraufhin weiterzuentwickeln, wenn sie von ihren Wahrnehmungen an Lernenden, ihrer Lebenswelt und ihren religiös relevanten Lernprozessen her die Grundsätze christlicher Überlieferung interpretiert und so ihren Teil zur Fortschreibung von Theologie beiträgt, wenn sie ein Spektrum von Methoden beziehungsweise Reflexionsspektiven einzusetzen und deren Ertrag aufeinander zu beziehen (nicht gegeneinander auszuspielen) vermag, wenn sie im Interesse der Lernenden und ihrer Förderung die Möglichkeit und Grenzen der verschiedenen Lernorte und biografischer Lerngelegenheiten zusammenschaut, wenn sie aus ihrer Theoriebil-

„... handlungsorientierende Kriterien etwa für guten Religionsunterricht und eine gute Schule, für hilfreiche Berufskonzeptionen oder für eine bildungsfreundliche Kirche zu entwickeln vermag“ (705). In diesem Sinne handelt es sich bei diesem Lehrbuch um eine gute Religionspädagogik.

---

**Note:** The DOI of this article has been used for another publication by mistake. If you intended to access the other publication, please use this link: [10.1515/ijpt-2014-9001](https://doi.org/10.1515/ijpt-2014-9001)