

## Was heißt pastoraltheologisch: in der Geschichte stehen?

Die Entwicklung des Fachs ‚Pastoraltheologie‘ im Spiegel geschichtsphilosophischer Kategorien

Matthias Sellmann

### 1. Die Idee: Pastoraltheologie im Jenseits von Chronologie

Die Feststellung ist ebenso banal wie wichtig, dass das Fach Pastoraltheologie der gesamten Theologie eine *konstitutive*, also unausweichbare Dimension von situativ konkretisierter Geschichtlichkeit verleiht.<sup>1</sup> Wer Pastoraltheologie im Kanon einer Theologischen Fakultät als unverzichtbar ansieht, der gibt damit auch ein Statement ab zugunsten einer Theologie, die sich der eigenen geschichtlichen Relativierung nicht entzieht, und zwar um ihrer selbst willen. Natürlich gilt dies nicht fachexklusiv, sondern man wird dies mindestens für die hierin wesensverwandte Fundamentaltheologie ebenfalls reklamieren.<sup>2</sup> Und es gilt auch nicht monothematisch in Bezug auf das schlichte Faktum im Credo jeder Pastoraltheologie, dass Praxis – und damit Kontingenz, und damit Geschichte, und damit

---

<sup>1</sup> Vgl. nur eine der frühesten Selbstbeschreibungen des Fachs nach seiner universitären Etablierung von Andreas Reichenberger, *Pastoralanweisung*, (2 Bde., Wien 1805/1808). Er beklagt in der Einleitung, dass die ihm vorliegenden pastoraltheologischen Schriften „doch größtenteils zuwenig für die dermaligen Zeitbedürfnisse berechnet zu seyn scheinen“ und sieht dies aber als „eine Forderung, die man an jeden Lehrer der Pastoraltheologie [...] billig macht.“ Zitat bei H. Schuster, *Die Geschichte der Pastoraltheologie*, in: F. X. Arnold u. a. (Hg.) *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart* Bd. I, Freiburg i. Br. 1964, 40–92, 51f.

<sup>2</sup> Auch die Geschichte der Fundamentaltheologie wird ja im Narrativ einer (Wieder)Gewinnung der subjektiv, d. h. auch situativ darstellbaren Kohärenz von Vernunft und Offenbarung erzählt; vgl. kurz H.-J. Sander, *Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes*, in: P. Hünermann/B.-J. Hilberath (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Bd. 4, Freiburg i. Br. 2009, 603–605; ausführlicher, aber sehr ähnlich dazu M. Knapp, *Die Vernunft des Glaubens. Einführung in die Fundamentaltheologie*, Freiburg i. Br. 2009, 49–61.

Bewährung von Tradition – als prominenter *locus theologicus* anzusehen ist.<sup>3</sup> Vielmehr kennzeichnet es die Disziplin, dass die Relativierung durch Zeitprozessdenken auch gnoseologisch, epistemologisch, soziologisch, vor allem aber in bestimmtem Sinn prospektiv-geschichtlich durchgeführt werden muss, will man dem Anspruch des Faches – wie immer man ihn auch näherhin definiert – genügen. Denn Pastoraltheologie denkt das Christsein sowie das Christentum in die *Zukunft* hinein, und zwar in die konkrete, also in die durch kontingente Entscheidungen einer Organisation<sup>4</sup> namens *Kirche* zu gestaltende Zukunft hinein.<sup>5</sup> Gerade durch diese doppelte Dimensionalität: *Zukunft durch und als kirchliche Organisation* ist ihre Materie konstitutiv geschichtlich. Denn beides geht auf situativ bestimmte Intervention. Wie auch immer dann präzise als pastoraltheologischer Ansatz ausgeführt, kommen damit den dogmatischen Traktaten der Ekklesiologie, der Soteriologie sowie der Offenbarung und ihrer Tradierung erhöhte Priorität im Fach zu; ebenso klar ist

---

<sup>3</sup> Auch wenn damit die Reflexionen erst starten; vgl. zum Bezug der Loci-Lehre des Melchior Cano auf die Praxis fundamentaltheologisch *M. Knapp*, Das Wort Gottes, seine Überlieferung und Erkenntnis. Die Lehre von den loci theologici, in: N. Mette/M. Sellmann (Hg.), Religionsunterricht als Ort der Theologie, Freiburg i. Br. 2012, 33–51, u. *H.-J. Sander*, Gaudium et spes (s. Anm. 2), 599–603 sowie jetzt pastoraltheologisch *C. Bauer*, Konstellative Pastoraltheologie. Erkundungen zwischen Diskursarchiven und Praxisfeldern, Stuttgart 2017, 27–46.

<sup>4</sup> Hier wird dem Begriff der „Organisation“ der Vorzug vor dem der „Institution“ gegeben; vgl. ausführlicher dazu weiter unten sowie *M. Sellmann*, Seven Marks of a future-proof parish: The zap approach, in: S. Hellemsans/P. Jonkers (Hg.), Envisioning Futures for the Catholic Church, Washington DC 2018 (im Erscheinen); für die evangelische Ekklesiologie *J. Hermelink*, Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche, Gütersloh 2011, v. a. 89–123.

<sup>5</sup> Vgl. nur Rahners für die neuere Pastoraltheologie sehr einflussreiche Kurzformeln wie: „Die praktische Theologie als wissenschaftliche Lehre über den je jetzt aufgegebenen Vollzug der Kirche“; oder: „Was muss die Kirche heute tun? Diese Frage umfasst die ganze Aufgabe der Praktischen Theologie.“; oder: „Wie Praxis zu deuten ist, ist nicht geoffenbart.“ (Zitate bei *A. Laumer*, Pastoraltheologie. Eine Einführung in ihre Grundlagen, Regensburg 2015, 99 sowie *K. Rahner*, Theologische Reflexionen zum Begriff der Säkularisation, in: Ders., Schriften zur Theologie, Bd. VII, Einsiedeln/Köln 1967, 637–666. Zur ungebrochen überragenden Bedeutung Rahners auch für die gegenwärtige Pastoraltheologie vgl. nur Themenheft 6/2013 der Lebendigen Seelsorge sowie *A. Laumer*, Karl Rahner und die Praktische Theologie, Würzburg 2010.

aber auch, dass die Human- und Sozialwissenschaften gleichrangig zu beachten sind, eben weil sie Geschichtlichkeit erst in voller empirischer Wucht ausmünzen.<sup>6</sup>

All dies kann wohl als *state of the art* jeder gegenwärtigen Selbstbeschreibung von Pastoraltheologie behauptet werden. Praxis wird zum Synonym für die theologieproduktive Kontingenz von geschichtlich gegebenen Kontexten.

Da also der Bezug auf die Kategorie der Geschichtlichkeit für das Fach so bedeutend ist, wird es einen anspruchsvollen Begriff von Geschichte ausbilden müssen. Schaut man von dieser Forderung her sowohl auf die Narrative, mit denen das Fach seine eigene Geschichte rekonstruiert, wie auf viele Selbstbeschreibungen der aktuellen Gegenwart im Fach, so fällt auf, dass die hier virulenten Deutungsmuster sowohl für die Vergangenheit wie für die Gegenwart eher wenig auf kontextuelle Fremdbeschreibungen rekurren, sondern sozusagen aus sich selbst heraus erzählen. Der historisierende Rekurs auf sich selbst wird in bestimmter Weise chronologisch und teleologisch – und benutzt dabei unerkannt bereits eine bestimmte Idee von ‚Geschichte‘, die alles andere als alternativlos ist.<sup>7</sup>

Dass dies so ist und man im Erzählen von Geschichte bereits auf bestimmte Paradigmen von Geschichte vorgreift, wird nur deutlich, wenn man sich externer Kategorien bedient. Systemtheoretisch:

---

<sup>6</sup> Ausführlicher A. Laumer, Pastoraltheologie (s. Anm. 5), 150–161; kritisch zum ihn ernüchternden Stand faktischer Interdisziplinarität im Fach jetzt H. Haslinger, Pastoraltheologie, Paderborn 2015, 432–439.

<sup>7</sup> Schon Exeler und Mette weisen in A. Exeler/N.Mette, Das Theorie-Praxis-Problem in der Praktischen Theologie des 18. und 19. Jahrhunderts, in: F. Klostermann/R. Zerfass (Hg.), Praktische Theologie heute, München 1974, 65–80, 65 auf die Gefahr hin, „aus heutiger Perspektive ein Raster anzulegen, das der praktischen Theologie ihrer geschichtlichen Entwicklung eventuell nicht gerecht wird.“ Es fragt sich dann natürlich, wie man denn dem Geschichtsparadigma seiner eigenen Zeit überhaupt entrinnen können sollte. Dass auch die Relativierung des eigenen geschichtlichen Denkens selber wieder geschichtlich und kontextuell zu relativieren ist, ist die Einsicht des aktuellen geschichtsphilosophischen Diskurses, die dessen Abstieg aus dem Rang einer Fundamental- in eine Bindestrich-Philosophie artikuliert; vgl. nur H. M. Baumgartner, Philosophie der Geschichte nach dem Ende der Geschichtsphilosophie. Bemerkungen zum gegenwärtigen Stand des geschichtsphilosophischen Denkens, in: H. Nagl-Decekal (Hg.), Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten, Frankfurt a. M. 1996, 151–172.

Man muss sich dabei beobachtend beobachten lassen, wie und dass man sich beobachtet. Die umwälzend tiefgreifende analytische Kraft der Kategorie ‚Geschichte‘ wird jedenfalls durch eine bestimmte Art von chronologischer Fach- und Themenhistorie eher unterbelichtet, und dies zweifach. Es greift schnell eine teleologische Fiktion – zum einen so, als wickele sich im Fach sozusagen durch die Jahrhunderte Erkenntnis auf Erkenntnis und Epoche auf Epoche ab, beziehe sich auf sich selbst und mache sich auf einen wie auch immer gearteten gleichen Grundgedanken – nämlich der ekklesial formatierten Bewährung in Geschichte – hin durchsichtig und begreifbar. Der Bezug auf die Fachvergangenheit wird dann schnell normativ, etwa in dem Sinne: Die Fehler von früher seien zu vermeiden.<sup>8</sup> Zum anderen wird die Gegenwart vorformatiert: Auch sie sei mithilfe derselben analytischen Kategorien zu deuten wie die Vergangenheit. Dass bestimmte Großparadigmen von früher – wie zum Beispiel ein bestimmtes teleologisches Verständnis von ‚Geschichte‘ – heute ausgedient haben und anderen Leitperspektiven weichen sollten, kommt ohne eine externe Perspektive nicht in den Blick.

Sollte diese Beobachtung stimmen, wäre sie paradox: Denn gerade das Fach, dass wie kein anderes die anderen Disziplinen der Theologie daran erinnern soll, dass Theologie immer nur multipolig, also kontextuell und fremdreferentiell betrieben werden kann<sup>9</sup>, wäre von außen genau daran zu erinnern.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Wobei determiniert zu sein scheint, was ein Fehler war. Dies ist z. B. überdeutlich in der Sorge, man würde wieder in einen sogenannten Anwendungsdiskurs fallen, nachdem die jüngere Fortschrittsgeschichte im Fach doch gerade von der Emanzipation aus eben jenem Applikationsparadigma gekennzeichnet sei; vgl. als erste Skizze der Problematisierung, was das Fach verliert, wenn es seinen (natürlich philosophisch und wissenschaftstheoretisch anspruchsvoll modellierten) Pragmatismus verliert, *M. Sellmann*, Pastoraltheologie als „Angewandte Pastoralforschung“. Thesen zur Wissenschaftstheorie der Praktischen Theologie, in: Pastoraltheologische Informationen 35 (2015) 105–116.

<sup>9</sup> Vgl. *C. Bauer*, Konstellative Pastoraltheologie (s. Anm. 3), 30f. mit dem konzisen Zitat von Elmar Klinger: „Es bedarf mindestens zweier Orte, um über ein theologisches Problem als theologisches zu sprechen.“

<sup>10</sup> Dass solche Fremdinspirationen für das Fach überraschend bekannt sind – was wohl doch intensiver reflektiert werden müsste – zeigt schon der enorme Einfluss von Dogmatikern auf die Evolution seiner Paradigmen: Arnold, Rahner, Metz, Peukert, Klinger, Sander, Theobald usw.

Dieser Beitrag geht – angeregt durch die Fragestellung des ganzen Bandes – dieser Spur nach. Genauer: Er aktiviert einige Kategorien der Geschichtsphilosophie, um hieraus einen produktiven Fremdblick auf die Pastoraltheologie und ihr Erkenntnisprojekt zu erarbeiten. Dabei wird die Entdeckung genutzt, dass geschichtsphilosophische Kategorien – und die Anwendung dieser Kategorien auf sich selbst als ausgearbeitete Geschichtsphilosophie – überraschend neue Einblicke auf die Geschichte der Pastoraltheologie sowie auf ihren gegenwärtigen Zustand erbringen können. Der Grund: Die systematische Geschichtsphilosophie entsteht genau zeitgleich zur universitären Pastoraltheologie, und sie arbeitet sich an ähnlichen Denkparadigmen ab. Der Aufsatz geht davon aus, dass diese Gleichzeitigkeit und Gleichläufigkeit kein Zufall ist, sondern auf eine heuristisch ergiebige Tiefenströmung verweist. So ergeben sich neue hermeneutische Linsen sowohl auf die Fachgeschichte wie auf die Fachgegenwart der Pastoraltheologie.<sup>11</sup> Dies geschieht, indem eben gerade der eigene Zentralbegriff ‚Geschichte‘ in allgemeinerer, unteleologischerer und auch untheologischerer Weise als meistens üblich verstanden wird. Es geht insgesamt weniger um Zugewinne in einzelnen Faktenerkenntnissen als um erweiterte heuristische Perspektiven.

Der Gedankengang hat drei Teile. Er führt zunächst (2.) in hoher Reduktion sechs Relationsebenen aus, die die Komplexität jedes anspruchsvollen Geschichtsdenkens ausmachen (2.1). Diese Ebenen werden auf das Projekt von Pastoral(theologie) gelegt und damit durch die Kategorie der Heilsgeschichte expotenziert (2.2). Der zweite Teil ruft bestimmte Großnarrative der selbst erzählten Fachgeschichte auf und spiegelt sie mit dem Gewinn neuer Akzente unter Bezug auf geschichtsphilosophische Parallelen bzw. Kategorien (3.1–3.3). Der so erreichte Argumentationsstand erlaubt abschließend eine positivere Deutung der – nur scheinbar wirr zerstreuten – Fachgegenwart der Pastoraltheologie (4.).

---

<sup>11</sup> Ein großes Thema – eventuell zu groß für einen schlichten Aufsatz. Es ist daher einschränkend zu sagen, dass im Folgenden oft nur Längsstriche möglich sind, um die ganze Argumentationslinie auszufahren. Dies geschieht, um der Disziplin eher versuchsweise anzubieten, die eigenen evolutionären Meilensteine wie die diese deutenden Narrative in bestimmter Weise neu zu sehen.

## 2. Einführende Bemerkungen in einige geschichtsphilosophische Kategorien

### 2.1 Die mehrfache Relationalität geschichtlichen Denkens

Es wird in jedem Diskurs schon an sich kompliziert, die Kategorie ‚Geschichte‘ aufzurufen. Denn wie kaum ein anderer Begriff verweist er gleich auf mehrfach gelagerte Meta-Relationen. Mit der Hilfe neuester Literatur der Geschichtsphilosophie und unter Bezug auf das enorm inhaltsreiche deutsche Wort ‚Geschichte‘ können folgende Ebenen unterschieden werden:<sup>12</sup>

#### a) *Relationale Ebene ‚Geschichte und Geschäfte‘:*

Geschichtsdenken berichtet immer von vergangenen Ereignissen. „Wie wird aus den Geschäften Geschichte?“<sup>13</sup> Es behauptet einen *Wirkzusammenhang* von Einzelem.

#### b) *Relationale Ebene ‚Geschichte und Geschehe‘:*

Geschichtsdenken bewertet bestimmte Ereignisse als bedeutender als andere; sieht in ihnen Strukturen oder Tiefenströmungen, die eine Linienziehung zu anderen vergangenen Ereignissen erlauben. Es behauptet einen *Sinnzusammenhang* von Einzelem.

#### c) *Relationale Ebene ‚Geschichte und Geschichten‘:*

Geschichtsdenken bringt Geschäfte und Geschehe narrativ in einen Zusammenhang, so dass ein rein sprachlicher Kohärenz- und Schließungszwang nachträglich auf die Wirklichkeit des Vergangenen wirkt. Es entsteht ein *Erzähl- oder Darstellungszusammenhang*. Neuere Geschichtsphilosophien wie etwa die von Baumgartner, White oder Rösen tendieren sogar dazu, alles als vergangen Behauptete oder gar als Geschick Gedeutete als narrative Konstruktionen zu behandeln.

#### d) *Relationale Ebene ‚Geschichte und Vernunft‘:*

Insofern durch die drei Ebenen a) bis c) Geschichte an Fakten, Deutung und Bewusstsein/Sprache gebunden ist, ist sie in sich

<sup>12</sup> Das Folgende ist eine stark komprimierte Reduktion der Vorlage v. a. von R. Hohmann, Was heißt in der Geschichte stehen? Eine Studie zum Verhältnis von Geschichte und Menschsein, Stuttgart 2015; beachte ebd., 13–107 v. a. dessen Rekonstruktion eines geschichtsphilosophischen Instrumentariums. Diese luzide Studie ist für den Aufsatz so wichtig, dass sogar sein Titel von ihr inspiriert wurde.

<sup>13</sup> Die Frage stammt von einem der ersten Geschichtsphilosophen, Johann Gustav Droysen; zit. bei R. Hohmann, Geschichte (s. Anm. 12), 86.

immer *Vernunftgeschichte*. „Das Wissen von ihr ist sie selbst“, heißt es bei Droysen 1857<sup>14</sup>. Diese Einsicht setzte die großen epochalen Deutungen z. B. des deutschen Idealismus frei, in denen Geschichte in sich zur (Fortschritts-)Geschichte der zu sich selbst kommenden Vernunft sein muss; dass also in den Geschäften und Geschicken eine große teleologische Tiefenströmung wirkt und dass sich somit die Frage erhebt, ob das eine nur das Material des anderen oder das andere nur die Idee des einen ist; kurz: wie sich die eine Vernunft zu den vielen Fakten verhält.

e) *Relationale Ebene ‚Geschichte/n‘:*

So in sich selbst historisiert, kommt es zur Figur einer Geschichte als „Kollektivsingular“ (Kosellek). Diese semantische Operation ist unvermeidlich, als im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts klar erkannt wird, dass sich die Vernunftgeschichte von der Naturgeschichte abhebt und diese zu dominieren beginnt. Als möglicher Akteur von Zeit kann nun eine Idee greifen, die die Deutung von Geschäften und Geschicken sozusagen vom Historiker bzw. Geschichtsphilosophen ablöst: Geschichte spielt sich ab, Evolution greift zu.

f) *Relationale Ebene ‚Historisierung‘:*

Diese Evolutionierung aller Perspektiven relativiert nun nicht nur alles, was Vernunft über sich selbst sagen kann und trägt alle mögliche Erkenntnis in den Nebel des eben immer nur Zeitbedingten. Mehr noch, und dies markiert den Gipfel einer verwirrenden Selbstrelativierung sowie den Beginn der mindestens gnoseologischen Post-Histoire: Auch das, was das Denken über Geschichte über sich selbst ermitteln kann, ist seinerseits geschichtlich, historisch bedingt. Damit rückt die Geschichtsphilosophie sozusagen durch die eigene Arbeit vom Status einer ehemaligen Fundamentalphilosophie in den Rang einer Bindestrich-Philosophie ab und kann aus eigenen Mitteln nur noch bestätigen, dass alles sein, gedacht oder erzählt werden könnte – oder alles auch nicht. Die Signatur ‚Zeit‘ jedenfalls hat ihr orientierendes Potenzial stark verloren und muss anderen Großmarkern der Orientierung weichen. Wenn unklar ist, ob es ‚da draußen‘ (Derrida) überhaupt etwas und dann auch noch etwas Rationales, Verbindendes gibt, dann

<sup>14</sup> Zitiert R. Hohmann, *Geschichte* (s. Anm. 12), 63.

verändert sich der Sinn historischen Denkens hin zu der Frage nach Zustimmungsfähigkeit möglicher pluraler Zukünfte. Dies impliziert die Frage: „Welche Tradition sollen wir wählen?“<sup>15</sup> Diese neue Konstellation der Frage muss eine Pastoraltheologie neu auf den Plan rufen, die weiterhin Offenbarung auf ihre epochale und situative Zukunftsrelevanz hin bedenken will und genau deswegen Tradierungsprozesse hochhält (vgl. 4).

## 2.2 Pastoral(theologie) als Geschichte/n über Geschichtliches in einer Geschichts-Geschichte

Pastoral und ihre Reflexion als Pastoraltheologie als Reflexion über Geschichte steht in allen diesen Meta-Relationen. Allerdings: Die so gegebene Komplexität des Themas erhöht sich um eine weitere Meta-Ebenen-Relation und richtet sich in ihr aus. Denn es kommt zur sogenannten ‚Weltgeschichte‘ die sogenannte ‚Heilsgeschichte‘ hinzu. Wie oben gesehen, dürfte es für alle Entwürfe von Pastoraltheologie unstrittig sein, dass sie das theologische Unternehmen ist, in dem bedacht wird, wie die soteriologische Initiative Gottes als geschichtliche Formation in Zukunft hinein vermittelbar, sichtbar, erfahrbar, deutbar usw. wird. Mehr als diesen allgemeinsten Nenner wird man kaum markieren können – und er ist wirklich allgemein genug. Aber er reicht hin, um die eben genannten sechs Meta-Relationen auf neuem Level sozusagen zu expotenzieren. In aller Kürze: Pastoraltheologie bezieht sich immer auf „Geschäfte“ (Droysen), also auf Leute, Zeitpunkte, Lebensentwürfe usw. (*Relation a*). Diese sind vom Heilsversprechen Gottes und auf es hin zu konstellieren (Bauer). Insofern wird der unterstellte *Wirk-* immer auch als *Sinnzusammenhang* gedeutet (*Relation b*). Dies geschieht durch das

---

<sup>15</sup> So *R. Hohmann*, *Geschichte* (s. Anm. 12), 386; mit der Idee von Zustimmungsfähigkeit, die ja schon das Denken Kardinal Newmans prägte, arbeitet auch Hans-Joachim Höhn; vgl. nur *H.-J. Höhn*, *Zustimmen. Der zwiespältige Grund des Daseins*, Würzburg 2001. Nur am Rande sei eine weitere Relationalität erwähnt, die sich schon in deutlichen Umrissen zeigt: *wie* der Megatrend der umfassenden Digitalisierung auf Kulturtechniken, Zeiterleben und Geschichtsdeutung wirken wird – eventuell auf multiple Kollektivsingular-Geschichten – muss sicher noch präziser erkannt werden; nicht aber, *dass* er es wird; ähnlich *S. Kleine*, Überlegungen zu einer empirisch fundierten Praktischen Theologie, in: *Pastoraltheologische Informationen* 35 (2015) 59–65, 65.



große Narrativ der spekulativen Heilsgeschichte, die im konkreten pastoralen Vollzug ebenfalls meistens narrativ und somit sowohl fundamental wie situativ als *Erzählzusammenhang* angeboten wird (*Relation c*): als Predigt, sakramentale Geste, Anamnesen an das Handeln Jesu, Bezüge zu biografischen Entwürfen, digitales storytelling oder katechetische Nacherzählung von biblischen Geschichten bzw. Hagiografien. Pastoraltheologie ist wesentlich: Geschichte/n erzählen. Der große Referenzpunkt ist dabei die theologische Behauptung von Offenbarung: So wie profangeschichtlich ‚Vernunft‘ als Geschichtstreiber behauptet wird, so nimmt heilsgeschichtlich ‚Offenbarung‘ diese Funktion ein (*Relation d*): Und so sehen sich sowohl Wirk- wie Sinn- wie Erzählzusammenhang der Pastoral in eine große teleologische Dynamik eingebettet, in der das Ganze – das nun erst als Ganzes sichtbar und denkbar wird – sich im Teile artikuliert. Analog zur Rekonstruktion von Profangeschichte zur logifizierbaren Größe, geschieht es mit Heilsgeschichte: sie wird als erkennbar proklamiert, nämlich im Logos des Sohnes. Je nach spekulativer Energie bis hin zur totalen Theozentrik verwandelt sich Heilsgeschichte auf diesem Weg in einen wirkungsmächtigen Kollektivsingular (*Relation e*).

Bis hierher stehen der Pastoraltheologie zwei Optionen offen – und genau diese Dichotomie hat denn auch die Geschichte des Faches dominiert (vgl. 3.3). Man kann aus der Offenbarung heraus Profangeschichte deduzieren; oder man kann aus Profangeschichte – eben: den ‚Geschäften‘ und ‚Geschicken‘ – Offenbarungsrelevanz induzieren. Bleibt man allerdings analytisch bei dieser Alternative stehen, ignoriert man die letzte Meta-Relation, auf die aktuelles geschichtsphilosophisches Denken mitsamt seiner eigenen Destruktion verweist. Vielleicht liegt hier das explosivste Potenzial, das die hier gewählte Hermeneutik dem Fach für die Gegenwartsbestimmung anbietet. Gemeint ist die komplette Historisierung der Vernunft, die nachhegelianische und nachhistoristische Erkenntnis also, dass sich auch das selbstrelativierende Denken als konstitutiv überholbar begreifen lernen muss. Übertragen auf die pastoraltheologische Großreferenz der ‚Offenbarung‘ heißt dies nichts weniger, als dass man nicht nur den Einfluss von Offenbarung auf Geschichte zu denken hätte – das ist dogmatische und pastoraltheologische Routine – sondern auch mit dem umgekehrten Einfluss der Deutungsmacht von Geschichte auf Offenbarung rechnen muss (*Relation f*). Offenbarung

wäre selbst als genetisch rekonstruierbarer Prozess zu denken, und das nicht nur in dauernder gnoseologischer Selbstüberholung, sondern als Ereignis, in dem die Rezipienten in ihren situativen Kontexten und aus ihnen heraus eine ko-kreative Rolle einnehmen. Insofern also Offenbarung in eine genealogische Praxis-Grammatik überführt wird, sorgt paradoxerweise gerade die geschichtsphilosophische Sonde dafür, die Kategorie ‚Geschichte‘ zu relativieren. Es scheint so, als kommen andere Leitperspektiven in den Blick: der Raum, die Virtualität, der Körper, die Figur der Konstellation. Je mehr dies stimmt, desto mehr wird es auch für die Pastoraltheologie wichtig, sich auf diese neuen Paradigmen einzustimmen und den eigenen Gegenwartszustand offensiver auf neue Herausforderungen auszurichten (vgl. 4).

### 3. Wichtige Etappen der Fachentwicklung im Spiegel geschichtsphilosophischer Kriterien

#### 3.1 Ausgangspunkt: Eine Art Groß-Narrativ der pastoraltheologischen Fachgeschichte

Studiert man die vielfältigen Darstellungen der Fachgeschichte der Pastoraltheologie<sup>16</sup>, so drängt sich die These auf, dass vor allem drei Trends den historischen Großnarrativ der Disziplin profilieren. Ge-

---

<sup>16</sup> Für diesen Beitrag wurden folgende Beiträge herangezogen: *P. Zulehner*, Pastoraltheologie (Bd. I: Fundamentalpastoral), Düsseldorf<sup>2</sup>1991, 40–45; *J. Müller*, Pastoraltheologie. Ein Handbuch für Studium und Seelsorge, Graz u. a. 1993, 61–81; *A. Zottl*, Pastorales Handeln als Dienst der Kirche unterwegs, in: Konferenz der bayerischen Pastoraltheologen (Hg.), Das Handeln der Kirche in der Welt von heute. Ein pastoraltheologischer Grundriss, München 1994, 191–227, 215–222; *N. Mette*, Praktische Theologie in der Katholischen Theologie, in: C. Grethlein/M. Meyer-Blanck (Hg.), Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999, 531–563; *N. Greinacher*, Der wissenschaftsgeschichtliche Weg, in: H. Haslinger (Hg.), Praktische Theologie (Bd. I: Grundlegungen), Mainz 1999, 46–52; *S. Knobloch*, Was ist Praktische Theologie? Freiburg i. Ue. 1995, 63–82; *H. Schuster*, Geschichte der Pastoraltheologie (s. Anm. 1); *A. Laumer*, Karl Rahner und die Praktische Theologie (s. Anm. 5), 16–92. Instrukтив sind auch die Rückblicke auf die Fachgeschichte durch ältere, heute selbst zur Fachgeschichte gezählte Quellen wie die von *M. Benger*, Pastoraltheologie (Bd. 1), Regensburg<sup>2</sup>1890, 1–21; *J. Pruner*, Lehrbuch der Pastoraltheologie, Paderborn 1900, 1–10; *I. Schüch*, Handbuch der Pastoraltheologie, Innsbruck<sup>16/17</sup>1914, 1–6; *L. Bopp*, Zwi-

meint ist zum einen die These, dass die Gründung der universität verfassten Pastoraltheologie in die Zeit der Aufklärung fällt und hier bereits eine Hypothek empfängt, an der sie sich zum anderen im Prinzip bis heute abarbeitet. Das Skript, von dem her die Fachgeschichte zumeist organisiert wird, lautet kurz gefasst: Nach dem Schub der Theologischen Studienreform und der erfolgreichen Etablierung des Faches Pastoraltheologie durch Pater Franz Stephan Rautenstrauch im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts war die Disziplin festgelegt auf Klerikerzentrierung, Anwendungs- statt Wissenschaftsorientierung, bündelnder Gesamtschau der praktischen Disziplinen (wie Poimenik, Homiletik, Katechetik usw.), praktischer Abschluss der anderen theologischen Disziplinen und einer Art Selbstverpflichtung auf die Staats- bzw. und, davon abgeleitet, Kirchenräson. Gerade ab dem frühen 19. Jahrhundert und dem starken Umfeld des Ultramontanismus wird die Mainstream-Pastoraltheologie für gut 150 Jahre dezidiert zur „Anleitung“<sup>17</sup>, ein Schema, das

---

schen Pastoraltheologie und Seelsorgewissenschaft. Eine Einführung in die pastoraltheologischen Grundsätze und die seelsorgewissenschaftlichen Grund-Fragen, München 1937, 13–24; F. X. Arnold, Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge. Das Prinzip des Gott-Menschlichen, Freiburg i. Br. 1949, 57–104; M. Pfliegler, Pastoraltheologie, Freiburg i. Br. 1962, V–VIII. Ausführliche und mit einer systematischen These vorgenommene Durchmessungen der Fachgeschichte liegen vor mit N. Mette, Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik innerhalb der praktischen Theologie, Düsseldorf 1978, 11–159; W. Fürst, Praktisch-theologische Urteilskraft: Auf dem Weg zu einer symbolisch-kritischen Methode der Praktischen Theologie, Zürich u. a. 1986, 221–416; J. Seip, Der weiße Raum: Prolegomena einer ästhetischen Pastoraltheologie, Freiburg i. Br. 2009, 51–218. Man kann sagen: Je kürzer die einzelne historische Skizze ausfällt, sozusagen: je reflexhafter sie auf andere vorliegende Fachgeschichten zugreift, desto mehr entspricht sie dem folgenden Schema.

<sup>17</sup> Vgl. nur M. Benger, Pastoraltheologie (s. Anm. 16), 2: „Pastoraltheologie ist erstens: *Anleitung*; nicht bloß Wissenschaft oder *zuerst* Wissenschaft, sondern *hauptsächlich und zuerst: Anleitung*.“ (H.i.T.) I. Schüch (s. Anm. 16), 2, definiert Pastoraltheologie als „die wissenschaftliche Anleitung zur Verwaltung des kath. Hirtenamtes durch die Seelsorger.“ Und die Theologie ist ebd., 4, zu schätzen, „wenn auch nicht als Quelle, so doch als Hilfsmittel der Pastoral.“ Sehr ähnlich J. Pruner, Lehrbuch Pastoraltheologie (s. Anm. 16), 6–10, v. a. 8. Sekundär zu dieser Phase einer „Pastoraltheologie im Interesse des katholischen Kirchensystems“ (W. Fürst, Urteilskraft (s. Anm. 16), 262) vgl.; N. Mette, Theorie der Praxis (s. Anm. 16), 42–51; J. Seip, Der weiße Raum (s. Anm. 16), 95–102; A. Laumer, Pastoraltheologie (s. Anm. 5), 69–74.

im Grunde erst durch die Arbeiten Franz Xaver Arnolds und Karl Rahners mit ihrem äußerst einflussreichen Instrument des „Handbuchs der Pastoraltheologie“ ab 1964 gebrochen werden konnte.

Genau durch diese negative Fixierung auf eine als defizitär identifizierte Vorgeschichte schlägt das Pendel nachkonziliar dann in die andere große Richtung aus: statt Deduktion nun Induktion; statt Anleitungslehre nun kritische Theorie; statt Klerikerfixierung nun Institutionenkritik; statt Leitungslehre nun Subjektdenken, Gemeindeftheologie und explizite Seelsorgslehre; statt Anwendung nun Reflexion; statt ‚Idee‘ und ‚Institution‘ nun ‚Handlung‘ und ‚Erfahrung‘ als dominante Module der Praxistheorie.

Wichtige und vielzitierte Zwischenformen des Schemas liegen vor mit den Ansätzen von Johann Michael Sailer (1751–1832) und Anton Graf (1811–1867). Beide sind aber genau deswegen berichtenswert, weil sie sozusagen die Ausnahme der neoscholastischen und ultramontanen Regel darstellen. Speziell bei letzterem, bei Anton Graf, bedienen sich Arnold und Rahner und sorgen damit für eine Art Kontinuitätsbrücke und Rehabilitierung dieser beiden frühen folgenlosen Irritationen der Dominanz der sogenannten ‚Pragmatik‘ der Pastoraltheologie.<sup>18</sup>

In der unmittelbaren Gegenwart stellt sich die Pastoraltheologie als zerstreut dar; sie produziert wie kaum ein anderes theologisches Fach Kompendien der Selbstbeschreibung.<sup>19</sup> Aus der Feder eines der verdienstvollsten Fach-Historikers überhaupt klingt der lakonische Befund: „Es wäre selbstkritisch zu fragen, ob das Stellen der Identitätsfrage heute nicht auch Ausdruck einer Selbstmarginalisierung der Pastoraltheologie ist.“<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Es ist auffällig und für eine praktische Theologie durchaus paradox, dass gerade das Adjektiv ‚pragmatisch‘ durch das oben referierte Schema unter den Verdacht reflexionsloser Rezeptschreiberei kommt; so etwa wirkungsgeschichtlich sehr einflussreich *H. Schuster*, *Geschichte der Pastoraltheologie* (s. Anm. 1), 47–52 (mit der Überschrift: „Der untheologische, pragmatische Ansatz“); beachte aber die vorsichtige Würdigung bei *S. Knobloch*, *Praktische Theologie* (s. Anm. 16), 66, sowie *A. Laumer*, *Pastoraltheologie* (s. Anm. 5), 40; überraschendes Plädoyer für die Kategorie der pragmatischen Nützlichkeit der Pastoraltheologie ausgerechnet bei einem der führenden Wahrnehmungstheoretiker des Fachs: *J. Seip*, *Der weiße Raum* (s. Anm. 16), 51f.

<sup>19</sup> Literatur unten unter Anm. 57.

<sup>20</sup> *N. Mette/S. Gärtner*, Unübersichtlichkeit als Charakteristikum der pastoraltheo-

Soweit die These eines Groß-Schemas, gewonnen aus eigenen Fach-Chronologien. Wie jedes Schema abstrahiert es unzulässig und ignoriert die notwendigen Differenzierungen.<sup>21</sup> Die These kann trotzdem belegt werden: Drei Ansatzpunkte bilden das narrative Gerüst der Selbstbeschreibung im Fach: die Hypothek des Anfangs (3.2); die Dichotomie der Paradigmen (3.3); die Suchbewegung der Gegenwart (4.). Alle drei Punkte gewinnen an heuristischer Information, wenn man sie geschichtsphilosophisch beleuchtet.

### 3.2 Die Pastoraltheologie der Aufklärung, oder: Die Entdeckung der Kirche als Initiatorin von Geschichte

Am Anfang steht scheinbar ein Entschluss der Kaiserin Maria Teresa (1740–1780). Nach der Auflösung des Jesuitenordens, die das Studium der Theologie in Österreich organisierten, war es Zeit für diverse Reformaktivitäten rund um das Studium. Diese waren nicht nur inhaltlich und studiensystematisch gefordert, sondern auch hinsichtlich der Idee, die Regierungsidee einer aufgeklärten Monarchie als Synchronie von Religion und Politik zu verstehen. Das Glück aller Bürger war sowohl Aufgabe von Kirche wie von Staat; somit waren Priester sowohl Seelsorger wie Volkserzieher und also wie Beamte zu profilieren. Dies musste die Ausbildung der Geistlichen verändern – das Fach Pastoraltheologie als Berufslehre für aufgeklärte Priester im Volke war geboren.<sup>22</sup>

---

logischen Landschaft. Acht Thesen und eine Vorbemerkung zum Selbstverständnis der Disziplin, in: Pastoraltheologische Informationen 35 (2015) 35–40, 35.

<sup>21</sup> Nach wie vor gilt gemäß *N. Mette*, Theorie der Praxis (s. Anm. 16), 61f., dass die Theologie-, Wissenschafts- und auch Universitätsgeschichte der Disziplin nur mangelhaft aufgearbeitet ist und sich die blinden Flecken „schmerzlich bemerkbar“ (ebd.) machen. Es ist Zeit für eine Art „Arbeitsstelle für die Geschichte der Pastoraltheologie“!

<sup>22</sup> Vgl. zur Gründung der Pastoraltheologie durch Rautenstrauch nach wie vor v. a. *J. Müller*, Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Stephan Rautenstrauchs „Entwurf zur Errichtung der theologischen Schulen“, Wien 1969 (u. a. mit Edition der Erstfassung des Rautenstrauch-Entwurfs); sowie *H. Schuster*, Geschichte der Pastoraltheologie (s. Anm. 1), 47–52; *J. Müller*, Die Pastoraltheologie innerhalb des theologischen Gesamtkonzepts von Stephan Rautenstrauch (1774), in: *F. Klostermann/R. Zerfass* (Hg.), Praktische Theologie heute, München 1974, 42–51; *A. Exeler/N. Mette*, Das Theorie-Praxis-Problem (s. Anm. 7), 67–70; *N. Mette*, Theorie der Praxis (s. Anm. 16), 19–28; *W. Fürst*, Praktisch-

Studiert man einschlägige pastoraltheologische Beschreibungen der damaligen Vorgänge, mischt sich in die Darstellung deutliches Bedauern. Schon 1871 versieht das bis weit in das 20. Jahrhundert einflussreiche Lehrbuch von Ignaz Schüch die Gründungsperiode mit einem „leider“.<sup>23</sup> Franz Xaver Arnold konstatiert 1941 mit dramatischem Unterton den „Einbruch der Zeitphilosophie [gemeint ist v. a. der kantische und wollffsche Rationalismus, MS] in die kirchliche Theologie“<sup>24</sup>, die als „Erschütterung, die das kirchliche Leben im Aufklärungszeitalter erfuhr“ zu ungünstigen „Schwerge- wichtsverschiebungen und Schäden“ führen. Und Michael Pfliegler spricht 1962 kurz und knapp vom „staatskirchliche[n] Geburts- fehler“.<sup>25</sup> Hier wurde „das fragwürdige Privileg [gestiftet, MS], in historisch unlöslicher Beziehung zur Staatsgewalt zu stehen“, heißt es 1974 bei Alois Müller.<sup>26</sup> Stefan Knoblauch analysiert 1995 sogar, damals wäre es auf ganz andere Leistungen der Kirche angekommen, als im Rahmen eines Denkens im Paradigma ‚Mehr desselben‘ schlicht eine „gutfunktionierende Seelsorgerschaft“ zu begründen.<sup>27</sup> Und in neuester Zeit interpretiert Seip den Beginn der Pastoraltheo- logie als der theologischen Fakultät von außen „aufgezwungen“<sup>28</sup>, „Pastoraltheologie beginnt als Krisenwissenschaft.“

Nimmt man nur diese wenigen Schlaglichter des Diskurses he- raus, so stellt sich der Eindruck ein, die Entwicklung sei kontingent gewesen. Das Fach hätte auch früher oder später bzw. in anderer Ausrichtung und freiwillig gegründet werden können. So wie es ge- schah, hat schon ihr Beginn der jungen Pastoraltheologie einen Stein

---

theologische Urteilskraft (s. Anm. 16), 246–249; *W. Schneider*, Pastoraltheologie im Kontext der Studienreform Franz Stephan Rautenstrauchs, in: Ders./A. Zottl (Hg.), *Wege der Pastoraltheologie. Texte einer Bewusstwerdung*, 18. Jahrhundert. F. St. Rautenstrauch/F. Ch. Pittroff/J. M. Sailer. Grundlegung und Entfaltung, Eichstätt 1987, 15–25; *S. Knobloch*, *Praktische Theologie* (s. Anm. 16), 63–66; *N. Mette*, *Praktische Theologie* (s. Anm. 16), 531–534; *J. Seip*, *Der weiße Raum* (s. Anm. 16), 55–70; *A. Laumer*, *Pastoraltheologie* (s. Anm. 5), 31–40.

<sup>23</sup> *I. Schüch*, *Pastoraltheologie* (s. Anm. 16), 6: „Leider fiel die Einführung der Pastoral als besonderer Disziplin in die rationalistische Aufklärungsperiode.“

<sup>24</sup> *F. X. Arnold*, *Grundsätzliches und Geschichtliches* (s. Anm. 16), 73; die folgen- den Zitate ebd., 79 u. 164.

<sup>25</sup> *M. Pfliegler*, *Pastoraltheologie* (s. Anm. 16), V.

<sup>26</sup> *A. Müller*, *Praktische Theologie* (s. Anm. 22), 15.

<sup>27</sup> *S. Knobloch*, *Praktische Theologie* (s. Anm. 16), 64.

<sup>28</sup> Vgl. *J. Seip*, *Der weiße Raum* (s. Anm. 16), 56; dort auch das folgende Zitat.

ins Gepäck gelegt, den loszuwerden Aufgabe der nachfolgenden Generationen zu sein habe. Dieser Stein scheint vor allem darin zu liegen, dass sich das Fach Pastoraltheologie mit den institutionellen Erhaltungs-, Wachstums- und Stabilisierungsinteressen der verfassten Kirche verknüpft.<sup>29</sup>

Ein anderes Licht fällt auf das ausgehende 18. Jahrhundert im deutschen Sprachraum, wenn man in geschichtsphilosophischer Hinsicht bemerkt, dass genau diese wenigen Jahre eine Art „Sattelzeit“ formieren, die das Denken epochal verändert, und zwar: weil es das Denken radikal vergeschichtlicht.<sup>30</sup> Diese Entwicklungen können hier nur sehr gerafft vorgetragen werden. Es sind vor allem vier einander korrespondierende Schübe: Erstens kommt es im philosophischen Diskurs zum endgültigen Gewinn des deutschen Wortes ‚Geschichte‘ gegenüber dem latinisierenden *historia*. Dieser semantische Wechsel bringt das moderne Geschichtsverständnis erst hervor, indem er in ein und dasselbe Wort die Differenzen aus Wirk-, Sinn- und (wissenschaftlichem) Erzählzusammenhängen integriert und somit diskursproduktiv macht.<sup>31</sup> Zweitens: Diese Fusion begünstigt, dass ‚Geschichte‘ genau im letzten Drittel des Jahrhunderts zum „Kollektivsingular“ erhoben und damit zum strukturierten Raum umkonstruiert wird, dem eine sowohl temporale wie semantische Ganzheit eignet.<sup>32</sup> Drittens: Als „*die* Geschichte“, die sich abspielt und ihre teleologische Kraft entfaltet, werden Immanenz, Anthropo-

<sup>29</sup> Norbert Greinacher sieht in *N. Greinacher*, Der wissenschaftsgeschichtliche Weg (s. Anm. 16), 49 die geschichtsmächtige Verengung auf den Klerikalismus ebenfalls für die Entwicklung der evangelischen Praktischen Theologie insgesamt; dies wird sowohl bestätigt wie relativiert durch *C. Grethlein/M. Meyer-Blanck*, Geschichte der Praktischen Theologie im Überblick – Eine Einführung, in: Dies. (Hg.), Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999, 1–65, 60.

<sup>30</sup> Vgl. die bekannten Studien von Reinhart Kosellek; v. a. *R. Kosellek*, Richtlinien für das Lexikon politisch-sozialer Begriffe in der Neuzeit, in: Archiv für Begriffsgeschichte 11 (1967) 81–99; *R. Kosellek*, Art. Geschichte. I. Einleitung. V. Die Herausbildung des modernen Geschichtsbegriffs. VI. „Geschichte“ als moderner Leitbegriff, in: O. Brunner u. a. (Hg.), Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2, Stuttgart 1975, 593–595, 647–717.

<sup>31</sup> Vgl. dazu *R. Hohmann*, Geschichte (s. Anm. 12), 44–54 unter Bezug auf *R. Kosellek*, Richtlinien (s. Anm. 30).

<sup>32</sup> *R. Kosellek*, Art. Geschichte (s. Anm. 30), 647–653; sekundär *H. M. Baumgart-*

zentrismus (Arnold), Machbarkeit und Verbesserbarkeit ihr Signum, und dies sowohl normativ – man beachte nur den aufklärerischen Pathos des Glückes des Menschengeschlechtes – wie vorwärtsschauend in eine Fortschrittsfiktion der Zukunft an sich. Und viertens: Genau diese Freisetzung wird als Zerstörung von Institutionen und Aufgabe von Organisationen verstanden, wie es ja auch das umwälzendste politische Symbol jener Jahrzehnte offenbart: die Französische Revolution.

Man sieht im Spiegel dieser Forschungen: Eine Idee von Kirche, die ihre aktive und als Organisation zu realisierende Geschichtsmächtigkeit erkennt und kultiviert, lag sozusagen „in der Luft“, als die österreichische Kaiserin sich von der Idee einer universitär etablierten Pastoraltheologie faszinieren ließ. Der geschichtsphilosophische Rekurs macht vorsichtiger, eine Art Kontingenz des Anfangs zu behaupten. Vielmehr könnte sich gerade aus genau dieser geistesgeschichtlichen Gärungszeit etwas für das Fach vom Anfang an her Konstitutives ermitteln lassen.

Der Befund verstärkt sich noch, wenn man weitere Treiber für die Entstehung einer historischen Formation namens ‚Geschichtsphilosophie‘ ausmacht, die wohl ebenfalls nicht durch Zufall oder Kontingenz mit der Gründung des Universitätsfaches Pastoraltheologie zusammenhängen. Konrad Baumgartner<sup>33</sup> führt den Gedanken aus, dass er den maßgeblich von Karl Löwith postulierten Zusammenhang aus Geschichtsdenken und christlicher Eschatologie als präzisierungsbedürftig empfindet. Löwith hatte bekanntlich vorgeschlagen, in der christlichen Modellierung eines Eschatons der Weltgeschichte den entscheidenden Grund dafür zu sehen, dass sich eine lineare Zeitvorstellung, ein Epochenbewusstsein und eine teleologische Idee von Geschichte ausbildet. Das profane Geschichtsdenken sei also die säkularisierte, innerweltlich gewendete Heilserwartung des Menschen. Baumgartner wendet hiergegen ein, dass gerade nicht das Eschaton die Idee von Geschichte aus sich her austreibt, sondern das *ausbleibende* Eschaton. Dieses erst mache die Konstruktion einer Zwischenzeit nötig, was christlich bedeute: die Konstruktion einer Kirche. Das Aus-

---

ner, Philosophie der Geschichte (s. Anm. 7), 165, sowie R. Hohmann, Geschichte (s. Anm. 12), 54–59.

<sup>33</sup> Vgl. zum Folgenden H. M. Baumgartner, Philosophie der Geschichte (s. Anm. 7); zu Baumgartner vgl. R. Hohmann, Geschichte (s. Anm. 12), 319–344.



bleiben der Parusie führt, so Baumgartner, nicht zu einer „Säkularisation der Eschatologie, sondern [...] [zu, MS] einer Verweltlichung der Ekklesiologie“<sup>34</sup>. Geschichtsphilosophie ist damit eigentlich „säkularisierte Kirchengeschichte“ – und sie bricht genau dann auf und in die Theologie ein, als die Kirche ihre Autorität verliert, glaubwürdige, unhinterfragbare Sachwalterin der Übergangszeit zu sein. Genau dieser nach der Reformation erneut potenzierte und umfassende Autoritätsverlust beider christlicher Konfessionen, der soziologisch beschreibbar ist als Umschlag von unhinterfragter Institution zu kontingenter Organisation, ist die Signatur des ausgehenden 18. Jahrhunderts. Die Gründung der Pastoraltheologie ist so gesehen die Reaktion auf den ganz neuen theologischen und politologischen Bedarf, das Eschaton auch organisational lesen und ausdeuten zu können.

Diese umfassende These kann hier nur sehr gerafft präsentiert und muss sicher eingehend geprüft werden. Die Kraft des Gedankens reicht aber aus, um die Gründung der Pastoraltheologie ab 1777 mit reicheren geisteswissenschaftlichen Inhalten als fachüblich aufzuladen. Wenn die Skizze in die richtige Richtung weist, wird erhellt, dass es eben in jenem historischen Momentum um nichts anderes ging, als Kirche organisational zu profilieren und unter diesen Bedingungen neu zu autorisieren. Die aufbrechende, reflektierte Pastoraltheologie wird zum methodisch installierten Selbstbeobachtungsinstrument einer Kirche, die sich herausfordern lässt, unter den Bedingungen von Pluralität ihre messianische Energie zu behalten und die Übergangszeit zum Eschaton hin so zu bedenken, dass dies nicht nur religiöse, sondern insgesamt humanisierende positive Effekte zeitigt. Gerade darum ist es keine mangelhafte Pfadabhängigkeit, kein übler Webfehler des Anfangs, dass sich die Disziplin sofort, sozusagen ab ihrer ersten Gründungsminute, als theologische Reflexion über Organisationalität darbietet: So gesehen, wäre es sogar ihre DNA, ihre erste Aufgabe. Sie soll mit theologischen Mitteln ‚der Kirche‘ helfen, als Wachhalterin der Pascha-Passage die gegebene Gegenwart und ihre Zukunft nicht nur zu bedenken und zu übersteigen, sondern eben auch zu machen. Das Vorletzte ist auf das Letzte hin ausrichten, so würde Bonhoeffer es sagen – und zwar für alle; und zwar mit aller politologischen, organisationssoziologischen

---

<sup>34</sup> H. M. Baumgartner, *Philosophie der Geschichte* (s. Anm. 7), 167. Dort auch das folgende Zitat.

und institutionenökonomischen Klugheit. Gerade durch ihr kairologisches Credo, dass ‚Geschichte‘ vor allem aus Gelegenheiten besteht, würde Pastoraltheologie nicht nur konzeptionell, sondern auch operativ zur großen Relativiererin jeder Zeitlichkeitsidee – und erblickt wie in einem Vexierbild sich selbst in der ebenfalls zeitgleich anbrechenden systematischen Geschichtsphilosophie.

All dies bedeutet keine geschichtsphilosophische ‚Heiligsprechung‘ vieler krummer pastoraltheologischer Entwürfe des späten 18. und v. a. des 19. Jahrhunderts, die sich ja tatsächlich vielfach und aus heutiger Ekklesiologie heraus als klerikalistische und kanonistische Engführungen des obigen Gedankens lesen. Krumm wären sie aber nach dem Gesagten nicht einfach schon deswegen, weil sie wichtige Einsichten des Fachs aus dem kirchlichen Amt, der Leitung und/oder dem Kirchenrecht, also aus Organisationsnormen deduzieren. Unterkomplex wären sie zu nennen, wenn sie auch nach der großen Autoritätskrise ab 1789 weiterhin gesellschaftliche und diskursive Autorität einfach nur postulieren oder gar einfordern, nicht aber dialogisch-humanwissenschaftlich begründen bzw. kulturell glaubwürdig performen.

### 3.3 Die Pastoraltheologie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, oder: Die große Dichotomie von „berichteter“ und „erzählter“ Pastoral

Der Befund ist recht unumstritten, dass es sich genauso verhielt: Im Ganzen war die Theologie mit der umwälzenden Modernisierung aller Sachbereiche komplett überfordert. Die bekannten kategorialen Aufzählungen soziologischer Großanalysen zur Beschreibung des Phänomens ‚Modernisierung‘ – also etwa Industrialisierung, Urbanisierung, Mobilisierung, Technisierung, Verwissenschaftlichung usw. – lesen sich teilweise noch bis heute im innerkirchlichen Denkradar als Katalog des Niedergangs. Geradezu reflexhaft verweigerten sich Großteile der katholischen Theologie der anstehenden geschichtlichen Auseinandersetzung und halbierten die Moderne (Franz-Xaver Kaufmann/Karl Gabriel) durch antikonfessionelle Milieubildung, Sakralisierung der Kirchenstrukturen und Verkirchlichung des Christentums.<sup>35</sup> Auch die Pastoraltheologie, obwohl als

<sup>35</sup> Vgl. dazu die bekannten katholizismus-soziologischen Schriften von Karl Gabriel, Michael N. Ebertz und/oder Franz-Xaver Kaufmann. Als theologie-

„Krisenwissenschaft“ ausfirmiert und, wie gesehen, eigentlich als kreative organisationale Intelligenz der Theologie gegründet, konnte hiergegen kaum einen avantgardistischen Gedanken entwickeln.<sup>36</sup>

Man stand nicht in der Geschichte, sondern vor ihr. Erst die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts lockerte den Zusammenhang eng geschlossener Denkmodelle und ließ erkennen, dass Pastoraltheologie mehr bedeuten kann als Geistliche anzuleiten. Schon 1841 stellt Anton Graf fest: „In der gewöhnlichen praktischen Theologie vermisst man mehr oder weniger das *geschichtliche* Moment“<sup>37</sup>; und Franz Xaver Arnold, ganz im Gefolge Grafs, beklagt 1941, dass sich die Pastoraltheologie „in den genannten Gegensätzen festgefahren hat“.<sup>38</sup> Damit meint er das fruchtlose Gegenüber von anthropozentrischen und theozentrischen Ansätzen der Pastoraltheologie.

Dieses frühe Memento eines das Fach durchwaltenden Paradigmen-Dualismus gehört ebenfalls zu seiner Signatur und zu seinen es durchwaltenden Narrativen. Bei Arnold konkurrieren „Anthropozentrismus“ mit „Theozentrismus“, parallel gesetzt mit „Deduktivismus“ versus „Induktivismus“. Noch neueste Lehrbücher sondieren den Ist-Stand in die Alternative „Handlungstheorie“ und/oder „Wahrnehmungstheorie“.<sup>39</sup> Hierhinter verbergen sich weitere Duale wie „Normativismus“ versus „Empirismus“, „Idealismus versus Subjektorientierung“, „Hermeneutik versus Pragmatismus“ oder die zu leistende „Mikrologie“ und/oder „Makrologie“ des Faches. Schließlich kann in der „Anwendung“ ihr Fachziel gesehen werden und/oder in der „Proliferation mit intellektuellen Ressourcen“. Diese dichotome Aufladung des Faches spiegelt sich wie in einem

---

geschichtliche Skizze für das 19. Jh., v. a. zu den lehramtlichen Aussagen in „Dei Filius“, siehe nur *P. Hünermann*, Gottes Handeln in der Geschichte. Theologie als Interpretatio temporis, in: M. Böhnke u. a. (Hg.), Freiheit Gottes und der Menschen (FS Thomas Pröpfer), Regensburg 2006, 109–135, 113: „Geschichte und heilsgeschichtliche Ereignisse stehen in einem scharfen Kontrast. Gott lenkt die Geschichte von außen.“

<sup>36</sup> So auch *N. Mette*, Praktische Theologie (s. Anm. 16), 534.

<sup>37</sup> *A. Graf*, Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der Praktischen Theologie, Tübingen 1841, 274; zit. bei *F. X. Arnold*, Grundsätzliches und Geschichtliches (s. Anm. 16), 67.

<sup>38</sup> *F. X. Arnold*, Grundsätzliches und Geschichtliches (s. Anm. 16), 66.

<sup>39</sup> Vgl. nur *A. Laumer*, Pastoraltheologie (s. Anm. 5), 119–144; sowie *H. Haslinger*, Pastoraltheologie (s. Anm. 6), 369–371.

Brennglas, teilweise bis hin zum Bekennergestus, in der Frage ihrer Titulatur. Das Dual lautet hier: „Pastoraltheologie“ und/oder „Praktische Theologie“.<sup>40</sup>

Eine solche Konstellation ist mit Sicherheit kein Zufall, sondern offenbart eine Tiefendynamik. Zwar wird man immer damit rechnen können, dass auch schlichte Oppositionen einen Wissenschaftsbetrieb in Gang halten können. Aber diese wissenssoziologische Erklärung befriedigt wohl kaum. Vor allem verstellt sie, was sorgsam gepflegte Dualismen immer verstellen: das unsichtbare Dritte, um das die Kontroverse eigentlich kreist und woraufhin sie kreativ auflösbar wäre. Auch hierfür braucht es aber eine externe Perspektive.

Könnte oben festgestellt werden, dass sich die Universitätsdisziplin zeitgleich mit der systematischen Geschichtsphilosophie begründet, so ergibt ein weiterer Blick eine weitere durchaus verblüffende Parallele: denn auch diese erprobt sich zunächst in einem Dualismus.<sup>41</sup> Hohmann bietet hierfür die beiden Positionierungen „in Geschichte verstrickt“ und „vor der Geschichte stehen“. Beide Paradigmen konkurrieren miteinander und bestimmen auch die Evolution des Geschichtsdenkens. Die Reihung ist grob so zu lesen, dass die Antike bis zur frühen Neuzeit eine „Verstrickung in Geschichte“

<sup>40</sup> Vgl. zum Ganzen *J. Seip*, *Der weiße Raum* (s. Anm. 16), 198–203; instruktiv *H. Haslinger u. a.*, *Ouvertüre: Zu Selbstverständnis und Konzept dieser Praktischen Theologie*, in: Dies. (Hg.), *Praktische Theologie*. Bd. I: *Grundlegungen*, Mainz 1999, 19–36, 25, als Herausgeber des Handbuchs „Praktische Theologie“ im Vergleich zu *H. Haslinger*, *Pastoraltheologie* (s. Anm. 6), 515–519, mit der Erklärung, warum er jetzt zum Begriff „Pastoraltheologie“ zurückkehrt.

<sup>41</sup> Nur am Rande seien zwei Parallelen erwähnt, deren Zusammenhang mit dem ab hier skizzierten Basal-Dualismus im Geschichtsdenken zu erforschen wäre: Auch die sich etwas später als die Pastoraltheologie universitär etablierende Fundamentalthologie laboriert bis in die jüngste Zeit mit und an der Dichotomie „Extrinsizismus“ versus „Intrinsizismus“ (vgl. *M. Knapp*, *Vernunft des Glaubens*, (s. Anm. 2), 12–99) und auch hier erscheint offenbar die Gegenwartslage des Diskurses als chaotisch (vgl. ebd., 119 mit Bezug auf Seckler) und als Suchbewegung in Synthesen der Pole. Dies gilt auch für die für beide Disziplinen ja sehr bedeutende soziologische Handlungstheorie: Diese ist ebenfalls erkennbar dualistisch angelegt, wenn „normativistische“ und „funktionalistische“ Handlungstheorien bis heute recht unversöhnt nebeneinanderstehen und auch hier mit bedeutenden Anstrengungen Wege aus der Dichotomie heraus gesucht werden; vgl. nur den für die Pastoraltheologie sehr bedeutenden Vorschlag einer kreativen Handlungstheorie von *H. Joas*, *Die Kreativität des Handelns*, Frankfurt a. M. 1996.

zeigt (Antike mit dem Begriffsverständnis der *historia* als Augenzeugenschaft des Gegebenen durch den Rhetor; Mittelalter mit dem Begriffsverständnis der Komposition früherer Quellen, also der historiografischen Hörer- und Leserzeugenschaft; Neuzeit mit dem Begriffsverständnis der Phasenbildung von Epochen und Idealisierung der Antike). Ab dem letzten Drittel des 18. Jahrhunderts erfolgt die Reflexion auf Geschichte an und für sich, die ein Denken „vor der Geschichte“ freigibt. Dieses wird mit dem Historismus wieder in das Verstrickungsschema überführt. Die Gegenwart der Postmoderne, eventuell sogar des Post-Histoire ist dann geprägt durch die Einsicht in die Defizite der beiden weiter nebeneinander laufenden Groß-Paradigmen und der Suche nach einer neuen Relationierung von Subjekt, Gesellschaft, Kultur und Geschichte.

Die beiden von Hohmann angebotenen Formate können wie folgt typisiert werden. Das „vor der Geschichte stehen“ abstrahiert in bestimmter Weise von den Wirkzusammenhängen der einzelnen Ereignisse, so – um eine gebräuchliche Metapher zu verwenden – als schaue das geschichtliche Bewusstsein auf die Welt wie auf eine Bühne, das *theatrum mundi*. Wesentlicher als der Ereignis- wird der berichtete und eigentlich durch den Bericht erstellte Sinnzusammenhang, wenn man so will: die große Erzählung (Lyotard). Die mit dem deutschen Wort ‚Geschichte‘ mögliche Polysemie schafft die Möglichkeit, sich als Subjekt vor ein Ganzes zu stellen, nämlich dem Kollektivsingular ‚Geschichte‘. Dies ist eine erkennbar andere gnoseologische Operation als Geschichte zu chronologisieren; man benötigt für das ‚Stehen vor der Geschichte‘ also eine theoretische Figur. Diese wird in der Aufklärung und dann im Deutschen Idealismus mit dem Ideenkomplex eines Geschichtsbegriffs gefunden, der vierfach geprägt ist von ‚Teleologie‘, ‚Moralität‘, ‚Universalität‘ und ‚Logifizierbarkeit‘. Man steht in diesem Sinne also vor einer Geschichte, die das Subjekt erkennen kann, deren Erkennung es sowohl im Handeln wie in der Weltwahrnehmung orientiert und mit deren innerer Zielsetzung es als Subjekt ‚davor‘ korrespondieren kann. Diese umfassende Korrespondenz wiederum entlässt die für das Schema typische Idee der ‚Machbarkeit‘: Geschichte ist kein blinder, wütiger Leidenszusammenhang, dem fatalistisch zu ergeben die einzig rationale Konsequenz wäre. Vielmehr kann die teleologische Finalität von Geschichte durch eigenes Machen befördert, freigelegt, erinnert, beschleunigt werden.

Das ‚Stehen vor der Geschichte‘ wird damit zur paradoxen Mischung aus einer theoretisch geprägten statischen Beobachtungshaltung, deren Gegenstand alles Seiende inklusive des reflektierenden Subjektes in umfassend dynamische Prozessbewegung versetzt. Geschichte wird also zwar zu einem Handlungsbegriff, dies aber im Modus der Beobachtung. Hierdurch wird auch der typische Reportagestil des Schemas fassbar, den Hohmann mit dem Linguisten Weinrich so beschreibt<sup>42</sup>: Das Erzähltempus derer, die „vor Geschichte stehen“ ist das der ‚erzählten Welt‘ und signalisiert eine entspannte Sprechhaltung des Kommunikators. Dieser scheint dem Erzählten entzogen. Wovon er erzählt, das haben andere erlebt oder erleben es gerade. Es ist festzuhalten: Dieser Stil des Geschichtsdenkens distanziert von Geschichte. Es kommt zum Übergang vom ‚exemplarischen‘ zum ‚genetischen‘ Geschichtserzählen, wie Rösen das klassifiziert:<sup>43</sup> Die Vergangenheit wird nicht kategorial als Einzelereignis relevant. Vielmehr wird alles Vergangene daraufhin befragt, wie es zum Heute geführt hat bzw. was es für die Großkorrespondenz der Subjekte mit ihrer theoretischen ‚Ideallinie‘ austrägt. Diese Idee von Kontinuität und Korrespondenz bildet die Stärke, aber auch die große offene Flanke dieser Form geschichtlichen Denkens.

Mit Hilfe dieses ersten Schemas fällt ein instruktives Licht auf jenen großen Strang von Pastoraltheologie, der diesem genetischen Erzählstil, dem ‚Stehen vor Geschichte‘ zuordenbar ist. Der Zugriff auf die Geschichte der Pastoraltheologie über diese geschichtsphilosophische Heuristik kann neue Optiken zutage fördern. So betont auch Jörn Rösen, dass man mit seiner vierfachen Typologie des historischen Erzählens herauskommt aus der „blind[en, MS] [...] Chronologie von Erscheinungsjahren“<sup>44</sup>, sondern es lässt sich die „Ungleichzeitigkeit von Gleichzeitigem und die Gleichzeitigkeit von Ungleichzeitigem begrifflich und präzise feststellen.“

Pastoraltheologie steht dann vor der Geschichte, distanziert von ihr und entspannt sich in der Sprechhaltung der Erzählerin, wenn

<sup>42</sup> Vgl. H. Weinrich, *Tempus. Besprochene und erzählte Welt*, Stuttgart u. a. 1971; ausführlicher bei R. Hohmann, *Geschichte* (s. Anm. 12), 17f.

<sup>43</sup> Vgl. J. Rösen, *Zeit und Sinn. Strategien historischen Denkens*, Frankfurt a. M. 1990, v. a. 187–191; sek. zu Rösen vgl. R. Hohmann, *Geschichte* (s. Anm. 12), 345–372.

<sup>44</sup> R. Hohmann, *Geschichte* (s. Anm. 12), 218; dort auch das folgende Zitat.

sie große Deduktionszusammenhänge errichtet. Um nur drei Adaptionen zu nennen, deren Gleichzeitigkeit im Narrativ einer chronologischen Fachgeschichte schlicht untergeht: Dies kann der Deduktionszusammenhang der ultramontanen Idee einer Pastoraltheologie als Anleitungslehre (Beispiel Michael Benger) genauso sein wie jener einer Pastoraltheologie als Rückführungslehre zur Gnade (Beispiel Johann Michael Sailer) oder wie jener einer Pastoraltheologie als kommunikativer Handlungswissenschaft (Beispiel Helmut Peukert). So provozierend es für jeden der drei sein mag – Benger, Sailer, Peukert – mit den jeweils anderen beiden im selben Duktus aufgeführt zu werden: Die Optik des paradigmatischen Denkens vor der Geschichte zeigt in allen drei Fällen dieser nun wirklich enorm unterschiedener Denker und ihrer Traditionen, dass sie etwas fundamental Gemeinsames im Umgang mit Geschichte haben: Alle drei erzeugen einen externen, theoretischen Sinnzusammenhang sowohl als Vernunfts- wie als Fortschrittsgeschichte, auf den hin gegenwärtige und zukünftige Praxis normativ zu bestimmen ist. Ihre Theologie ist nicht exemplarisch, sondern genetisch. Sie stehen vor der Geschichte.<sup>45</sup>

Hierzu gibt es die Alternative des zweiten Schemas: „In die Geschichte verstrickt zu sein“. Dieses Paradigma stellt sich wie die Kontrastfolie des anderen dar. Nun werden vor allem die Wirk- statt die übergreifenden Sinnzusammenhänge betont; die Sprechhaltung des Kommunikators ist angespannt, sogar potenziell alarmiert. Er ist nicht der Zuschauer des Bühnenstücks, sondern Schauspieler im Text; weniger Geschehenszähler als sein anwaltlicher Imitator. Ihm geht

---

<sup>45</sup> Für Peukert müsste dies eventuell näher gezeigt werden; hier sei verwiesen auf die konzise Kritik Baumgartners (vgl. nur *K. Baumgartner*, Philosophie der Geschichte (s. Anm. 7), 160–163) an Habermas, die im Kern auch auf Peukert zutrifft und die darin kulminiert, dass man Prinzipien auf Ereignisse projiziert und diese dann in der so kreierten „Geschichte“ als Sinn- und Werdevorgang wiederfindet. Sehr deutlich lässt sich dies etwa bei Peukert (vgl. nur *H. Peukert*, Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung. Mit einem Vorwort zur Neuauflage und einem neuen Nachwort, Frankfurt a. M. <sup>3</sup>2009, 290) zeigen, wo er die Debatte über Konflikte in strategischen Handlungsvollzügen zunächst in die ethische Diskurssimulation des Einzelnen überführt und dann schlicht abbricht, als es um ihre situative Konkretion – also um ihren geschichtlichen Ernstfall – geht.

es weniger um die Stimmigkeit des ganz Großen zum mikrologisch Kleinen, sondern um die möglichst maximale Informationsausbeutung des Konkreten. Denn die Welt wird nicht erzählt, sondern besprochen (Weinrich), ja: aus ihr heraus wird gesprochen. Sprecher und Hörer sind lebensweltlich verbunden; es liegen Appelle in der Luft, die auf konkrete Veränderung gehen. Die Erkenntnisweise ist deutlich und programmatisch induktiv; teilweise ist der Verzicht auf die großen geschichtsprägenden Prinzipien oder Visionen programmatisch. Denn der Blick aus dem Konkreten heraus dient der Praxis; die Welt gilt als überraschungsoffen, als unableitbar, überschüssig – sozusagen als das, was erst aus ihr entsteht, wenn man nicht dem Sog der Vision folgt, sondern dem Schub der Situation.

Historisch ist das wohl schärfste Plädoyer auf diese Sicht auf Geschichte ausgesprochen beim jungen Nietzsche und seiner Abrechnung mit dem Historismus, der die Chancen der freiheitlichen Bewährung lähmt – den „Bautrieb“, wie er es nennt – indem er an Geschichte nur erinnert und letztlich so vor ihr bewahrt statt zu ihr befähigt.<sup>46</sup>

Auch über dieses zweite Schema lassen sich bestimmte Versionen der geschichtlich ausgerichteten Pastoraltheologie kennzeichnen. Und auch hier erscheinen plötzlich ungewohnte Allianzen: Ein Rautenstrauch aus der Pastoraltheologie der Aufklärung verfällt bekanntlich der Polemik späterer neuscholastischer Lehrbücher, weil er in seiner Berufslehre für Kleriker neben Dogmatik, Moral und Bibel eben auch Kenntnisse in Finanzfragen, Landbau oder Veterinäres vorsah.<sup>47</sup> Nun kann man interpretieren: Er will, dass die Kleriker der Kirche Gottes kompetent in Gegenwartsfragen sind; sozusagen: dass sie sich ‚verstricken‘ in Alltag und Gegenwartsbewahrung; und dass sie genau hierdurch glaubwürdig werden für alle, deren bedrängte Existenz es gar nicht erlaubt, irgendwie theoretisch ‚vor die Geschichte‘ zu treten. Ebenso plädieren bekanntlich Herbert Haslinger und die anderen Herausgeber/innen des „Handbuchs Praktische Theologie“ für die radikale Lebensweltorientierung: „Wir möchten [...] aufgrund unseres Verständnisses von Praktischer Theologie diese in der Lebenswirklichkeit der Menschen verwurzelt sehen und folglich die Signaturen der Lebenswirklichkeit, die Unübersichtlich-

<sup>46</sup> Vgl. ausführlich R. Hohmann, *Geschichte* (s. Anm. 12), 18–27; Zitat ebd., 22.

<sup>47</sup> Vgl. nur L. Bopp, *Pastoraltheologie* (s. Anm. 16), 16f.



keit, Heterogenität und Uneindeutigkeit [...] nicht aus unserer Konzeption ausblenden [...].“<sup>48</sup> Christian Bauer erprobt systematisch, wie ethnologisches Instrumentarium die Praxisorte ausleuchten hilft, in die seine Pastoraltheologie geschickt ist, um „den Akteuren hinterherzutrotten“.<sup>49</sup> Und den Wahrnehmungstheoretiker/innen<sup>50</sup> innerhalb der gegenwärtigen Pastoraltheologie zum Beispiel phänomenologischer Prägung kann das Pathos bescheinigt werden, mit intensiven Mühen zeigen zu wollen, was da ist und damit sprachfähig zu machen, was fehlt bzw. verschwiegen wird. Hierin kommen sie im Ziel mit den empirischen Ansätzen der Zunft zusammen.<sup>51</sup> Phänomenologie, Ethnologie, Empirischer Ansatz und ekklesiale Applikation: Es überrascht, diese so diversen pastoraltheologischen Konzepte als in bestimmter Weise paradigmatisch ähnlich sehen zu können.

Die knappe Gegenüberstellung zeigt erstens, dass die Optik des jeweils realisierten Schemas im Geschichtsdenken die einzelnen Ansätze der Pastoraltheologie in einer Weise ordnen kann, die einer Chronologie in geschichtlichen Phasen nicht gelingt. Zweitens wird deutlich, woher mindestens potenziell die ja teilweise heftigen Abstoßungsreflexe innerhalb der Disziplin herrühren: wohl vom im Ansatz implizierten Denken vor bzw. in Geschichte.<sup>52</sup> Dies ist das Dritte: Beide Paradigmen sind ja erkennbar von blinden Flecken ge-

---

<sup>48</sup> H. Haslinger u. a., *Ouvertüre* (s. Anm. 40), 23; vgl. den ganzen Beitrag mit seinem Plädoyer für die möglichst unversehrte Unmittelbarkeit des empirischen Zugriffs auf die Phänomene.

<sup>49</sup> Vgl. nur C. Bauer, *Konstellative Pastoraltheologie* (s. Anm. 3), 93 mit Zitat von Latour; vgl. ebd., 89–104, wo Bauer seine Pastoraltheologie methodologisch auf Phänomensammlungen in Form von Listen, Pinnwänden, Puzzeln, Tragetüchern usw. festlegt, also auf „Netzwerke von Menschen und Dingen“ (Bruno Latour).

<sup>50</sup> Die, wenn man so sagen darf, Programmschrift dieses Ansatzes, nämlich J. Seip, *Der weiße Raum* (s. Anm. 16), nennt als Vertreter/innen u. a. Fürst, Feiter, Bucher, Widl; vgl. J. Seip, *Der weiße Raum* (s. Anm. 16), 41f.54f.

<sup>51</sup> Vgl. nur S. Kleine, *Überlegungen* (s. Anm. 15); J. Först, *Empirie und (Pastoral-)Theologie: Wirklichkeitsrezeption als eine Bedingung pastoraler Praxis und Gottrede*, in: Ders./H.-G. Schöttler (Hg.), *Einführung in die Theologie der Pastoral. Ein Lehrbuch für Studierende, Lehrer und kirchliche Mitarbeiter*, Berlin 2012, 67–79.

<sup>52</sup> Vgl. nur die seltsam polemische Energie in ihrer Standortbestimmung zur Praktischen Theologie bei B. Hoyer, *Update*, in: *Theologische Revue* 112 (2016) 267–282.

prägt, die aber nur dem jeweils anderen Schema bzw. der analytischen Adlerperspektive auf beide ins Auge fallen. Gesucht wird die Möglichkeit einer Synthese.

#### 4. Die Pastoraltheologie der Gegenwart: Zerstreung ohne Leitgedanken, oder: Das „Ende der Geschichte“?

Diese Suche, dieses „Patt“<sup>53</sup> prägt die Gegenwart des Faches. Als dritte große Konstante des pastoraltheologischen Fach-Narrativs kann gelten, dass man den eigenen Gegenwartszustand als prekär ansieht. Diese Feststellung geht weiter über universitätspolitische Diagnosen wie Berufungsverfahren, Wertigkeits-Absenkungen von Lehrstühlen oder Doppel-Denominationen hinaus. Vielmehr wird im Fach sensibel registriert, dass man eigentlich keinen Konsens formulieren kann, was Pastoraltheologie im Kern zusammenhält, und dies weder nach außen noch nach innen. Der Identitäts- oder Nicht-Identitäts<sup>54</sup>-Marker lautet: „Unübersichtlichkeit“.<sup>55</sup> Gerade aber in Zeiten, in denen sich die faktische Pastoral im deutschsprachigen Raum dramatisch verändert und Strukturanpassungen von bistumsgeschichtlicher Größe an der Tagesordnung sind, wirkt die universitäre Pastoraltheologie im Ganzen seltsam unbeteiligt, oft sprachlos oder in paradigmatischen Hermeneutiken teilweise wie gefangen.<sup>56</sup>

Ein eindrucksvolles Kompendium von Selbstauskünften maßgeblicher Fachvertreter über die eigene Interpretation des Faches in allen Facetten kann studiert werden.<sup>57</sup> Dabei zeigt sich eine enorme Vielfalt an Erprobungen und wissenschaftstheoretischen Reflexio-

<sup>53</sup> H. Haslinger, Pastoraltheologie (s. Anm. 6), 371.

<sup>54</sup> Das ist eben die Frage, natürlich nur, insofern man ‚Identität‘ postmodern überhaupt als satisfaktionsfähige Größe ansieht oder lieber dekonstruiert sähe, was dann prekäre Zustände im Fach als eigentlich erstrebenswerte ausweise – und schon sind wir drin im pastoraltheologischen Selbstdeutungsdiskurs!

<sup>55</sup> Vgl. N. Mette/S. Gärtner, Unübersichtlichkeit als Charakteristikum (s. Anm. 20).

<sup>56</sup> Vgl. N. Mette/S. Gärtner, Unübersichtlichkeit als Charakteristikum (s. Anm. 20), 38.

<sup>57</sup> Vgl. D. Nauer u. a., Praktische Theologie, Bestandsaufnahme und Zukunftsperspektiven, Stuttgart 2005; N. Mette, Neuere Entwicklungen in der katholischen Pastoraltheologie, in: Theologische Literaturzeitung 137 (2012) 120–134; außer-

nen, die hier nicht aufgezählt werden können. Auf jeden Fall wird man sagen können, dass sich gegenwärtig kaum ein theologisches Fach wissenschaftsöffentlich als so plural, experimentierbereit und teilweise bis zur Selbstverleugnung selbstkritisch ausweist wie die Pastoraltheologie.<sup>58</sup>

Zieht man ein weiteres Mal die externe Perspektive der Geschichtsphilosophie hinzu, wird man diese disziplinäre Zerstreuung aus Methoden, Prioritäten und Forschungspraxen als enorme Stärke werten können, keinesfalls als Schwäche.<sup>59</sup> Gerade weil Pastoraltheologie, wie gesehen, originären, geradezu sie konstituierenden Anteil am allgemeinen Denken über Geschichte hat, wird sie auch die gegenwärtige Schwächung, ja Destruktion der Geschichtsphilosophie erleiden müssen. Zwar besiegelt das Fanal „Nach dem Ende der Geschichte“ (Fukayama) nicht das Ende philosophischen Geschichtsdenkens. Aber allgemein konstatiert der einschlägige Diskurs doch deutlich, dass man keinen fundamentalphilosophischen Anspruch mehr einnehmen kann, sondern nach über 200 Jahren wieder in den Rang einer Bindestrich-Philosophie zurückzutreten hat.<sup>60</sup>

Dieser Beitrag schlägt vor, nun drittens auch diese Wendung der Geschichtsphilosophie als Chance für die Selbstverortung der Pastoraltheologie zu nutzen. Rainer Hohmann plädiert dafür, die beiden genannten Paradigmen in gewissem Sinn zu übersteigen, indem man neu fragen lernt: Was heißt, *in* der Geschichte zu stehen?<sup>61</sup> Und schon weil die Magna Charta der neueren Pastoraltheologie ein lehramtliches Dokument ist, für das ebenfalls die Präposition ‚in‘ die entscheidende dogmatische Stoßrichtung angibt – gemeint ist natürlich die ‚Pastoralkonstitution Gaudium et spes über die Kirche *in* der Welt von heute<sup>62</sup> – schon deswegen

---

dem die einschlägigen Themenhefte der „Pastoraltheologischen Informationen“ Nr. 2/2000 sowie 2/2015; außerdem Nr. 1/2011 der „Lebendigen Seelsorge“.

<sup>58</sup> Diese Diagnose kann natürlich nie ein Freibrief sein, im Diversen und Pluralen selbst schon die Legitimation für alles zu sehen, was im Fach wirklich reformbedürftig ist.

<sup>59</sup> So auch S. *Kleine*, Überlegungen (s. Anm. 15), 65.

<sup>60</sup> Vgl. nur R. *Hohmann*, Geschichte (s. Anm. 12), 373–392; K. *Baumgartner*, Philosophie der Geschichte (s. Anm. 7); J. *Rüsen*, Zeit und Sinn (s. Anm. 43), 231–251.

<sup>61</sup> Vgl. den Titel seiner Arbeit.

<sup>62</sup> Dass dieses ‚in‘ in der Konzilsaula hart erstritten wurde, und dass damit ange-

wird es sich lohnen, dem hohmannschen Vorschlag auch pastoraltheologisch nachzugehen.

Wiederum kann dies nur als Idee entwickelt werden. Es zeigen sich abschließend vier größere Forschungsperspektiven. Erstens wird man das bisher Entwickelte reziprok nutzen können, indem man die blinden Flecken der beiden Paradigmen ‚verstrickt in Geschichte‘ und ‚vor der Geschichte‘ invers ineinander spiegelt. Dann käme man unter Nutzung der Temporalanalysen von Weinrich etwa darauf, dass wir pastoraltheologisch auch gespannt, also nicht distanziert, nicht erzählend, von der Heilsgeschichte reden lernen sollten; und gerade entspannt und unaufgeregt von den Lebenssituationen der Subjekte. Man könnte gemäß der Heuristik von Rösen trainieren, exemplarisch von der Offenbarung und genetisch von den Mikrosituationen zu erzählen. Weitere Inversionen wären möglich.

Zweitens wird deutlich, dass die eigentliche Herausforderung darin liegt, auch Offenbarung wirklich geschichtlich zu lesen, also etwa mit Rösen: genetisch erzählend. Dies ist das ja auch pastoraltheologisch mit hoher Aufmerksamkeit verfolgte Programm von Christoph Theobald. Dessen Konzilstheologie plädiert unter der analysierenden Lektüre von ‚Dei Verbum‘ dafür, eine Pastoralität des Dogmas und eine generative Grammatik des Evangeliums zu etablieren. Dies bedeutet nichts weniger als die Ko-Kreativität der Rezeption für das, was Tradierung von Gottesrede heißen soll.<sup>63</sup>

Drittens sind es gerade die aktuellen Produktionen rund um eine abduktive Wissenschaftstheorie der Pastoraltheologie, die zeigen, dass im Fach die Relativität eines eindimensionalen Denkens in Deduktionen oder Induktionen erkannt wurde. Wenn etwa Michael Schüssler das Dispositiv des Ereignisses ausarbeitet, wird er explizit anschlussfähig an die Erkenntnis bei Hohmann und anderen, dass man heute Strukturen und Ereignisse als kategoriale

---

zeigt wird, wie wohl man mindestens intuierte, welche paradigmatische Bedeutung es haben würde, mit genau dieser Präposition ‚in‘ die Kirche-Welt-Relation zu dogmatisieren, zeigt eindrucklich *H.-J. Sander*, *Gaudium et spes* (s. Anm. 2).

<sup>63</sup> Vgl. nur *C. Theobald*, Tradition als kreativer Prozess. Eine fundamentaltheologische Herausforderung, in: *W. Eisele u. a. (Hg.)*, Aneignung durch Transformation, Freiburg i. Br. 2013, 483–508; umfassend für den deutschen Sprachraum jetzt *C. Theobald*, Hören, wer ich sein kann. Einübungen (hg. von Reinard Feiter u. a.), Mainz 2018.

Grundbegriffe des Zeitdenkens erkannt hat.<sup>64</sup> Ähnliches gilt für das Denken in Konstellationen bei Christian Bauer oder in der wissenschaftlichen Versprachlichung von Zeit und Macht bei Stefan Gärtner.<sup>65</sup>

Viertens rücken neue Großfiguren in den pastoraltheologischen Fundamentalbereich. Die Kategorie des Topischen gehört sicher dazu<sup>66</sup>; sicher auch die des (scheinbar?) A-topischen im Rahmen digitaler Kulturtechniken. Eventuell kann eine synthetische Schau auch wieder neu begründen, dass Pastoraltheologie strategische Valenz für Kirchenentwicklung haben kann. Nachdem das Bemühen um eine gleichermaßen gegenwarts- wie traditionsgerechte Kirchenentwicklung eigentlich nicht mehr unter anpassungs- oder kritikideologischen Imperativen stehen muss, kann sich eventuell ein unaufgeregter Diskurs darum bilden, wie Kirche als Organisation auch in pragmatisch-strategischer Hinsicht nach vorne gedacht werden kann, ohne dabei schon deswegen unter das Verdikt des Untheologischen zu geraten.

---

<sup>64</sup> Vgl. M. Schüssler, *Mit Gott neu beginnen: Die Zeitdimension von Theologie und Kirche in ereignisbasierter Gesellschaft*, Stuttgart 2013; M. Schüssler, *Praktische Theologie im Ereignis-Dispositiv. Positionen zwischen Dekonstruktion und Option*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 35 (2015) 97–103; sek. R. Hohmann, *Geschichte* (s. Anm. 12), 96–105.

<sup>65</sup> Vgl. S. Gärtner, *Zeit, Macht und Sprache. Pastoraltheologische Studie zu Grunddimensionen der Seelsorge*, Freiburg i. Br. 2009.

<sup>66</sup> Vgl. das Themenheft der *Lebendigen Seelsorge* 4/2017 zur „Pastoralgeografie“; sowie M. Sellmann, „Für eine Kirche, die Platz macht!“ Notizen zum Programm einer raumgebenden Pastoral, in: *Diakonia* 48 (2017) 74–82.