

PRAKTISCHE THEOLOGIE UND KIRCHE

1. EINFÜHRUNG: FUNDIERUNG ODER FORDERUNG?

In der praktisch-theologischen Arbeit der Gegenwart ist »Kirche« ein bedeutsames Thema. Seit etwa zehn Jahren nimmt die Zahl der kybernetischen Einzelveröffentlichungen deutlich zu,<sup>1</sup> in fast allen Grundrissen und Lehrbüchern des Faches ist eine praktisch-theologische Theorie der Kirche an prominenter Stelle zu finden, und in der universitären wie der kirchlich-seminaristischen Ausbildung erfreuen sich einschlägige Veranstaltungen steigender Beliebtheit. Die Praktische Theologie versteht sich inzwischen nahezu einmütig als »theologisch-wissenschaftliche Bemühung um das Handeln der Kirche an ihrer ›Zeitstelle«<sup>2</sup>, und sie sorgt gerade im Augenblick offenbar sehr energisch dafür, dass in die akademische Arbeit an Bibel, Geschichte und Glaubenslehre auch »die Realität von Kirche [...] eingebracht wird«<sup>3</sup>.

Ist »Kirche« aber darum heute ein »Schlüsselthema« der Praktischen Theologie? Der Blick in aktuelle Veröffentlichungen zum Ganzen des Faches ergibt ein zwiespältiges Bild. Auf der einen Seite finden sich durchaus Darstellungen, die die »Kirche des Wortes« in den Mittelpunkt stellen oder dezidiert mit einer »praktisch-theologische[n] Kybernetik« einsetzen.<sup>4</sup> Das Thema »Kirche« erscheint hier als Fundierung des gesamten Faches. Allerdings nimmt diese kybernetische Grundlegung in vielen Darstellungen eine eigentümliche Form an: Nicht die Kirche im Ganzen, sondern das pastorale Amt<sup>5</sup> oder die »Gemeinde« bilden ihr erstes, alles Weitere prägende Thema.<sup>6</sup>

Häufiger ist jedoch der Fall, dass »Kirche« nicht als fundierendes Thema praktisch-theologischer Entwürfe erscheint, sondern in charakteristisch anderer Weise. Wird Kybernetik nicht überhaupt zu einem Teilthema unter

---

1 Den Anfang des aktuellen kybernetischen »Hochs« markieren, je auf typische Weise, etwa JÄGER 1993, BREITENBACH 1994 und das Lehrbuch PREUL 1997. Vgl. im Übrigen den Artikel von R. Kunz zur Wissenschaftsgeschichte der praktisch-theologischen Kybernetik in diesem Band.

2 BLOTH 1994, 40.

3 SCHRÖER 1989, 335.

4 Vgl. BLOTH 1994, 97ff., 110ff.; WINKLER 1997, 15ff.

5 So bei MÖLLER 2004, 25ff. Auch MEYER-BLANCK/WEYEL 1999 beginnen ihre »Entfaltungen« mit der Pastoraltheologie (55ff.).

6 MÖLLER 2004, 45ff.: »Oikodomik (Lehre vom Gemeindeaufbau)«, NICOL 2000, 19ff.: »Gemeinde. Oikodomik« – im dieses Arbeitsbuch abschließenden Kapitel »Praktische Theologie« (243ff.) fungiert wiederum die Pastoraltheologie als erste aktuelle »Perspektive« (252ff.).

vielen,<sup>7</sup> so ist sie regelmäßig einem anderen Gegenstand nachgeordnet: Es sind die »Horizonte der Religion«, die »gelebte Religion« oder die »Religion der Neuzeit«, die seit gut zwanzig Jahren eine fundierende Stellung in den Gesamtentwürfen des Faches einnehmen.<sup>8</sup> »Kirche« bildet innerhalb dieses Feldes dann einen (mehr oder weniger großen) Teilbereich; genauer erscheint sie als eine Bedingung gegenwärtiger religiöser Praxis. Die (handelnde) Kirche fungiert als eine – tendenziell problematische – Bezugsgröße des christlich-religiösen Lebens im Ganzen, das nunmehr das Grundthema praktisch-theologischer Theoriebildung darstellt. Diese funktionale Sicht der Kirche konkretisiert sich vor allem in Forderungen, die an ihr Handeln gestellt werden, und zwar aus ganz unterschiedlichen Richtungen: Es sind religionshermeneutisch begründete »Anforderungen« (W. Gräb) oder »wiederzuentdeckende« spirituelle »Haltungen« (Chr. Möller)<sup>9</sup>, auf die die Praktische Theologie der Gegenwart ihre kirchlichen Adressaten verpflichten will.

»Kirche« als Fundierung der gesamten Praktischen Theologie oder als Adressat von Forderungen, die seitens der Theorie an eine – für Religion bzw. Glauben funktionale – professionelle Praxis gerichtet werden: Beide Formen, jenen Begriff zum Schlüsselthema zu machen, finden sich bereits in den Anfängen des Faches (s.u. 2.1). Bei Carl Immanuel Nitzsch (1847) ist zu erkennen, wie »Kirche« nicht nur Gegenstand und Zielpunkt der Praktischen Theologie bildet, sondern auch ihren spezifischen theoretischen Anspruch und ihren systematischen Aufbau fundiert. Diese »ekklesiologische Grundlegung der Praktischen Theologie ist bis heute, wenn auch nicht ganz unangefochten, maßgeblich geblieben«, kann H. Schröder 1989 feststellen.<sup>10</sup> Auf der anderen Seite weist Friedrich Schleiermacher (1830) der Praktischen Theologie die Aufgabe zu, lediglich die jeweils erforderlichen »Verfahrensweisen« aufzustellen, mittels derer die Geistlichen die Kirche sach- und zeitgemäß zu »leiten« vermögen.<sup>11</sup>

Zwischen der praktisch-theologischen Theorie und ihrem Grundthema »Kirche« besteht demnach ein komplexes Wechselverhältnis. Auf der einen Seite gehört zur Selbstvergewisserung des Faches ein ausdrücklicher Rekurs auf die Gegebenheit der Kirche: Die Fassung des Gegenstandes der praktisch-theologischen Theorie, ihre Methoden und Ziele, auch ihr Adressat

7 So bei LÄMMERMANN 2001, 146ff., 167ff.

8 Zitate aus STECK 2000, 100ff.; GRÄB 1998 und FAILING/HEIMBROCK 1998; RÖSSLER 1986, 78ff. (s.u. 2.6.1).

9 Vgl. GRÄB 1998, 45ff.94ff.116ff. u.ö.; MÖLLER 2004, 32ff.57ff. Auch der Gesamtentwurf von OTTO 1986 lebt im Blick auf »Kirche« wesentlich von einem kritisch-fordern- den Impuls.

10 SCHRÖDER 1989, 335.

11 Vgl. SCHLEIERMACHER 1910, §§ 260, 265 u.ö.

und schließlich ihr systematischer Aufbau – alles dies wird regelmäßig begründet durch den Verweis auf einen dogmatisch-ekkesiologischen oder auch empirisch-pragmatischen Begriff der Kirche, der »Kirchenleitung« (Schleiermacher) oder eines kirchlichen Handelns, das ggfs. funktional auf die »gelebte Religion« (Gräß u. a.) bezogen ist. Auf der anderen Seite bringt aber die jeweilige Anlage einer Praktischen Theologie – implizit oder explizit – stets eine bestimmte Sicht der realen Kirche zum Ausdruck: Welche Entwicklungen überhaupt der theoretischen Begleitung bedürfen, welche inneren und äußeren Probleme der Kirche durch theologisch reflektierte Handlungsorientierung zu bearbeiten sind – diese kritische und konstruktive Wahrnehmung der jeweils aktuellen Verhältnisse spiegelt sich keineswegs nur im kybernetischen Lehrstück eines praktisch-theologischen Entwurfs, sondern auch in seiner theoretischen Anlage im Ganzen.

Die Analyse exemplarischer praktisch-theologischer Entwürfe im Blick auf ihr ausdrückliches wie vor allem ihr implizites Bild von »Kirche«, wie sie im Folgenden versucht wird, kann demnach einen dreifachen Erkenntnisgewinn erbringen (dazu s. u. 3): Zum Ersten lässt sich anhand der Funktionen, die der Begriff der Kirche für Selbstverständnis und -organisation des Faches in dessen Geschichte erfüllt hat, deutlicher erkennen, welche Aufgaben der (begrifflichen) Selbstklärung die praktisch-theologische Grundlagedebatte auch in Zukunft jedenfalls zu bearbeiten hat. Zum Zweiten lässt sich, in einer Zusammenschau der von den Entwürfen gezeichneten Bilder, ein insgesamt reichhaltigeres Bild des kirchlichen Lebens und Handelns selbst erheben, auf das das Fach – wie auch immer – konstruktiv bezogen sein sollte. Und zum Dritten dürften sich in einem solchen Durchgang die Anforderungen an einen praktisch-theologischen Begriff der Kirche klären, der das komplexe Wechselverhältnis von wissenschaftlicher Reflexion und verantwortlicher Gestaltung der kirchlichen Praxis angemessen beschreibt.

## 2. EINZELBEITRÄGE AUS DER GESCHICHTE DER PRAKTISCHEN THEOLOGIE

Orientiert an der fachgeschichtlichen Epochengliederung, die Grethlein/Meyer-Blanck (1999a) vorgeschlagen haben, werden im Folgenden ausgewählte praktisch-theologische Gesamtentwürfe daraufhin befragt, welchen Begriff der Kirche sie dem Ansatz und dem Aufbau ihrer Darlegungen zu Grunde legen, und welche Aspekte der realen kirchlichen Verhältnisse ihrer Zeit sie auf diese Weise explizit oder implizit in den Vordergrund rücken.

Sowohl der Begriff wie die Realität von »Kirche« führen offenbar für jede Epoche in ausgesprochen weiträumige geistes- und wissenschaftsgeschichtliche bzw. politische, kulturelle und soziale Horizonte. Daher beschränken sich die Vorbemerkungen zu den einzelnen Fachepochen, auch

um Doppelungen mit anderen einschlägigen Artikeln dieses Bandes<sup>12</sup> gering zu halten, auf wenige Hinweise. Der Schwerpunkt liegt auf der Rekonstruktion des Wechselverhältnisses von Kirchenbild und Theoriestruktur der einzelnen Entwürfe.

## 2.1 **Herausbildung der Praktischen Theologie als eigenständiges wissenschaftlich-theologisches Fach**

Die akademische Etablierung des Faches, in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, vollzieht sich im Kontext tief greifender Umbrüche, die auch die Kirchen und ihre theologische Reflexionsinstanzen vor ganz neuartige Probleme stellten. Politisch ist diese Zeit, im Gefolge der Revolutionen von 1776 und 1789, von der Entstehung des modernen Nationalstaates bestimmt; dem entspricht kulturell, unter dem Rubrum »Säkularisation«, ein erster Schub traditions- und institutionskritischer Impulse. Die Neuordnung der akademischen Institutionen im Sinne Humboldts versucht, die Erkenntnis- und Bildungsideale der Zeit mit den wachsenden Gestaltungserfordernissen im gesellschaftlichen Leben zu verbinden. Durch die u. a. von Schleiermacher betriebene Reorganisation des Theologiestudiums wird auch die Ausbildung der Geistlichen auf ein neues Niveau gehoben.

Die kirchlich-theologischen Verhältnisse sind darüber hinaus von den Impulsen der Aufklärung bestimmt, die das eigene religiöse Recht des Individuums herausgestellt und, darauf aufbauend, die Unterscheidung von (allgemeiner) Religion und (kirchlicher) Theologie entfaltet hatten.

Alle diese Entwicklungen führen dazu, dass die kirchlichen Institutionen ihre angestammten staatlichen, kulturellen und wissenschaftlichen Bezugsgrößen mehr und mehr verlieren – was von den Zeitgenossen durchweg als tiefe Krise des traditionellen Kirchentums wahrgenommen wird.<sup>13</sup> Die »von oben« forcierten Bestrebungen einer Union der evangelischen Konfessionen, etwa in Baden und Preußen, wollen diese Krise bearbeiten, werden aber selbst zum Gegenstand heftiger Auseinandersetzung.

Der Praktischen Theologie, die sich als neue, eigenständige akademische Disziplin herausbildet, wächst in diesem Kontext alsbald die Aufgabe einer Krisenbewältigungswissenschaft zu, die die kirchlichen und gesellschaftlichen Reformbemühungen der Zeit mit den Ansprüchen akademischer Theorie und mit den praktischen Erfordernissen des pastoralen Handelns zu vermitteln hat. Es verwundert daher nicht, dass der Begriff der »Kirche« in

12 Vgl. besonders die Beiträge zur innertheologischen Stellung des Faches, die eng mit dem Kirchenbegriff verbunden ist, sowie zur Kybernetik, auch zur Pastoraltheologie.

13 Bekannt ist das Diktum Schleiermachers: »Dass unser Kirchenwesen in einem tiefen Verfall ist, kann niemand leugnen« (SCHLEIERMACHER 2000, 3).

den Selbstklärungsprozessen des Faches von Anfang an eine prominente Rolle spielt.

### 2.1.1 Friedrich D.E. Schleiermacher: Kirche als kunstgerecht zu leitende, eigenständige Religionsgemeinschaft

»Kirche« ist für Schleiermachers wissenschaftliche, dazu für seine politische Tätigkeit zweifellos ein zentrales Thema. Die vierte der »Reden über die Religion« (1799) ist ganz der Kirche gewidmet – allerdings in der Weise, dass die wahre Kirche, als eine virtuos-elitäre und zugleich republikanisch-egalitäre Kommunikationsgemeinschaft, »fast in allen Stücken entgegengesetzt« erscheint zur realen, staatlich instrumentalisierten, inkompetent geleiteten und geistlich erstarrten Kirche der Zeit.<sup>14</sup> Dieser enorm kritische Impuls zeigt sich auch in Schleiermachers wiederholten Vorschlägen zur kirchlichen Verfassungsreform, in seinem lebenslangen kirchenpolitischen Engagement und nicht zuletzt in seinen radikalen Überlegungen zur theologischen Ausbildung.

Zugleich hat Schleiermacher jedoch die reale Kirche wissenschaftlich umfassend gewürdigt. So ist der ekklesiologische Abschnitt seiner »Glaubenslehre« deren bei weitem umfangreichster, dabei durchgehend induktiv-phänomenologisch vorgehender Teil. Und in seiner Sozialphilosophie, der »Ethik«, arbeitet er die anthropologische Notwendigkeit wie die soziologische Eigenart »frommer Gemeinschaften«, und damit auch der christlichen Kirche sorgfältig heraus.<sup>15</sup>

Gleichwohl ist es bekanntlich gerade nicht die Kirche, und auch nicht etwa die christliche Religion, die für Schleiermacher den konstitutiven Gegenstand der wissenschaftlichen Theologie bildet. Diese wird in seiner »Kurzen Darstellung des theologischen Studiums« von 1830 (1. Aufl. 1811) vielmehr entfaltet als eine »positive«, nämlich »zur Lösung einer bestimmten Aufgabe erforderlich[e]« Wissenschaft<sup>16</sup>. Analog zu Medizin oder Rechtswissenschaft ist die Theologie ganz funktional, professionsbezogen begründet; sie umfasst diejenigen »wissenschaftlichen Kenntnisse und Kunstregeln, ohne deren Besitz und Gebrauch eine zusammenstimmende Leitung der christlichen Kirche, d.h. ein christliches Kirchenregiment nicht möglich ist« (§ 5). Nicht der Glauben, auch nicht die christliche Kirche an sich machen Theologie erforderlich, sondern allererst die Anforderung, eine bestimmte christliche Gemeinschaft, die »geschichtliche Bedeutung und Selbständigkeit

14 SCHLEIERMACHER 1984, 274. Hier und in allen folgenden Zitaten meines Beitrags ist die Schreibweise stillschweigend den geltenden Rechtschreibregeln angepasst.

15 Vgl. die instruktive Skizze bei RÖSSLER 1986, 29–31, ausführlicher etwa KUMLEHN 2000, 71ff.

16 SCHLEIERMACHER 1910, § 1. Alle weiteren Paragraphenangaben im oben folgenden Text beziehen sich auf die »Kurze Darstellung«.

gewinnt« (§2), sachgemäß zu gestalten. Theologie ist nicht (mehr) Sache aller Christen, sondern nur derjenigen, die »religiöses Interesse und wissenschaftlichen Geist« verbinden (§9) und damit zur Selbststeuerung einer organisatorisch hoch entwickelten Kirche beitragen wollen.<sup>17</sup>

Bestimmt die »philosophische Theologie« (§24) nach diesem Programm das Wesen des christlichen Glaubens und seiner Vergemeinschaftung, markiert also das Ziel der Kirchenleitung, und beschreibt die »historische Theologie« (§26) den gegebenen Zustand der Kirche, wie er genetisch, empirisch-statistisch und dogmatisch zu erfassen ist, so bleibt der »praktischen Theologie« nur die Frage nach einer angemessenen Methodik:

»Die praktische Theologie will nicht die Aufgaben richtig fassen lehren; sondern indem sie dieses voraussetzt, hat sie es nur zu tun mit der richtigen Verfahrungsweise bei der Erledigung aller unter den Begriff der Kirchenleitung zu bringenden Aufgaben.« (§ 260)

Eine eigene theologische Theorie der Kirche braucht die Praktische Theologie demnach überhaupt nicht zu entwickeln; eine Reflexion der Gemeinde oder auch nur des kirchlichen Amtes findet sich daher, auch in Schleiermachers praktisch-theologischen Vorlesungen, an keiner Stelle. Ihr Gegenstand sind vielmehr die komplexen »Kunstregeln« (§265), die zu einer »besonnenen«, »mit klarem Bewusstsein« vollzogenen »Einwirkung« auf das kirchliche Leben verhelfen (§257): Es ist allein die »Kirche als Gestaltungsaufgabe«<sup>18</sup>, die hier zum Thema wird.

Das skizzierte Verständnis der (praktischen) Theologie impliziert ein bemerkenswert dynamisches Bild der Kirche. Ihre geordnete, sachgemäße Entwicklung beruht auf kunstgerechtem, also theoretisch reflektiertem und individuell talentiertem Leitungshandeln Einzelner (§265f), die sich als »Hervorragende« von der Masse der Glaubenden unterscheiden. Diese innere Gliederung ist aber nicht hierarchisch, sondern funktional und daher auch höchst beweglich gedacht:<sup>19</sup> Kirche erscheint als intensiver kommunikativer Austausch, durch den »die religiöse Kraft der Hervorragenden die Masse anregt, und wiederum die Masse jene auffordert« (§268). Und wenn Schleiermacher die Form kirchenleitender Einwirkung als »Seelenleitung« bezeichnet (§263), dann will er vor allem den gewaltfreien, auf freier individueller Zustimmung beruhenden Charakter aller leitenden Tätigkeit hervorheben: »Die evangelische Kirche ist eine Gemeinschaft [...] zur selbständigen Ausübung des Christentums.«<sup>20</sup>

Aufschlussreich für Schleiermachers Kirchenbild ist sodann die Ausbildung einer eigenen, gegenüber der pastoraltheologischen Tradition ganz

17 Vgl. DINKEL 1998, 275ff.

18 GRÄB 1991.

19 Vgl. auch SCHLEIERMACHER 1850, 47ff. und KUMLEHN 2000, 101ff.

20 SCHLEIERMACHER 1850, 62 (dort hervorgehoben).

neuartigen praktisch-theologischen Theorie des »Kirchenregiments«, in der Kirchenverfassung, gemeinsame Liturgie oder landeskirchliche Außenbeziehungen thematisiert werden.<sup>21</sup> Auf diese Weise erscheint die Kirche als eine gegenüber dem Staat, der Wissenschaft und anderen Institutionen prinzipiell eigenständige, nach eigenen Kriterien zu steuernde Größe. Höchst bedeutsam ist hier auch der Hinweis auf die Leitungsform einer »freien Einwirkung auf das Ganze, welche jedes einzelne Mitglied versuchen kann« (§312), vor allem durch theologische Lehre und religiöse Publizistik. Schleiermacher fasst damit eine Kirche in den Blick, die sich im Rahmen einer aufgeklärten, »möglichst unbeschränkte[n] Öffentlichkeit« zu bewegen und zu verantworten hat (§328): Der religiösen Freiheit, die er aus prinzipiellen Gründen für das Individuum reklamiert, entspricht eine Praktische Theologie, die auch für die Kirche durchgehend auf »religiöse Autonomie und institutionelle Selbstbestimmung«<sup>22</sup> zielt. Diese kirchliche Autonomie kann somit als »Schlüsselthema« von Schleiermachers (nicht nur) Praktischer Theologie verstanden werden.

### 2.1.2 Carl Immanuel Nitzsch: Kirche als »actuoses Subjekt« einer Praxis, die christliches Leben ermöglicht

Nitzsch hat die »Kirche« zwar nicht als Erster,<sup>23</sup> wohl aber besonders nachhaltig zum Grundbegriff eines praktisch-theologischen Entwurfs gemacht. Dabei leitet ihn, wie L. Emersleben gezeigt hat, primär ein »theologieinternes«, gleichsam wissenschaftspolitisches Interesse:<sup>24</sup> Die sich akademisch allererst etablierende Praktische Theologie soll, deutlicher noch als bei Schleiermacher, als theologische Disziplin eigenen Rechts begründet werden. Dazu nimmt Nitzsch einerseits die zeitgenössische Kritik an der traditionellen Anleitungsliteratur für die pastorale Amtsführung auf:

»Teils löste sich diese Pastoral nicht genug von den übrigen selbständigen Wissenschaften, teils ließ sie ganze Gebiete des Wirkens [...] unberührt liegen, vornehmlich den Gottesdienst und das kirchliche Regieren, teils wusste sie die vollständiger erfassten Teile nicht hinreichend zu organisieren.«<sup>25</sup>

Wie Schleiermacher versteht auch Nitzsch die Theologie als eine systematisch »organisierte« Wissenschaft, die das pastorale »Wirken« »vollständig« umfasst. Andererseits jedoch ist er schon auf den ersten Seiten seines Lehr-

21 Vgl. SCHLEIERMACHER 1910, § 271, 309ff. und SCHLEIERMACHER 1850, 521ff.

22 GRÄB 1999, 95f.

23 Bereits vor Nitzsch, und ihn anregend, haben Ph.K. Marheineke (1837) und A. Liebner (1843) »Kirche« als praktisch-theologischen Grundbegriff ausgearbeitet.

24 EMERSLEBEN 1999, 98.

25 NITZSCH 1847, 78. Die im obigen Text weiter angegebenen Seitennachweise beziehen sich ebenfalls auf diesen Band.

buchs mit der Frage befasst, was denn innerhalb einer solchen Theologie, die insgesamt »scientia ad praxin« ist, »nun das Praktische insbesondere sei«<sup>26</sup>. Am Ende der Einleitung kommt er auf diese Frage zurück und übt implizit, aber deutlich Kritik an Schleiermacher:

Die praktisch-theologische »Theorie aber ist weder ein bloßer Auszug noch eine bloße Anwendung des anderweitigen theologischen Wissens, vielmehr eine im Vergleich mit den anerkannten Teilen der Theologie ebenfalls selbständige Wissenschaft [...]« (30).

Ihre Selbstständigkeit ergibt sich dadurch, dass die (theoretische) Theologie zwar »kirchliche Wissenschaft« ist, aber zunächst »noch kein Wissen vom kirchlichen Handeln selbst« (1). Darum muss neben Prinzipien, Dogma und Geschichte der christlichen Religion auch deren spezifischer »Ritus« (5) zu einem eigenen, gleichrangigen Thema werden: Die Praktische Theologie etabliert sich als wissenschaftliche »Theorie der kirchlichen Ausübung des Christentums« (1, vgl. 13ff.).

In diesem enzyklopädischen Zusammenhang führt Nietzsche nun, um den Gegenstand jener Theorie näher zu bestimmen, ausdrücklich den Begriff der Kirche ein:

»Die kirchliche Praxis muss sich von der Ausübung des Christentums im Allgemeinen als Besonderes unterscheiden lassen. [...] Das Reich Gottes hat in dieser Welt keine andere Pforte des Eingangs und Zugangs als die Kirche selbst [...] und keinen anderen Weg als die wesentliche Selbstbewegung und Selbstbetätigung der christlichen Gemeinde.« Auf diese Weise »wird das kirchliche Leben ein den Fortschritt [...] des christlichen und sittlichen bedingendes Leben.«<sup>27</sup>

Im Theorierahmen der Praktischen Theologie ist »Kirche« demnach charakterisiert als ein spezifischer Handlungszusammenhang, der das christliche bzw. das sittliche Leben im Ganzen ermöglicht. Das kirchliche Leben ist daher, wie Nietzsche ausdrücklich vermerkt, nur ein Teilmoment des christlichen Lebens, das sich daneben auch in Familie, Staat, Schule und in anderen »Arten von menschlicher Gemeinschaft«<sup>28</sup> manifestiert. Eine zentrale Stelle hat die Kirche nicht; vielmehr erscheint die Praktische Theologie als Theorie bestimmter, eben kirchlich-praktischer Funktionen dieses allgemeinen christlichen Lebens.

Der konstitutive Bezug auf die Kirche als »Praxis« hat zur Folge, dass die Praktische Theologie ihren Grundbegriff in dreifacher Hinsicht selbst ent-

26 A. a. O., 5 und 3 (i. O. hervorgehoben).

27 A. a. O., 13f.; vgl. dazu die eingehende Interpretation bei EMERSLEBEN 1999, 24–26. Die skizzierte Unterscheidung dient, wie Nietzsche mehrmals vermerkt (ebd., 2f. u. ö.), auch der klaren Unterscheidung zwischen Praktischer Theologie und theologischer Ethik.

28 A. a. O., 262ff.; vgl. dazu KUMLEHN 2000, 134–139.

fallen muss, und damit Schleiermachers gesamt-theologische Enzyklopädie gleichsam in sich hineinzieht:

Es ist »Ausübung, Tätigkeit, womit sich diese Wissenschaft beschäftigt; folglich muss es ihr vorzugsweise anliegen, Verfahrensweisen zu finden, also Kunstlehre im höhern Sinne mitzuteilen. [...] Allein es gibt keinen Anfang für Regeln anders als auf dem Grund der Prinzipienlehre, und keine konkrete Anwendbarkeit derselben anders als durch Hinblick auf gegebene Zustände.«<sup>29</sup>

Auch für Nietzsche ist die Praktische Theologie wesentlich »Theorie eines Verfahrens« (30), nur darum hat sie den »theologischen Begriff von der Kirche zuerst« zu klären (126) und sodann das »empirische Wahrnehmen« der kirchlichen Verhältnisse (125f.) zu üben. Auf diese Weise ergibt sich die Einteilung von Nietzsches Werk: Das erste Buch entfaltet den »urbildliche[n] Begriff« sowie den »jetzige[n] Zeitpunkt« des »evangelischen kirchlichen Lebens«; das zweite Buch enthält »die Kunstlehren« für Predigt, Unterricht, Gottesdienst etc.

Einige Sorgfalt verwendet Nietzsche auf die Bestimmung des Subjekts kirchlichen Handelns (15ff.). Es ist in »erster Potenz« gerade nicht »der Kleinerer«, sondern »eben die Kirche [...] in der Selbigeit und Allheit ihrer Mitglieder« (15). Funktional für das christliche Leben im Ganzen ist so etwas wie die »religiöse [...] Gesamtinteraktion«<sup>30</sup>; Nietzsche nennt sie – in einer berühmt gewordenen Formel – »das actuose Subjekt: Kirche, Gemeinde« (111). Erst in einem zweiten Schritt wird dann nach den konkreten, den amtlichen Instanzen gefragt, die – als »Werkzeuge des Gemeingeistes« (16) – jene Gesamtinteraktion leiten und zu gezielter Wirkung bringen. Dabei wird jedoch betont, gerade hinsichtlich der gesamtkirchlichen Ordnung sei das, »was der Synodalis oder [...] Gesetzgeber in der Kirche zu tun hat, nicht weniger als was der Pastor oder Prediger, in den Kreis [der] Untersuchung [zu] ziehen« (30).

In solchen Bemerkungen wird ein Bild des kirchlichen Lebens erkennbar, das die bei Schleiermacher notierten Züge vertieft. Auch Nietzsche geht es um eine kirchliche Institution, die sich in zunehmender Differenz zu anderen sozialen, auch christlich geprägten Institutionen erfährt. Wiederum markiert diese praktisch-theologische Theorie vor allem die Selbstunterscheidung vom Staat: »Kirche« wird hier als ein eigenständiges, von der gemeinschaftlichen »Allheit ihrer Mitglieder« bestimmtes Handlungs-subjekt konstruiert, dessen reflektierte Selbststeuerung sich nicht mehr allein in personalen Ämtern, sondern auch in gewählten, synodalen Gremien vollziehen soll.

29 NITZSCH 1847, 127; vgl. dazu vor allem SCHWEITZER 1993, 74ff.

30 HAUSCHILDT 1999, 126.

Bemerkenswert ist schließlich, dass Nietzsche – gegen den kirchlichen Zeitgeist – »zwischen der lutherischen und reformierten Seite eine [...] mächtige Einheit der begründenden und leitenden Prinzipien« behauptet (33) und seine Praktische Theologie daher ausdrücklich als »eine gemeinsame Theorie« für »die beiden protestantisch-evangelischen Gemeinschaften« versteht (35). Wo Schleiermacher eine solche Vereinigung nur theoretisch antizipieren konnte, dort vermag Nietzsche auf die »schon unierte Kirche, als tatsächlichen Bestand einer kirchlichen Ausübung des Evangeliums« hinzuweisen (36).

### 2.1.3 Christian Palmer: Kirche als Aufgabe menschlicher Gestaltungsfreiheit

Nietzsches Ansatz, die Praktische Theologie nicht nur durch den pragmatischen Begriff einer »besonnen« zu leitenden Kirche zu fundieren, sondern auch deren empirischen und insbesondere deren dogmatischen Begriff zur Basis des Faches zu machen, hat, wie noch zu zeigen sein wird, in den folgenden Jahrzehnten eine immer stärkere Orientierung an der Dogmatik und – damit einhergehend – »eine bewusste Distanzierung der Praktischen Theologie von aller bloßen Praxis«<sup>31</sup> zur Folge gehabt. Dagegen hat, wie D. Rössler erinnert, der Tübinger Christian Palmer schon recht bald eingewandt, eben diese ekklesiologische Fundierung des Faches verhindere, dass es seine genuin »praktische Aufgabe« erfülle.

Die Praktische Theologie kann sich für Palmer nicht darin erschöpfen, zu zeigen, wie jener ideale Begriff der geglaubten Kirche nun »zu verwirklichen sei«<sup>32</sup>. Sie ist vielmehr analog zur Ethik aufzufassen als »wissenschaftliche Betrachtung [...] menschlicher Freiheit«, also als Folge davon, dass »das ewig Beschlossene in der Form des menschlich frei Gewollten sich realisiert« (331) – und zwar nun nicht im Blick auf die Einzelnen, sondern auf »die Kirche als Gesamtheit« (333). Auch und gerade der fundamentale Begriff der Kirche kann in der Praktischen Theologie nicht dogmatisch deduziert werden, sondern ist – wie die Grundbegriffe der Ethik – aus der geschichtlich-empirischen Praxis menschlicher Freiheit zu entwickeln: »Die Erfahrung ist also das Medium, in dem bereits die Grundlegung der praktischen Disziplinen vollzogen werden muss.«<sup>33</sup>

Für Palmer hat dies zur Folge, dass er gerade kein »System« der Praktischen Theologie entworfen und veröffentlicht hat. Wird die geschichtlich und gegenwärtig erfahrbare Kirche zum Angelpunkt des Faches, dann kann dieses sich nur in einzelnen »praktischen Theorien« (338) entfalten; jede prinzipielle, auch kirchentheoretische Begründung liefe Gefahr, den Bezug

31 RÖSSLER 1967, 365.

32 PALMER 1856, 321. Die weiteren Seitenangaben oben beziehen sich auf diesen Beitrag.

33 RÖSSLER 1967, 370.

auf das praktische Leben der Kirche zu verdunkeln.<sup>34</sup> Mit dieser dezidiert pragmatischen Sicht des Themas »Kirche« ist Palmer unter seinen Fachkollegen jedoch lange Zeit allein geblieben.

#### 2.1.4 Bündelung: Eigenständige wissenschaftliche Reflexion einer sich eigenständig steuernden Kirche

Angesicht der komplexen soziokulturellen Umbrüche vom 18. zum 19. Jahrhundert, in der Gesellschaft und Wissenschaft sich von kirchlichen Vorgaben immer mehr emanzipieren, muss die akademische Theologie versuchen, die Eigenständigkeit der auseinander strebenden Größen zu würdigen und ihren bleibenden Bezug aufeinander zu reflektieren. Den Versuchen, allgemein christliches bzw. gesellschaftliches und spezifisch kirchliches Leben neu ins Verhältnis zu setzen, oder die religiöse Praxis der Einzelnen und eine einheitliche kirchliche Lehre zu vermitteln, entspricht auf der Ebene wissenschaftlicher Reflexion die Ausarbeitung der neuen Disziplin »Praktische Theologie«, die sich dezidiert als theologisch begreift und gleichwohl – im Namen der kirchlichen Praxis – von Dogmatik und Ethik unterschieden sein will.

Wird Theologie dabei insgesamt durch ihren Bezug zur kirchlichen Leitungsaufgabe bestimmt, so muss lediglich die Reflexion von deren kunstgerechter Methodik dem neuen Fach zugewiesen werden (Schleiermacher); oder dieses Fach muss – wird die Theologie zur Reflexion des christlichen Wirklichkeitsverständnisses im Ganzen – das kirchliche Handeln in allen seinen Hinsichten als genuinen Gegenstand beanspruchen. Dabei kann die praktisch-theologische Reflexion dieses Handelns eher durch einen dogmatisch-funktionalen (Nitzsch) oder einen ethisch-pragmatischen Kirchenbegriff (Palmer) begründet werden.

In jedem Fall erhebt die neue Disziplin der Praktischen Theologie den Anspruch, den eigenständigen Beitrag des kirchlichen Handelns zur gesellschaftlichen Praxis des Christentums im Ganzen zum Thema zu machen, und zwar in der (neuartigen) Form zünftiger akademischer Reflexion. Die theoretische Selbstvergewisserung, die die junge Disziplin dabei mittels des Begriffs der »Kirche« versucht, ist noch für die gegenwärtige Selbstbesinnung des Faches von fundamentaler Bedeutung. Denn sie will klären, wie das Orientierungsbedürfnis einer sich immer mehr selbst steuernden Kirche wissenschaftlich bearbeitet werden kann, wenn dafür die rein dogmatischen Kirchenbegriffe nicht mehr genügen, aber auch deren empirische oder nur pastoral-pragmatische Beschreibung nicht zureicht. Am Begriff der »Kirche«

---

34 Palmer verwarft sich allerdings energisch dagegen, die Praktische Theologie daher nur als ein »Können«, als Anwendung des Theoretischen im Praktischen zu betrachten; sie ist vielmehr »ein selbständiges Wissen von einer eigentümlichen kirchlichen Tätigkeit« (PALMER 1856, 324).

erarbeitet sich die Praktische Theologie eine enzyklopädisch-theologische Eigenständigkeit, die der praktisch wachsenden, politischen und kulturellen Eigenständigkeit ihres Gegenstandes selbst Rechnung zu tragen versucht.

## 2.2 Dogmatisch oder historisch fundierte Ausarbeitung der Praktischen Theologie

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts muss die Praktische Theologie das Thema »Kirche« noch stärker auf dem Hintergrund vielschichtiger sozialer und politischer Differenzierungsprozesse in den Blick nehmen. Diese Prozesse, deren sich Gesellschaft und Wissenschaft selbst zunehmend bewusst werden, betreffen das Gefüge politischer Instanzen, sozialer wie kultureller Gruppen und ökonomischer Organisation – nicht zuletzt auf dem Hintergrund des revolutionären technisch-industriellen Fortschritts. Auch die Wissenschaften, vor allem die technisch relevanten Disziplinen fächern sich aus; ebenso gewinnt bei den Geisteswissenschaften die (historische) Einzelforschung an Gewicht und Reputation.

Die skizzierte Ausdifferenzierung hat näherhin zwei für Theologie und Kirche relevante Seiten. Einerseits verstärkt sich die Bedeutung individueller Aspekte: Es sind die Einzelnen, deren ökonomische Leistung, deren Bildung, auch deren Religion immer mehr Gewicht und Aufmerksamkeit erhält. Andererseits werden nun auch kollektive Aspekte wichtiger: Auf allen Gebieten bilden sich freie Zusammenschlüsse von Gleichgesinnten und –interessierten; Parteien und Gewerkschaften, vielfältigste kulturelle und religiöse Vereine bestimmen zunehmend das gesellschaftliche Leben in der Öffentlichkeit wie im Nahbereich.

Auch Theologie und Kirche selbst unterliegen diesen Entwicklungen: Im Namen religiöser Wahlfreiheit lockern sich die individuellen Bindungen an die Kirche, vor allem aber an die überlieferten Weltbilder und Normen des Christentums spürbar; im Inneren der Institutionen gewinnen einzelne Leitfiguren ebenfalls an Gewicht. – Von den neuen gesellschaftlichen Vereinigungen verstehen sich viele als (religiöse oder auch nur soziale) Konkurrenz zu den Landeskirchen, andere auch als Ergänzung ihrer herkömmlichen staatlich-starren Verfassung, etwa auf den Gebieten der Diakonie, der (äußeren wie inneren) Mission, der Bildung oder der Publizistik. Zugleich ist dies die Zeit der kirchlich-theologischen »Bewegungen«, etwa der Erweckung oder des Konfessionalismus: Bestimmte religiöse Traditionen, die oft kulturell oder regional verwurzelt sind, organisieren sich ihrerseits zunehmend als »Parteien«, die auf kirchliche Willensbildung und theologische Reflexion Einfluss zu gewinnen versuchen.

Angesichts dieser zunehmend differenzierten, ja individualisierten Verhältnisse innerhalb und außerhalb der kirchlichen Institutionen wird die Frage, wie ein berufliches Handeln im Namen der Kirche verantwortlich zu

orientieren, ja überhaupt wissenschaftlich zu beschreiben ist, immer schwieriger zu beantworten. Die praktisch-theologischen Lehrbücher der Zeit gehen das Thema »Kirche« darum in einer ihrerseits mehrdimensionalen Reflexion an, bei der theoretische Grundlegung und Einzelausführungen zum kirchlichen Handeln nicht selten auseinanderklaffen.

### 2.2.1 *Theodosius Harnack: Subjekt reflektierter Selbsterbauung und Objekt konfessionalistischer Kritik*

Die enzyklopädische Grundlegung des Faches in einem komplexen Begriff der Kirche ist für die neolutherischen Theologen, wie Gerhard von Zezschwitz und Theodosius Harnack, fraglos<sup>35</sup> und selbstverständlich geworden:

»Denn die Kirche hat nicht bloß ein Bewusstsein von ihrem Leben, sie will und muss sich auch betätigen; sie vergegenwärtigt sich nicht bloß ihr Ziel, sondern will es auch erreichen. Objekt der praktischen Theologie ist zwar wiederum das Christentum als Kirche, aber nach seiner praktischen Seite, d.h. nicht die empirische Kirche, die in einem gegebenen Zeitraum so oder anders gestaltet ist, sondern die auf Grund ihrer ganzen Vergangenheit und ihrer Gegenwart sich in ihre Zukunft hineinbildende, sich selbst erbauende Kirche [...]. Die praktische Theologie ist also das wissenschaftliche Selbstbewusstsein der Kirche von dieser ihrer Aufgabe, von ihrer Selbsterbauung.«<sup>36</sup>

Wie schon bei Nietzsche, in dessen Schülerschaft Harnack sich ausdrücklich stellt, wird die Praktische Theologie von den anderen Disziplinen durch den Bezug auf die Praxis unterschieden. Erscheint diese hier als »Selbsterbauung«, so wird energisch das kirchliche Subjekt dieses Handelns betont; zugleich markiert der Autor seine (neo-)pietistische Orientierung am biblischen Sprachgebrauch.<sup>37</sup>

Geläufig ist auch die im Kirchenbegriff fundierte Trias praktisch-theologischer Methodik, die nach dem idealen »Ziel« der Kirche sowie nach ihrem historisch gewordenen Bestand fragt und von daher durch technische Verfahrenshinweise »auf die allmähliche Aufhebung des unvermeidlichen Gegensatzes [...] zwischen Wesen und Erscheinung, Wahrheit und Wirklichkeit des kirchlichen Lebens« hinwirkt (47). Harnacks Lehrbuch entfaltet daher zunächst die Kirche »nach ihrer heilsökonomischen Natur« (Cap. 1) und »nach ihrer geschichtlichen Entwicklung und gegenwärtigen Erscheinung« (Cap. 2), bevor es die »maßgebenden Grundlagen kirchlicher Selbst-

35 »Die einschlägigen Passagen lassen keine Unsicherheit über Aufgabe und Gegenstand, kein Ringen um die Etablierung des Faches mehr erkennen« (SCHRÖDER 1999, 171).

36 HARNACK 1877, 23. Die im Folgenden in Klammern gegebenen Seitennachweise beziehen sich auf diesen Band.

37 Vgl. SCHRÖDER 1999, 173f.

erbauung« formuliert (Cap. 3) und damit in die materialen Teile der Praxis-theorie einführt.

Das oben gegebene Zitat lässt jedoch auch die beträchtlichen Akzentverschiebungen erkennen, die Harnack im praktisch-theologischen Begriff der Kirche vornimmt. So erscheint die theologische Wissenschaft, als »Bewusstsein« der Kirche »von ihrem Leben«, hier insgesamt dezidiert als kirchliches Unternehmen. In geradezu lebensphilosophischer Diktion wird schon im Vorwort das »Leben« der Kirche seinem wissenschaftlichen Selbstbewusstsein und seiner »Selbstbetätigung« vorgeordnet (VI); Theorie und Praxis der Kirche haben gegenüber deren geistlichem Leben sekundären Rang. Auch im Folgenden weist Harnack die Idee einer der Kirche frei gegenüberstehenden Theologie energisch ab (6f.).

In ähnlicher Weise verwarft Harnack sich gegen die Vorstellung eines von der Kirche unterschiedenen christlichen Lebens. Die zitierte Formel für den theologischen Gegenstand, »das Christentum als Kirche« ist erläuternd, nicht einschränkend gemeint, denn »es existiert auf Erden, und zwar nach göttlichem Willen (Matth. 16,18), kein Christentum außerhalb der Kirche, so dass niemand Christ sein kann, ohne Glied der Kirche Christi zu sein« (8).

Bemerkenswert ist sodann Harnacks Distanz zur »empirischen Kirche«, die sich andernorts zu schroffer Kritik steigert: Die Praktische Theologie hat »an ihrem Teil zu verhüten, dass die Kirche nicht in die Empirie versinke und zuletzt erstarre, indem sie sich in irgend eine gegebene historische Gestalt verliebt und verliert« (28). Zwar ist das konkrete, gegenwärtige kirchliche Leben durchaus theologisch relevant, auch wenn Harnack das selten entfaltet; aber die Praktische Theologie ist eben nicht »Advokat der geltenden Praxis« (27), sondern hat diese »zu kritisieren, zu rectifizieren, zu normieren« (28).

Einen gewisse Korrektur des Ansatzes bei einem objektiven Ideal der Kirche scheint Harnacks wiederholter Hinweis auf die »Heilserfahrung des einzelnen Subjekts« (11), der »gläubigen Persönlichkeit« (17) zu sein, in dem – neben dem biblischen Kanon und dem Lehrbekenntnis – das konkrete kirchliche Leben zur Erscheinung kommt. Bei näherem Hinsehen jedoch erweist sich dieses individuelle Moment, das nicht zufällig an die Erlanger Erfahrungstheologie J.Chr.K. v. Hofmanns erinnert, nur als Ausdruck eines anderen zentralen Interesses: Es ist allein »die lutherische Konfession«, in der der Zusammenhang von »Schrift, Gesamtglauben und Einzelglauben« (17) sachgemäß und vollständig verwirklicht ist. Insofern die Praktische Theologie sich immer nur auf eine historisch gegebene Kirche beziehen kann, weist Harnack den Bezug auf »eine sogenannte unierte Kirche« empathisch (und nicht ganz widerspruchsfrei) von sich (27).

Im Aufbau des Lehrbuches kommen die spezifischen Momente dieses Kirchenbegriffs etwa dadurch zum Tragen, dass Harnack immer wieder auf

das lutherische Bekenntnis, dessen Amtsverständnis, oder auf die spezifisch lutherische Agendentradition rekurriert. Auch die Gegenüberstellung objektiver und subjektiver Aspekte begegnet regelmäßig; Ordnungs- und Verfassungsfragen werden recht häufig thematisiert.

Auf diese Weise werden auch die faktischen kirchlichen Verhältnisse erkennbar, auf die Harnack sich in seiner praktisch-theologischen Theorie bezieht. Gerade dass hier »explizite Stellungnahmen zu gesellschaftlichen und kirchenpolitischen Entwicklungen«<sup>38</sup> nicht zu finden sind, verweist auf Harnacks Interesse, sich von den epochalen Umwälzungen seiner Zeit keinesfalls beeindruckt zu lassen, sondern dem »drohenden Verfall mitten unter großer Verwirrung und Auflösung entgegenzuarbeiten, unter [...] höchst schwierigen Verhältnissen ein kirchlich geordnetes Leben herzustellen« (VI f.). Es ist nicht nur der vergleichsweise homogene, vormoderne Zugschnitt der baltischen Heimatkirche Harnacks,<sup>39</sup> der ihm dies nahe legt, sondern auch die »abwehrend-konservative Haltung«, mit der weite Teile der konfessionalistischen Theologie und der kirchlichen Führungsebene jene Umbrüche betrachteten.<sup>40</sup>

Auf diesem Hintergrund macht Harnacks *Praktische Theologie* das Programm eines selbständigen, geradezu sozial aparten »Kirchentums« (60 u. ö.) stark, das Sachwalter zu sein vermag für »ein volles christliches Selbstbewusstsein«, das dann notwendig »zum kirchlichen fortschreitet« (14 f.). Nur in der »freien lutherischen Volkskirche«, deren verfassungsmäßige Umrisse Harnack, kritisch gegen die preußische Union, gegen presbyteriale Mehrheitsprinzipien wie die nationalkirchlichen Bestrebungen der Zeit, schon 1870 mit großem Echo skizziert hatte, kann der gefährdete subjektive Glauben eine – praktisch-theologisch verantwortbare – Heimat finden.<sup>41</sup>

### 2.2.2 Ernst Christian Achelis: *Kirchliche Selbstbetätigung auf Grund historisch-detaillierter Selbstvergewisserung*

Das umfangliche, viel benutzte Lehrbuch von Achelis, das die Fachentwicklung im 19. Jahrhundert bündelt, bewegt sich auch im Blick auf »Kirche« zunächst in den bekannten Bahnen. Sie erscheint dezidiert als Subjekt wie als Objekt ihrer eigenen »Lebensbetätigung« und fungiert so als Gegenstand der Praktischen Theologie: Diese »ist nichts Anderes als die Lehre von der Selbstbetätigung der Kirche zu ihrer selbst Erbauung«<sup>42</sup>; sie soll der Kirche dazu helfen, »dass sie werde, was sie ist« (25). Die Einteilung des Stoffes, die Achelis freilich »nicht normativ, sondern nur formal gemeint

38 SCHRÖDER 1999, 170 (ohne Hervorhebung des Originals).

39 Dazu vgl. SCHRÖDER 1999, 153 ff. 160 ff.

40 Vgl. a. a. O., 158.

41 Vgl. dazu DREHSEN 1992, 166 ff.

42 ACHELIS 1911, 25. Seitenangaben in Klammern zielen auf Bd. I des Lehrbuches.

hat<sup>43</sup>, ist ebenfalls an einem pointiert dogmatischen Begriff der Kirche orientiert, wenn die einzelnen Fächer der »Lehre von der Betätigung der Einheitlichkeit der Kirche« (Liturgik) bzw. ihrer »Heiligkeit« (Homiletik, Katechetik u. a.) und ihrer »Allgemeinheit« (Mission) zugeordnet werden.<sup>44</sup>

Allerdings ist Achelis schon in der Grundlegung, erst recht dann in der Einzelausführung zu Korrekturen genötigt, die auf ein komplexeres, realistischeres Kirchenbild hindeuten. Symptomatisch erscheint etwa die Stellung, die gleich im Vorwort (vgl. V) und dann durchgehend der »Einzelgemeinde« eingeräumt wird: Sie stellt – im Gegensatz zur Landeskirche und anderen »administrativen« Instanzen – eine genuin »religiöse Größe« dar (38 u. ö.) und ist – gegenüber der nur »ideellen Größe der Gesamtkirche« (ebd.) – zugleich Trägerin konkreter kirchlicher Arbeit.<sup>45</sup> Achelis zieht hieraus allerdings kaum Konsequenzen; seine ausgeführte Lehre von der Kirche (41–190) bietet keine Reflexion von »Gemeinde«, sondern vor allem eine breite Lehre von den Ämtern, die er als »Mandatare« des kirchlichen Handelns begreift (59). Bemerkenswert ist immerhin, wie gründlich die Ordination, als Vermittlung des kirchlichen Mandates an einzelne Personen, bedacht ist,<sup>46</sup> und dass Achelis – mit Verweis auf die paulinischen »Charismen« – eine ganze Reihe weitere Ämter historisch nachweist und für die Gegenwart zu erneuern fordert.

Noch stärker löst sich der Eindruck eines monolithisch-abstrakten Kirchenbegriffs auf, wenn Achelis programmatisch fordert, »den religiös-ethischen Faktor in der Lebensbetätigung der Kirche im Gegensatz zu der im kirchlichen Betriebe drohenden Überschätzung des Institutionellen und Technischen [...] zur Geltung zu bringen« (IX). In der Folge dieser kirchentheoretischen Individualisierung wird faktisch »die Poimenik als geheime Zentraldisziplin der Praktischen Theologie«<sup>47</sup> ausgearbeitet; und schon der Zentralbegriff des Faches, die »Selbsterbauung«, wird nicht nur auf die Gemeinde, sondern ganz analog auf den einzelnen Christen bezogen (24f.).

Schließlich muss auch das Übergewicht der historischen Einzelausführungen, das Achelis immer wieder vorgeworfen worden ist, nicht nur als Tribut an das zeitgenössische Ideal einer Geisteswissenschaft gesehen wer-

43 KRAUSE 1977, 401.

44 Vgl. ACHELIS 1911, 33ff., bes. 40.

45 Die Lehre vom Kirchenregiment dagegen ist an das Ende des Werkes gewandert (Teil V); Achelis hat deutlich Mühe, sie in sein ekklesiologisches Gliederungsschema des Gesamtfaches zu integrieren (vgl. a. a. O., 40).

46 Vgl. a. a. O., 139–173. Dabei wehrt sich Achelis gegen die Beschränkung des »Geistlichen« auf das Pfarramt (61ff., 170ff.) und will dieses Prädikat lieber allem christlichen Handeln zuschreiben.

47 KRAUSE 1977, 402.

den,<sup>48</sup> sondern auch als Hinweis auf das Kirchenbild, der diese Praktische Theologie verpflichtet ist. »In unseren Tagen«, so beginnt Achelis sein Vorwort, »sind der evangelischen Kirche sehr große, weit aussehende Aufgaben gesetzt« (V) – Aufgaben, die im Grunde nicht mehr durch eine dogmatische Theorie der Kirche, sondern allenfalls durch historistische Kleinarbeit an ihrer Praxis zu bewältigen sind. Die detaillierte Erörterung auch nebensächlichster Aspekte, etwa der Turmuhren (225ff.) oder der Predigtlänge (774f.), zielt offenbar auf die »Selbstvergewisserung«<sup>49</sup> eines kirchlichen Handelns, das eben bis ins Einzelne hinein nach geschichtlichem Grund suchen muss, um in einer immer komplexeren Gegenwart bestehen zu können. In die gleiche Richtung weist Achelis' häufige Selbstkorrektur einzelner Urteile anhand neuerer praktischer Entwicklungen.<sup>50</sup>

So spiegelt dieses Lehrbuch, gerade durch seine dogmatische Schlichtheit und seine historistische Fülle, die weder schlichten noch klaren Verhältnisse der Zeit: Angetrieben durch soziale und religiöse Pluralisierung sowie durch interne, institutionelle wie berufliche Ausdifferenzierung, erscheint »Kirche« hier – implizit – in einer kaum mehr überschaubaren Dynamik begriffen.

### 2.2.3 Bündelung: Theologisch fundierte Behauptung der Einheit kirchlichen Handelns

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dient die praktisch-theologische Besinnung auf »Kirche« weniger der Begründung wissenschaftlicher Eigenständigkeit, vielmehr kann sie unmittelbar auf die zeitgenössischen Umbrüche in Religion, Kirche und Gesellschaft reagieren. Umso mehr erstaunt es zunächst, dass die – durchgehend konservativ gestimmten – großen Lehrbücher jene vielfältigen, oft krisenhaften Differenzierungsprozesse allenfalls in ihren Vorworten ausdrücklich ansprechen. Die Grundlegungen operieren weiterhin mit einem recht einheitlichen Begriff der »sich selbst erbauenden Kirche«; gegenüber der vorhergehenden Generation hat sich der dogmatische Charakter dieses Begriffes wieder deutlich verstärkt.

Nimmt man hinzu, dass Harnack, z.T. aber auch Achelis dazu tendieren, christliches und kirchliches Leben (wieder) miteinander zu identifizieren, und dass sie auf der Ebene der praktisch-theologischen Reflexion einen konfessionell oder historistisch, jedenfalls aber anderweitig begründeten Kirchenbegriff heranziehen, dann wird die kritische Tendenz jener Grundlegungen deutlicher: Gerade angesichts der empirischen Unübersichtlichkeit des kirchlichen Lebens und Handelns, dem die genannten Lehrbücher in ihren Gliederungen, erst recht in ihren Einzelausführungen durchaus Raum

48 Vgl. KUMLEHN 1999, 216 mit weiteren Nachweisen.

49 KUMLEHN 1999.

50 Beispiele bei KUMLEHN 1999, 217f., 229f.

geben, versuchen sie im Prinzipiellen an der Einheit der Kirche und ihres Handelns festzuhalten.

Man kann diese integralistische Begriffsstrategie als Ablendung der kirchlichen Praxisprobleme kritisieren, man kann sie als eine – implizite, aber gleichwohl dezidierte – gegenwartskritische Stellungnahme verstehen, man kann dieses eigentümliche praktisch-theologische Kirchenverständnis aber auch als bedeutsamen Versuch werten, eine bis heute praktisch wie theoretisch virulente Frage zu bearbeiten: Worin kann, eben angesichts der massiven Tendenzen von Erosion und Zerklüftung des kirchlichen Lebens, dessen innere, ja dessen geistliche Einheit gefunden werden? Ist der Zusammenhalt der kirchlichen Praxis mit einem (konfessionellen) Lehrbegriff der Kirche und einer dementsprechenden Verfassung zu begründen oder nur durch historisch-strukturelle Vergewisserung im Einzelnen? Oder ist die Ausrichtung an einem bestimmten Begriff und Bild von »Kirche« überhaupt ungeeignet, um der kirchlichen Praxis eine verantwortliche Orientierung zu eröffnen? Mindestens diese Frage ist der Praktischen Theologie durch jene Epoche aufgegeben.

### **2.3 Programmatische Öffnung der Praktischen Theologie für das »gegenwärtige Leben«**

Das Paradigma einer dezidiert »modernen« Praktischen Theologie gehört in den Horizont der sozial-ökonomisch, kulturell und religiös-kirchlich immer weiter sich ausdifferenzierenden Gesellschaft des späten 19. Jahrhunderts; seine relativ abrupte Entstehung in den 1880er Jahren geht aber vor allem auf wissenschafts- und genauer theologieinterne Veränderungen zurück. Der akademische Kontext der (Praktischen) Theologie ist durch die rasante Entwicklung der empirischen Natur- und Ingenieurwissenschaften bestimmt; auch die Geisteswissenschaften richten sich immer stärker an Realien aus, so dass etwa Volkskunde, Psychologie und empirische Soziologie große Aufmerksamkeit erhalten. Auch »Religion« wird einerseits als empirisches Phänomen betrachtet, das sich in verschiedenen Kultur- und Lebensräumen unterschiedlich darstellt, und andererseits konsequent historisch betrachtet. Von den entsprechenden Perspektiven der »Religionsgeschichtlichen Schule« sind viele Praktische Theologen der Zeit geprägt.

Die zunehmend genaue Wahrnehmung der religiösen und kirchlichen Verhältnisse macht den Rückgang traditioneller Kirchlichkeit, ja selbst kirchlicher Mitgliedschaft auch für die wissenschaftliche Theologie unübersehbar. Dazu ist die allmähliche Loslösung der kirchlichen Organisation vom Staat, die 1918 im Ende der Staatskirche kulminiert, bereits im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts ein in der kirchlichen Presse, auch in der Praktischen Theologie oft diskutiertes Thema, etwa anlässlich der Zivilstandsgesetze von 1875/76. Angesichts dieser und anderer Veränderungen der kirch-

lichen Wirklichkeit, die von den Zeitgenossen oft als krisenhaft empfunden werden, stellt sich bei vielen kirchlichen wie auch akademischen Theologen der Eindruck ein, die Praktische Theologie sei »unpraktische Theologie«<sup>51</sup> geworden: Ihre historisch- oder konfessionell-theologische Ausrichtung biete keine Antworten für die drängenden Probleme pastoraler Arbeit. So ist es kein Zufall, dass die Vertreter der neuen, der modernen Praktischen Theologie dem theoretisch hoch aufgeladenen Begriff der Kirche, mit dem das Fach sich jahrzehntelang begründet hatte, zunächst wenig abgewinnen können.

### 2.3.1 Paul Drews und Otto Baumgarten: Empirisch-äußerer Rahmen für vielfältige religiöse Praxis in der Gegenwart

Besonders pointiert sind die Anliegen der »modernen« Praktischen Theologie in zwei Texten zusammengefasst, die ausdrücklich das Ganze des Faches anvisieren: 1910 hat Drews das »Problem der Praktischen Theologie« bearbeitet; 1913 skizziert Baumgarten das Fach im einschlägigen Lexikonartikel für die RGG<sup>1</sup>. Bei beiden Texten fällt auf, wie sehr das Thema »Kirche« in den Hintergrund tritt und durch den Leitbegriff des kirchlichen oder religiösen »Praktikers« ersetzt ist: Kirche wird nun vornehmlich in den Personen thematisch, die die christliche Religion »dem gegenwärtigen Geschlecht« berufsmäßig zu erschließen haben.<sup>52</sup>

Begründet wird dieser fundamentale Paradigmenwechsel mit der manifesten »Erfolglosigkeit der so hoch entwickelten Universitätsdisziplin«, die unter Studierenden als »die unerheblichste« gelte<sup>53</sup> und die Arbeit der übrigen Fächer nicht wesentlich zu bereichern scheine, vor allem aber für die pastorale Amtsführung ohne Bedeutung bleibe.<sup>54</sup> Von daher fordern Baumgarten und Drews die Abkehr von prinzipientheoretischer Selbstbeschäftigung und stattdessen »die Zukehr zum Gegenwärtigen, das Verständnis für die wirkliche Praxis«. Es soll nun »alles auf die Frage zugeschnitten sein: Was ist für die Bildung eines Pfarrers der Gegenwart vonnöten?«<sup>55</sup>

Vonnöten für die pastorale Bildung erscheint nun die Rücksicht »auf die Mannigfaltigkeit der nach Ort, Landschaft und Bevölkerungsgruppen verschiedenen religiösen Nötigungen«, die bewusste Wendung nicht einfach »an alle und jeden einzelnen«, sondern »an bestimmte Gruppen, Volks- und

51 BORNEMANN 1885, 85 – dieses Votum wird von vielen Zeitgenossen aufgegriffen, vgl. GRETHLEIN/MEYER-BLANCK 1999a, 25 Anm. 111 (dort ist irrtümlich von H. Bassermann die Rede).

52 DREWS 1910, 34. Weitere programmatische Zusammenfassungen sind etwa DREWS 1901, NIEBERGALL 1972.

53 BAUMGARTEN 1913, 1723.

54 Vgl. DREWS 1910, 13ff.18ff. u. oft.

55 A. a. O., 15 bzw. 8.

ideale Einzeltypen«<sup>56</sup>. Drews u. a. fordern neue praktisch-theologische Fächer: religiöse Volkskunde, religiöse Psychologie, dann auch »Evangelische Kirchenkunde«<sup>57</sup>, jeweils verstanden als empirische Erforschung von regional, sozial oder biographisch eigentümlich geprägten Verhältnissen. Baumgarten markiert den fundamentalen Anspruch dieses Programms: »Die Wissenschaftlichkeit dieses neuen Komplexes von Disziplinen wird weniger in ihrer Konstruktion [...] zu einem System der p.Th. als in der ganzen wissenschaftlichen, d.h. historischen und psychologischen Orientierung der einzelnen Teile zu suchen sein.«<sup>58</sup>

Wird – im Namen des empirisch-praktischen Gegenwartsbezuges – jede systematisch-begriffliche, gar deduktive Grundlegung des Faches empathisch abgelehnt, wie kommt dann das Thema »Kirche« zu stehen? Während Baumgarten, Niebergall und andere überhaupt nur noch von der – stets vielfältigen – »kirchlichen Praxis« reden, will Drews doch in einer »Prinzipienlehre« erörtern,

»wie die Tätigkeiten der Kirche nicht nur empirisch hinzunehmen, sondern im Wesen der evangelischen Kirche, d.h. zuletzt im Wesen der evangelischen Frömmigkeit begründet sind«. Dazu ist es unerlässlich, »den relativen Wert, der den äußeren Formen innerhalb unserer evangelischen Kirche zukommt, auf das sicherste aus dem Wesen des Evangeliums und der evangelischen Kirche abzuleiten. [...] Ja, es wird in dieser Prinzipienlehre sogar unumgänglich sein, Recht, ja Notwendigkeit des empirischen Kirchenwesens, der Volkskirche nachzuweisen [...]«<sup>59</sup>.

Der Rekurs auf das »Wesen der Kirche« hat hier offenbar keinen axiomatischen, alle anderen Erörterungen fundierenden Sinn mehr. Vielmehr erscheint »Kirche« als doppelt abgeleiteter Begriff, der sich aus dem »Wesen des Evangeliums« und zugleich aus dem »Wesen der Frömmigkeit« ergibt. Es ist die Relation von Evangelium und subjektiver Religion, also ein primär individuelles Geschehen, dem die »äußeren Formen« der Kirche zu dienen haben.

Drews nutzt die prinzipielle Besinnung auf die Kirche, um konkrete Probleme der Zeit zu bearbeiten. Dazu gehört die Frage nach der Notwendigkeit einer »empirischen Rechtskirche« angesichts der verbreiteten Behauptung, Christentum ohne Kirche sei »nicht nur möglich, sondern sogar erstrebenswert«<sup>60</sup> – und dazu gehört zugleich die Relativierung dieser Rechtskirche, auch die Relativierung des Amtes, angesichts der katholischen Ekklesiologie. Weiterhin ist mittels jener Prinzipienlehre zu begründen,

---

56 BAUMGARTEN 1913, 1726.1724.

57 DREWS 1910, 55ff.

58 Baumgarten 1913, 1724f. (ohne Hervorhebung des Originals).

59 DREWS 1910, 76f., vgl. ähnlich ebd., 25f.

60 A. a. O., 26.

»dass das Leben der evangelischen Kirche ihr Kraft- und Lebenszentrum nur in der Einzelgemeinde haben kann«<sup>61</sup>.

Wenn »Kirche« zum Thema dieser Praktischen Theologie wird, dann geht es um bestimmte praktische Fragen, die primär für die Pfarrer in den einzelnen Gemeinden zu beantworten sind.<sup>62</sup> Denn es sind diese »religiösen Praktiker«, so Baumgarten, die mit ihrer vielseitigen Bildung »eine lebendige Brücke bilden müssen von der Theorie der Religion zu ihrer kirchlichen Praxis« – einer Praxis, die nicht mehr durch einen Kirchenbegriff zu fassen, sondern in individuell gebildeter, »persönlicher« Verantwortung zu gestalten ist.<sup>63</sup>

### 2.3.2 Eduard Freiherr von der Goltz: Ensemble geordneter Formen der christlichen Gemeinschaft

Die konsequente Individualisierung von »Kirche« macht es allerdings, wie vor allem der Greifswalder v. d. Goltz kritisch anmerkte, wiederum schwierig, die Eigenart der kirchlichen (und dann auch der kirchlich-beruflichen) Praxis zu bestimmen – also die Praktische Theologie von der Ethik zu unterscheiden.<sup>64</sup> Zu deren Fundierung in einem dogmatischen Kirchenbegriff will allerdings auch v. d. Goltz nicht zurück: »Die Kirche« [kann] ein Begriff in der Dogmatik sein – aber sie kann nicht als Idealpersönlichkeit zum handelnden Subjekt im empirischen Leben gemacht werden.«<sup>65</sup> In praktisch-theologischer Perspektive kann »Kirche« nur deskriptiv gefasst werden:

»Das Wort »Kirche« ist aber immer die Bezeichnung einer menschlichen, den Gesetzen geschichtlichen Werdens und Wachsens unterworfenen Gemeinschaftsbildung, die keine göttliche Autorität für sich in Anspruch nehmen kann. Sie ist in ihrem geschichtlichen Sein immer nur Mittel und Werkzeug, eine Aufbaustufe zum werdenden Reich Gottes. Ihre Organisation ist nur die Verteilung der in ihr vorhandenen Gaben [...] im Dienste dieses Reiches Gottes.«<sup>66</sup>

Die Unterscheidung der Kirche von anderen menschlichen Gemeinschaftsformen, und damit die Begründung der Praktischen Theologie vollzieht v. d. Goltz zunächst mit dem Motiv der »Gaben«. Auch er rekurriert also auf den biblischen Begriff der Charismen, und konzentriert sich sodann auf deren »geordnete« Praxis<sup>67</sup>:

61 A. a. O., 77.

62 »Denn die Zukunft der Kirche hängt an ihrem Pfarrerstand« (a. a. O., 82).

63 Vgl. BAUMGARTEN 1913, 1725.

64 Vgl. GOLTZ 1917, 2f.7ff. u. ö.

65 A. a. O., 5 (ohne Hervorhebungen des Originals).

66 GOLTZ 1972, 302.

67 Vgl. zu den Charismen GOLTZ 1917, 8, sodann a. a. O., 7: »In der praktischen Theologie handelt es sich um die Ermittlung der Verfahrensweisen für eine geordnete und überlegte Tätigkeit.«

»Die praktische Theologie ist die Lehre von der geordneten Betätigung der christlichen Geistesgaben in den geschichtlichen Lebensformen kirchlicher Organisation zur Hervorbringung und Förderung christlicher Persönlichkeiten [...].«<sup>68</sup>

Auch v.d. Goltz bestimmt die kirchliche Praxis demnach strikt funktional; sie ist auf die Bildung christlicher Persönlichkeiten bzw. auf den Aufbau des »werdenden Reiches Gottes« bezogen (s.o.). Auch bei v.d. Goltz wird die Praktische Theologie kirchentheoretisch begründet, aber eben nicht durch dogmatische, sondern durch empirische Untersuchung: mittels einer »Soziologie des kirchlichen Lebens«, die den »Charakter der kleinen und großen Organisationsformen und ihr Verhältnis zueinander bestimmt«<sup>69</sup>. Es ist die phänomenologische Erfassung der »elementaren Organisationsformen des christlichen Gemeinschaftslebens«<sup>70</sup>, die die Grundlage praktisch-theologischer Arbeit darstellt.

Dieser organisationstheoretische Kirchenbegriff impliziert eine beträchtliche Erweiterung der praktisch-theologischen Perspektive. Was ihren Gegenstand betrifft, so gehören zu den »elementaren Organisationsformen« – neben Hausgemeinde, Kirchengemeinde und Landeskirchen – auch die »kirchlichen Zweckverbände«<sup>71</sup>, die ethisch und ekklesiologisch durch eine bestimmte christliche Zielsetzung legitimiert und daher »ebenso gut ›Kirche« sind wie die in öffentlichen Rechtsformen organisierten Verbände«<sup>72</sup>. Zu diesen Verbänden gehören nicht nur diakonische und missionarische Vereine, sondern etwa auch die theologischen Fakultäten.<sup>73</sup> Insgesamt wird es so möglich, den geschichtlichen Wandel, das Auftreten neuer Bedürfnisse, auf die die kirchliche Organisation reagieren muss, sehr viel offener in den Blick zu bekommen.

Dementsprechend liegt v.d.Goltz auch einiges daran, das empirische Subjekt der kirchlichen Praxis nicht auf die Amtsträger der verfassten Kirche zu begrenzen; vielmehr ist eben »jede geordnete Betätigung« der Geistesgaben praktisch-theologisch relevant. Die für Schleiermacher konstitutive Unterscheidung von »Leitern und Geleiteten, von ›Hervorragenden« und der ›Masse« wird darum energisch relativiert.<sup>74</sup> Nicht die amtlich geleitete, sondern die jeweils zweckmäßig, und darum auch beweglich organisierte Kirche bildet das begriffliche Fundament dieser Praktischen Theologie.

---

68 A. a. O., 149.

69 A. a. O., 4.

70 So ist der Hauptteil seiner praktisch-theologischen Grundlegung überschrieben (a. a. O., 56ff., vgl. 116ff.).

71 A. a. O., 98ff.

72 A. a. O., 102; vgl. den Hinweis auf die identischen kirchlichen Zwecke a. a. O., 99.

73 Vgl. a. a. O., 112f.

74 Vgl. a. a. O., 148.

### 2.3.3 Martin Schian: Die sichtbare Kirche als Organisation

An Schians erfolgreichem, mehrfach aufgelegten »Grundriss« lassen sich Kontinuität und Wandel kirchentheoretischer Begründung in der »modernen« Praktischen Theologie gut erkennen. Gleich eingangs wird das Verhältnis zum dogmatischen Begriff der Kirche zu klären versucht:

»Die folgende Darstellung geht von dem Standpunkt aus, dass das gesamte kirchliche Handeln, ganz gleich von wem es geübt wird, das Stoffgebiet der PrTh bildet. – Das kirchliche Handeln ist Sache der organisierten Kirchen. Nicht die Kirche des Glaubens ist das Subjekt dieses Handelns, sondern die »sichtbaren« Kirchen. [...] Freilich geschieht all ihr Handeln in der Glaubensgewissheit, dass Gottes Geist es durchwalte.«<sup>75</sup>

Die dogmatische Begründung des kirchlichen Handelns ist nun in dessen empirische Subjekte, in deren »Glaubensgewissheit« hinein verlegt, während die Kirche selbst dezidiert nur als sichtbare und plurale Handlungsgemeinschaft erscheint. Ähnlich wie Drews grenzt auch Schian das praktisch-theologische Verständnis der sichtbaren Kirche nach zwei Seiten ab. Gegen eine katholisierende Normierung durch dogmatische Setzung betont er die Differenz von religiösem Zweck und pragmatischen, zeitgemäßen Mitteln:

»Wohl dienen die kirchlichen Ordnungen göttlichen Zwecken; wohl ist Gottes Evangelium Mittel ihrer Arbeit; aber die Formen, in denen sie arbeiten, sind menschlichen Ursprungs, sind darum auch wandelbar. In ihrer Ausgestaltung sind die Kirchen frei.« (30)

Auch wenn die Dogmatik das Ziel der kirchlichen Praxis zu beschreiben vermag, so ist die Bestimmung der sichtbaren Kirche selbst dadurch gerade nicht gebunden. Auf der anderen Seite warnt Schian aber auch vor der »Überspannung des religiösen Individualismus« (11) und betont die Sozialität der christlichen Religion und deren Regelungsbedarf:

»Gemeinschaftsbildung verlangt Ordnung. [...] Ordnung bei Verhältnissen größeren Maßstabs aber ist Organisation. Die Pflege christlicher Frömmigkeit fordert Organisation.«<sup>76</sup>

Der Begriff der Kirche als »Organisation« leistet also für die Begründung der Praktischen Theologie zweierlei. Zum Einen markiert er, dass das kirchliche Handeln dogmatisch-prinzipieller Begründung zugänglich ist, eben durch die Bestimmung der religiösen Organisations-Zwecke, ohne dass damit die freie, situationsgemäße, historisch wie pragmatisch reflektierte Gestaltung im Einzelnen beschränkt wäre. So kann Schian die einzelnen Kapitel und Abschnitte seines Grundrisses immer wieder nach einem ähnlichen

75 SCHIAN 1922, 1. Die im Folgenden genannten Seitenzahlen beziehen sich auf dieses Buch.

76 A. a. O., 1 (ohne Hervorhebungen des Originals).

Schema gliedern: Geschichtliche Entwicklung – Wesen und Grundsätze (also Zweckbestimmungen) – Organisation und konkrete Gestaltung.

Zum anderen sichert der Begriff der kirchlichen Organisation die trans-individuelle Einheit des praktisch-theologisch zu reflektierenden Handelns. Das zeigt sich etwa am Aufbau des grundlegenden Kapitels über die »Organe des kirchlichen Handelns« (29ff.): Hier werden zunächst die Gesamtkirchen und die Kirchengemeinden ausführlich auf ihre Organisation hin betrachtet; erst dann rücken das Pfarramt und – eher anhangsweise – die »freien Organe«, vor allem die christlichen Vereine in den Blick. Auch im Einzelnen wird die Individualität der Amtsführung, auch die »persönliche Eignung« nur ganz am Rande angesprochen;<sup>77</sup> und die ausdrücklich betonte »Freiheit in der Gestaltung der Ämter« (35f.) eignet der Kirche, die jene Ämter – durchaus vielfältig – nach praktischen Bedürfnissen einrichten kann, nicht aber dem einzelnen Amtsträger. Auch wenn Schian in der Einzelausführung immer wieder die »Gemeinde« als Trägerin des kirchlichen Handelns benennt und vor allem dessen organisatorisch-rechtliche Gestalt zum Thema macht, etwa bei den Kasualien (176ff.) oder der »äußeren Fürsorge« (301ff.), so zeigt dies: »Kirche« ist hier, in praktisch-theologischer Perspektive, gerade nicht als lockeres Ensemble individueller religiöser »Praktiker« begriffen (Baumgarten), sondern als eine zweckvoll geordnete, personübergreifende religiöse Praxis: »Das kirchliche Handeln ist Sache der organisierten Kirchen.« (1)

### 2.3.4 Bündelung: Begleitung beruflicher Religionspraxis im kirchenorganisatorischen Übergang

In den Prolegomena wie in den materialen Ausführungen der »modernen« Praktischen Theologie spiegelt sich das Bemühen um die Begleitung einer Kirche, die immer mehr aus einem staatskirchlichen Bezugsrahmen auswandert und sich auf eine zunehmend pluralisierte Gesellschaft einstellt. Die Entwürfe von Drews, Baumgarten, Schian oder auch Niebergall wenden sich darum geradezu empathisch der »Gegenwart« zu, den Fragen des »modernen Menschen«, den aktuellen Problemen der kirchlichen Praxis. Die Umwertung, die das Schlüsselthema »Kirche« dabei erfährt, spiegelt die Schwierigkeit, jene Praxis wirklich angemessen wissenschaftlich zu reflektieren. Zwei unterschiedliche Begriffsstrategien lassen sich erkennen.

Zunächst nimmt die »moderne« Praktische Theologie – unter Verzicht auf einen einheitlichen Begriff ihres Gegenstandes – die enorme Differenzierung des religiösen und kirchlichen Lebens in den Blick. »Kirche« scheint nur noch in der Form einzelner Regionen und Milieus zu existieren, die phänomenologisch und religionspsychologisch zu beschreiben sind. Die

---

77 Vgl. a.a.O., 71; zur Eigenart der Pastoraltheologie in Schians Grundriss vgl. auch HERMELINK 1999, 302f.307ff.

praktisch-theologische Prinzipienlehre muss dann vor allem das kirchliche Recht des Persönlichen, des individuell gebildeten beruflichen Handelns an einer komplexen Vielzahl von Gruppen, Frömmigkeitsformen und »Einzeltypen« begründen. Die Institutionalität der Kirche erscheint in den Ansätzen von Drews, Niebergall und Baumgarten daher als zwar religionstheoretisch notwendiges, aber doch sekundäres Thema.

Die Individualisierung, und damit die tendenzielle Auflösung eines fachspezifischen Kirchenbegriffs erscheinen anderen Autoren jedoch problematisch, und zwar nicht nur aus wissenschaftssystematischen Gründen, also im Verhältnis zur theologischen Ethik. Vielmehr ist es gerade die faktische Vielfalt der kirchlichen Handlungsinstanzen, die eine erneute Bearbeitung des Themas erfordert. In den praktisch-theologischen Aufrissen bei v.d. Goltz und Schian spiegelt sich die Ergänzung des pastoralen Amtes durch weitere, immer professionellere Berufsgruppen, und dazu die wachsende Bedeutung freier, nicht staatsrechtlich verfasster Verbände, die sich gleichwohl dezidiert als »kirchlich« verstehen. Angesichts der organisatorischen Verselbständigung der Kirchen gegenüber dem Staat wird 1918/19 die Frage, welche Instanzen legitimerweise als Subjekt kirchlichen Handelns gelten können, von einer theoretischen zu einer durchaus existenziellen Frage.

Von da aus erklärt sich die praktisch-theologische Karriere der Begriffe »Ordnung« und vor allem »Organisation« seit Anfang des 20. Jahrhunderts. Nicht mehr eine theologische oder gar konfessionelle Idealität der Kirche, aber auch nicht die individuelle Bildung des Praktikers eröffnet ein realitätsgerechtes Bild des kirchlichen Lebens, sondern dessen Sicht als ein zweckmäßig geordneter Zusammenhang religiös-beruflichen Handelns, vor allem auf der Ebene der Gemeinde, dann auch der Landeskirchen. Auf diese Weise lassen sich dann nicht zuletzt die Verfassungsfragen wissenschaftlich bearbeiten, die seit 1919 unabweisbar auf der kirchlichen Tagesordnung stehen.

Allerdings ist, gerade aus gegenwärtiger Perspektive, auch der Preis eines solchen Kirchenbildes unübersehbar: Die individuelle Vielfalt der Praxis, ihre unverrechenbar subjektiven Züge geraten in der Praktischen Theologie der kirchlichen Organisation in den Hintergrund. Und dies hat Folgen für die theologische Signatur des Faches: Wird die dogmatische Reflexion weitgehend auf den kirchlichen Organisationszweck »Aufbau des Reiches Gottes« reduziert und ansonsten an die religiöse Bildung bzw. die Glaubensgewissheit der Einzelnen delegiert, die in der Grundlegung des Faches aber kein eigenes Recht haben, dann kann (bis heute) nur noch schwer expliziert werden, inwiefern »Kirche« nicht nur ein pragmatisches Thema ist, sondern – gerade als »sichtbare Kirche« – auch theologische, ja geistliche Relevanz besitzt.

## 2.4 Offenbarungstheologisch fundierte Ausarbeitung der Praktischen Theologie

War die praktisch-theologische Neuausrichtung um die Jahrhundertwende vor allem durch den Impuls geprägt, das Verhältnis von theologischer Reflexion und kirchlicher Wirklichkeit gleichsam wissenschaftsintern zu verbessern, so spiegelt die Grundlagendiskussion des Faches seit den 1920er Jahren unmittelbar die allgemeinen gesellschaftlichen Umbrüche, von denen auch Theologie und Kirche betroffen sind. Die Epochendaten 1918/19, 1933 und 1945 markieren jeweils tief greifende Veränderungen in den politischen, den kulturellen, auch den ökonomischen Grundlagen der deutschen Gesellschaft, deren individuelle Verarbeitung mit erheblicher Verunsicherung einhergeht, und deren wissenschaftliche, auch deren theologische Begleitung ihrerseits von fundamentalen Kontroversen begleitet ist.

Auch und gerade der gesellschaftliche Ort der Kirche, die Bedingungen und die Ziele ihres Handelns in Gemeinden und Verbänden müssen seit den 1920er Jahren in rascher Folge unter jeweils ganz neuen Bedingungen bedacht werden. So ist es nicht verwunderlich, dass die kirchliche und theologische Debatte der Zeit das Thema »Kirche« unvergleichlich intensiv und höchst kontrovers diskutiert hat.<sup>78</sup> Dabei kommt die empirische Kirche, nicht nur seitens der »Dialektischen Theologie«, vor allem kritisch in den Blick; und auch demzufolge hat es die praktisch-theologische Disziplin zunächst besonders schwer, in der theologischen Neuorientierung während der Weimarer Republik einen eigenen Ort zu finden. Auch die Impulse für eine Reformulierung des Kirchenbegriffs der Praktischen Theologie kommen zunächst nicht aus dem Fach selbst, sondern werden in der allgemeinen theologischen Debatte formuliert. Exemplarisch seien hier die einschlägigen Beiträge Karl Barths skizziert.

### 2.4.1 Karl Barth: Kirche als prekärer Schutzraum der Predigt

In den Vorträgen, die Barths öffentliche Wirkung seit 1921 begründen, verweist er wiederholt auf »die bekannte Situation des Pfarrers am Samstag an seinem Schreibtisch, am Sonntag auf der Kanzel«; er stilisiert seine Theologie als »Ausdruck dieser ausgeweglosen Lage und Frage [...], die möglichst wahrhaftige Beschreibung des Gedränges, in das der Mensch kommt, wenn er an diese Aufgabe sich heranwagt«<sup>79</sup>. Die fundamentaltheologische Reflexion der pastoralen Predigt Aufgabe führt zu höchst kritischen Aussagen, und zwar nicht zuletzt hinsichtlich der »Kirche«:

»Kirche ist eigentlich eine Unmöglichkeit. Pfarrer kann man eigentlich nicht sein. Predigen, ja wer darf, ja wer kann denn das, wenn er weiß, um was es da geht? Ist uns die kritische Lage

78 Vgl. nur die Überblicke bei MEIER 1982, PFLEIDERER 2003.

79 BARTH 1990, 71.

der Kirche etwa noch immer nicht drastisch genug vor Augen gestellt? [...] Wäre es uns nicht besser, statt pastoraltheologischer Zeitschriften und dgl. z.B. Feuerbach zu lesen [...]?»<sup>80</sup>

Die Dialektische Theologie verdankt ihren raschen Erfolg nicht zuletzt dem Rekurs auf die pastorale Erfahrung, also dem Eindruck der Pfarrer, »dass es wieder wirklich und wahrhaftig um ihre Sache ging«<sup>81</sup>. Dieser pastoraltheologische Ansatz verbindet sich bei Barth und seinen Freunden freilich mit einer fundamentalen Kritik: Nur »im Gericht über die Kirche, im Gericht über unser Pfarrertum«<sup>82</sup> ist der unendliche Abstand zwischen menschlichem Handeln und göttlicher Erwählung zu überbrücken, um den es der Dialektischen Theologie zu tun ist. Der herrschende kirchliche Betrieb, auch die pastorale Berufspraxis, die solcher prinzipiell-theologischen Infragestellung ausweichen, verfallen daher heftiger, mitunter grimmiger Ablehnung; und eine Praktische Theologie, die diese Praxis in Zeitschriften und Lehrbüchern zu begleiten sucht, erscheint Barth bestenfalls irrelevant.<sup>83</sup>

Einen positiven Zugang zum Handeln der Kirche kann sich Barth ebenfalls nur über die Predigt vorstellen. Denn hier lässt sich die theologische »Lage«, von Gott reden zu müssen, aber eben nicht zu können, unmittelbar am pastoralen Handeln ablesen. Der Begriff der »Verkündigung« wird darum für Barth und seine Freunde zur einzigen Legitimation kirchlicher Praxis; die Homiletik erscheint als praktisch-theologische Zentralsziplin.

Barths eigene praktisch-theologische Beiträge sind denn auch fast ausschließlich homiletisch orientiert. Welche Stellung die »Kirche« hier nun auch positiv einnimmt, zeigt sich etwa in der Nachschrift seiner Bonner homiletischen Übungen von 1932/33.<sup>84</sup> Unter den acht dort erläuterten »Kriterien der Predigt« (32ff.) erscheint deren »Kirchlichkeit« bereits als zweites (41ff.). Kirche entsteht einerseits allererst dadurch, dass der »Ruf der Offenbarung ergeht und dass Menschen ihn zu hören bekommen« (42), andererseits vollzieht sich die Predigt daher stets »im Raume der Kirche« (41, 43 u.ö.), in einem Raum, der konkret durch die – der Predigt sachlich vorangehenden! – Sakramente konstituiert und durch die Heilige Schrift inhaltlich gefüllt ist (vgl. 46f.). Mit dem Stichwort »Kirche« ist die theologische Begründung wie der konkrete soziale Rahmen der »Verkündigung« markiert; der Begriff ist also sowohl dogmatisch aufgeladen als auch pragmatisch ausgerichtet. Praktisch-theologisch ist die Kirche dann wiederum funktional verstanden: Sie stellt gewissermaßen einen Schutzraum für den

80 A. a. O., 91.

81 SCHMIDT-ROST 1999, 513, vgl. a. a. O., 511ff.

82 BARTH 1990, 92 (ohne Hervorhebungen des Originals).

83 Zu Barths kritischer Sicht der zünftigen Praktischen Theologie vgl. BLOTH 1994, 73ff. und SCHMIDT-ROST 1999, 510f. mit Verweis auf KD I/1, 78.

84 BARTH 1966 – die im folgenden Abschnitt genannten Seitenzahlen verweisen auf dieses Buch.

konkreten Predigtakt – und dann auch alle anderen kirchlichen Vollzüge der Verkündigung – dar, der diese Akte beim »Wort der Offenbarung« (42) sowie bei der realen Gemeinschaft der Getauften bleiben lässt.

Die Reduktion von »Kirche« auf konkrete pastorale Vollzüge, vor allem auf die Predigt, führt zu einer Identifikation von »Kirche« und »Gemeinde«, wie sie in der praktisch-theologischen Tradition schon angelegt, in der Wort-Gottes-Theologie aber besonders konsequent vollzogen ist. Wirkungsgeschichtlich bedeutsam ist hier die III. Barmer These, in der »Kirche« wiederum zugleich als theologisch-transzendent begründet, als handelndes, sich selbst gestaltendes Subjekt und als überschaubares soziales Gebilde erscheint:

»Die christliche Kirche ist die Gemeinde von Brüdern, in der Jesus Christus in Wort und Sakrament [...] gegenwärtig handelt. Sie hat [...] mit ihrer Botschaft wie mit ihrer Ordnung [...] zu bezeugen, dass sie allein sein Eigentum ist [...].«

#### 2.4.2 Eduard Thurneysen: *Gemeinde als Raum der Seelsorge*

Auch Thurneysen setzt in seinem berühmten Essay über »Die Aufgabe der Predigt« mit einer schneidenden Kritik der zeitgenössischen kirchlichen Praxis ein, die »die tiefe Kluft [...] zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Gott und Mensch«<sup>85</sup> ignoriert. Die Schilderung eines festlichen Gottesdienstes und seiner Wirkung auf die zahlreichen Teilnehmer wird dahingehend kommentiert, dass hier »wieder einmal wie fast überall, wo »gute« Predigten vor vollen Kirchen gehalten werden, das Gegenteil von dem sich ereignet hat, was sich ereignen müsste« (108). Gerade das wohlgemeinte und -gezielte kirchliche Handeln erscheint als grundfalsche Selbstberuhigung, als »Galvanisierung der toten Glieder der Kirche« (109): Die derart handelnde Kirche kann die Verkündigung des Wortes auch hier jedenfalls nicht begründen, sondern nur behindern.<sup>86</sup>

Einen konstruktiven Begriff der Kirche hat Thurneysen besonders wirksam in seiner »Lehre von der Seelsorge« (1946) ausgearbeitet,<sup>87</sup> die mit einer enzyklopädischen Skizze eröffnet wird. Im Rahmen der Theologie als »Lehre vom Wort Gottes« (9) fällt die Untersuchung des Ereignisses dieses Wortes der Praktischen Theologie zu (vgl. 10); ihr Gegenstand ist darum »das Predigen selber, das Ausrichten und Ausgerichtetbekommen dieser Wahrheit« (ebd.). Weil das Predigen als kommunikatives Geschehen begriffen wird, darum ist »zwar nicht die Kirche als solche Aufgabe der Prakti-

85 THURNEYSEN 1974, 105. Die im folgenden Abschnitt genannten Seitenzahlen sind hierauf bezogen.

86 Zur spöttischen Haltung Thurneysens gegenüber den »Ratschlägen, Rezepten und Mittelchen der praktischen Theologie« vgl. a. a. O., 106.

87 THURNEYSEN 1946 – wiederum wird im Folgenden auf Seitenzahlen dieses Buches verwiesen.

schen Theologie, wohl aber eine Gemeindelehre, die Lehre von der Funktion der Gemeinde, von ihrem Aufbau und Ausbau<sup>88</sup>. Der praktisch-theologische Kirchenbegriff ist auf eine überschaubare soziale Größe reduziert, und er ist ebenfalls funktional gedacht: als Ermöglichung von Verkündigung.

Eine theologische Begründung der Seelsorge, die sich eben nicht an die ganze Gemeinde richtet, diese nicht durch Unterricht bzw. Mission aufbaut oder ihre gottesdienstliche Feier reflektiert, sondern den Einzelnen in den Blick nimmt, erscheint in einer derart gemeindehomiletisch formatierten Praktischen Theologie nicht als selbstverständlich (vgl. 12f., 41ff.). Im Sinne einer solchen Begründung greift Thurneysen bekanntlich auf den reformierten Begriff der »Kirchenzucht« zurück. Er versteht diese als »Rückfragen« an die Verantwortung der Einzelnen im Blick auf die »von der Gemeinde errichteten Ordnungen oder besser gegenüber der [...] Botschaft, auf deren rechtes Aufnehmen alle diese Ordnungen hinlenken möchten« (40, vgl. 30f.). Weil zum sozialen Geschehen der Verkündigung bestimmte Verantwortlichkeiten und individuelle Verbindlichkeiten gehören, darum kann die bei der Offenbarung ansetzende Praktische Theologie sich auf einen ganz traditionellen, an »Ordnung« und »Institution« (43) orientierten Kirchenbegriff gründen. Auch von Thurneysen wird dieser Begriff durch das Stichwort »Raum« akzentuiert:

»Seelsorge geschieht somit im Raum der Gemeinde. Sie kommt vom Worte her und führt zum Worte hin. Sie setzt die Gliedschaft am Leibe Christi voraus, oder sie hat diese Gliedschaft zur Absicht. Sie kann geübt werden vom bestellten Träger des Amtes der Verkündigung [...]. Sie kann aber auch geübt werden von Glied zu Glied in der Gemeinde, so gewiss auch für den Amtsträger seine eigene Gliedschaft am Leib der Gemeinde [...] die wesentliche Voraussetzung der Seelsorge ist. [...] Die letzte Voraussetzung ist auch hier, wie immer wenn es um das Wort Gottes geht, [...] der Geist Gottes, der das Wort erst lebendig macht. Das Ziel aber ist die Gewinnung von Menschen für das Reich Christi und seine Gemeinde auf Erden.«<sup>89</sup>

Um die Seelsorge theologisch zu reflektieren, greift Thurneysen auf ein Verständnis von »Gemeinde« zurück, das in vieler Hinsicht dem herkömmlichen Kirchenbegriff der Praktischen Theologie entspricht: Auch diese »Gemeinde« ist auf das »Reich Christi« bezogen, definiert sich also durch eine bestimmte Aufgabe, ein bestimmtes »Ziel«. Auch das Handeln in der Gemeinde ist nicht nur durch Amtsträger, sondern durch eine größere Zahl von Beteiligten getragen. Und das je individuelle seelsorgliche Handeln wird auch von Thurneysen in einen übergreifenden Raum institutioneller »Ord-

88 A. a. O., 12 (ohne Hervorhebung des Originals).

89 A. a. O., 43f. (ohne Hervorhebung des Originals). Vgl. die Interpretation dieser Passage bei GRÖZINGER 1996, 289–291.

nung« gestellt, die – wie bei Barth – wesentlich durch die Sakramente und den Gottesdienst konstituiert ist (vgl. 30f.). Das Handeln der »Gemeinde« wird in Grund- und Zielbestimmung dogmatisch-theologisch erfasst und zugleich pragmatisch orientiert.

#### 2.4.3 Otto Haendler: *Bildhaft erfassbarer Organismus und Organ des göttlichen Geistes*

Wenn Haendlers »Grundriss der Praktischen Theologie« den materialen Einzelausführungen ein Kapitel zur »Verkündigung der Kirche« voranstellt,<sup>90</sup> das deren basale Gehalte und Strukturen herausarbeitet und in Beziehung zum »gegenwärtigen Bewusstsein« setzt (209ff.), so stellt er sich in den Kontext der offenbarungstheologisch ausgerichteten Praktischen Theologie, setzt aber doch auch deutlich eigene Akzente. Haendler betont mehrmals, »dass Kirche immer zugleich in pneumatischer und in (äußerer) rechtlicher Gestalt existiert«<sup>91</sup> – er beschreibt seinen Gegenstand also zwar dezidiert dogmatisch, aber ebenso dezidiert nicht christologisch. Aus seiner Sicht ist die Kirche vielmehr gerade durch die »christologische Engführung« der Wort-Gottes-Theologie von »Unbeweglichkeit« (47) und mangelndem Kontakt zur Gegenwart bedroht.<sup>92</sup>

Haendlers Verständnis der Praktischen Theologie als »Strukturtheologie der gegenwärtigen Kirche« (1–13) knüpft denn auch eher an ältere Traditionen an; gerade im Blick auf »Kirche« ist das Lehrbuch ganz herkömmlich orientiert. Sein Gegenstand ist selbstverständlich »die gegenwärtige Kirche«; breite Ausführungen über die »Grundstruktur der Kirche«, nämlich ihr Wesen, ihre Gestalt, ihre Wirkung und ihr Amt (24–143) fundieren die weiteren materialen Kapitel. Und das Verhältnis zu den anderen theologischen Disziplinen kennzeichnet Haendler so, dass die Praktische Theologie »das Bild der lebendigen, in der Wirklichkeit des Lebens gelebten und existierenden Kirche entwirft und wissenschaftlich unterbaut« (15).

In dieser Sicht des Faches ist der besondere Beitrag des Lehrbuchs zum Thema erkennbar: Es geht um ein »Bild« der Kirche, um eine Anschauung, die mehr ist als kognitive Konstruktion:

»Auch der kurzichtige ›Praktiker‹ handelt, unbewusst, nach Leitbildern, die tief in ihm begründet und konstant sind und nun sich um so unheilvoller auswirken können, je weniger sie kritisch durchdacht und kontrolliert sind. [...] Auch dieser Gefahr vermögen wir [...] erst dadurch [zu entgehen], dass wir das ganze Bild der gegenwärtigen Kirche bis in seine Gründe hinein und nach allen Seiten [...] ständig kritisch neu durchdenken. Und zwar ist Denken

90 HAENDLER 1957, 209ff. – Seitenangaben im Folgenden zielen auf dieses Buch.

91 A. a. O., 47 (ohne Hervorhebungen des Originals). Vgl. auch die These a. a. O., 43, dazu 44ff.

92 Vgl. MEYER-BLANCK 1999, 413f.419f.

dabei nicht nur als theoretisches Erkennen, sondern als organisches Erkennen zu verstehen.« (2f.)

Die Passage lässt den spezifischen praktisch-theologischen Zugang erkennen, den Haendler in der Auseinandersetzung mit der Berneuchener Reformbewegung und der Tiefenpsychologie vor allem nach C.G. Jung entwickelt hat.<sup>93</sup> Nur die subjektiv-bildhafte Wahrnehmung der eigenen Praxis, ihre methodisch-meditative Durchdringung auf dem Hintergrund der je persönlichen Erlebensstrukturen, vermag diese Praxis und ihr Objekt, eben die Kirche, angemessen zu erfassen. »Wollen wir einen Gegenstand organisch erkennen, so gehört dazu in Einheit sein Bestand und die Totalität der Gesetze, nach denen sein Leben sich gestaltet [...], seine Struktur.« (10) Auch die häufigen Begriffe »Gestalt« oder »Feld« markieren den ganzheitlichen Ansatz.

Die »strukturtheologische« Sicht der Kirche erfasst sie als »Organismus und Organ« (11, 26 u.ö.). Haendler hebt damit die innere Vielfalt und Dynamik des kirchlichen Lebens hervor; die strukturierte Pluralität seiner »Gestalten« und Handlungsformen wird immer wieder zum Thema. Zugleich aber ist die Kirche als ein »Organ« der Offenbarung Gottes in der Welt zu sehen. Im Anschluss an Barmen III hebt Haendler hervor, dass die Kirche »mit dem Ganzen dessen, was sie ist und tut«, als Organ des Geistes wirkt (11).

Von diesem relational-dynamischen Kirchenbegriff aus kritisiert Haendler die zeitgenössische Konzentration auf die »Gemeinde« in doppelter Hinsicht. Zum einen will er das »Ganze der Kirche« im Blick behalten (1, 51 u.ö.). Schon das »Seinsfeld der Kirche« reicht weiter als ihre verfasste Gestalt (vgl. 85–87); »alles was Wirken des Geistes Gottes auf Erden ist, ist Kirche«<sup>94</sup>. Wichtiger noch ist Haendler das »Wirkungsfeld« des kirchlichen Organismus' – unter diesem Stichwort nimmt er die religiösen, kulturellen und sozialen Verhältnisse, bis zu den staatssozialistischen Ausprägungen des Atheismus, in großer Breite wahr.<sup>95</sup>

Zum anderen will Haendler auch im Blick auf die Gestalt der Kirche »erst machen mit der Subjektivität sowohl der Gemeindeglieder wie der der Amtsträger« (51); er formuliert darum konkrete Vorschläge zu einer Diffe-

93 Meyer-Blanck bezeichnet diesen Zugang als »subjektives Prinzip«; vgl. a. a. O., 397, 405–412.

94 HAENDLER 1957, 24. Die Unterscheidung der Praktischen Theologie von der Ethik, ja von der Theologie im Ganzen wird auf diese Weise nicht selten unscharf, vgl. a. a. O., 28–42.

95 Vgl. a. a. O. 87ff.209ff. u.ö. Die programmatische Ausweitung des praktisch-theologischen Kirchenbegriffs (genauer: von »Urbild und Gestalt der Kirche«) in anthropologische, kulturelle und kosmologische Horizonte prägt auch das mit Haendler vergleichbare Lehrbuch von A. D. Müller, vgl. MÜLLER 1950, 19ff.36ff. u.ö.

renzierung des pastoralen Berufes je »nach Charisma« und zur »Aktivierung der Laien [...] im Zusammenhang mit dem geistlichen Gehalt des Gemeindelebens« (52). Auch damit werden wesentliche Akzente der vorausgehenden Generation aufgenommen: In die »organische« Sicht der Kirche müssen auch Einsichten über ihre zweckmäßige »Organisation« und deren vielfältige, persönlich zu bildenden Subjekte aufgenommen werden.

#### *2.4.4 Bündelung: Reflex unmittelbarer Erfahrung der Kirche und Reflexion ihrer soziokulturellen Handlungsbedingungen*

Die vielfältige Verunsicherung, die die gesellschaftlichen Umbrüche seit 1918 für das kirchliche Leben und Handeln darstellen, wird von der Wort-Gottes-Theologie als Ausdruck einer Orientierungskrise begriffen, die nur durch fundamentale theologische Besinnung zu bearbeiten ist. Der vorfindliche kirchliche »Betrieb« kann in dieser Perspektive eigentlich nur kritisch gesehen werden; seine Neuorientierung kann sich konkret nur anhand desjenigen pastoralen Handelns vollziehen, an dem die theologische Grundlagenkrise unmittelbar manifest wird: anhand der Predigt. Nur der Auftrag der Kirche, das Wort zu verkündigen, kann ihr Handeln konstruktiv begründen. Nicht mehr ein empirisch-pragmatischer, aber auch nicht ein dogmatischer oder historischer Begriff der Kirche taugen darum als Grundbegriff der Praktischen Theologie, sondern allein der Begriff der »Verkündigung«, der auf seine theologischen Implikationen und spezifischen Vollzugsstrukturen zu befragen ist.

Der fachspezifische Bezug auf das Thema »Kirche« wird dabei vor allem durch den Begriff der »Gemeinde« hergestellt. Dieser Begriff hatte schon bei Baumgarten, Drews oder Niebergall den Sinn, die wissenschaftliche Arbeit ihres Faches dezidiert auf das Handeln der »religiösen Praktiker« vor Ort, auf die unmittelbare pastorale Praxiserfahrung zu beziehen. Nach 1920 leistet der Gemeindebegriff jedoch noch mehr: Er fundiert die praktisch-theologische Reflexion in einem Phänomen, das – als Resultat der »Verkündigung des Wortes« – unmittelbar theologisch zu beschreiben ist, er sichert die dogmatische Begründung des Faches also auch in dieser Hinsicht. Zugleich gewährleistet der Rekurs auf die »Gemeinde«, dass – angesichts der vielfältigen Umbruchs- und Krisenerfahrungen der Zeit – der spezifische soziale Ort der kirchlichen Praxis markiert wird: Die »Gemeinde von Brüdern« wird als ein besonderer, die pastorale Praxis und das christliche Leben schützender »Raum« erkennbar und theologisch gewürdigt.<sup>96</sup>

---

96 Martin Doerne hat – bei aller positiven Würdigung des offenbarungstheologischen Anliegens in der Praktischen Theologie – die mit diesem Anliegen verbundenen Gefahren benannt: »theologische Blickverengung« (DOERNE 1972, 416), »Rückzug in eine fiktive Kirchenburg« (ebd., 410).

In der folgenden Generation wird die Begründung der Praktischen Theologie im Begriff der »Verkündigung« wieder deutlicher mit ihrer kirchentheoretischen Tradition verbunden. Schon Barth hat deutlich gesehen, dass gerade die »Ordnung der Gemeinde« von hoher theologischer Relevanz ist; diese Linie ist besonders von Hermann Diem praktisch-theologisch ausgezogen worden.<sup>97</sup> Auch Haendlers Grundbegriff der kirchlichen »Struktur« verbindet deren instrumentalen Aspekt als »Organ« des göttlichen Geistes mit den Fragen nach der »Organisation«, den spezifischen Gestalten und der rechtlichen Verfassung. Dabei ist er, wie auch A.D. Müller, zugleich daran interessiert, die Relationen der Kirche zu ihrer kulturellen, religiösen und politischen Umwelt erneut zum Thema der Praktischen Theologie zu machen. Sein Lehrbuch markiert so den Übergang zu einer Auffassung des Faches, die die empirischen Handlungs- und Wirkungsbedingungen der Kirche wieder dezidiert in die eigene Grundlegung integriert.

Der gegenwärtigen Diskussion hat jene an der »Verkündigung« in der »Gemeinde« orientierte Begründung des Faches nicht zuletzt die Frage hinterlassen, wie die unmittelbare evidente Erfahrung von »Kirche«, die sich für Pastoren wie für viele Mitarbeitende und Mitglieder eben in der Gemeinde vor Ort vollzieht, in Beziehung zu setzen ist zu der Einsicht, dass Kirche nicht nur in ortsgemeindlicher Form existiert, und dass auch diese Sozialform wesentlich von gesellschaftlichen und kirchlichen »Strukturen« jenseits jener unmittelbaren Erfahrung bestimmt ist. Gerade die praktisch-theologische Thematisierung von »Kirche« hat diese beiden Hinsichten überzeugend und orientierungskräftig zu verbinden.

## 2.5 Praktische Theologie als Handlungstheorie der Kirchenreform

In einer »Inventur der Praktischen Theologie« hat Henning Schröer 1969 die gewandelte Situation des Faches skizziert und dabei auch die veränderte Stellung des Themas »Kirche« erkennen lassen.<sup>98</sup> Die »neue Lage« ist durch das stark gestiegene Interesse an den »moderne[n] Handlungswissenschaften« gekennzeichnet: Soziologie, Tiefenpsychologie, Pädagogik und Politologie eröffnen die Möglichkeit, Praktische Theologie als »Kommunikationstheorie der Kirche zu entwerfen« (445). Im Kontext der allgemeinen gesellschafts- und traditionskritischen Stimmung, die auf grundlegende Re-

97 Diems Entwurf »Die Kirche und ihre Praxis« fundiert die Praktische Theologie im Christusgeschehen, thematisiert von daher den (neutestamentlich normierten) Gottesdienst, sodann Taufe, Predigt, Abendmahl und Beichte, und schließt mit einer ausführlichen kirchenrechtstheologischen Reflexion über »das Recht Gottes und die Ordnung der Kirche« (DIEM 1963, 315ff.).

98 Vgl. SCHRÖER 1972 – die folgenden Seitenzahlen beziehen sich darauf.

form aller überkommenen Institutionen drängt, wird der Praxisbezug der Wissenschaft erneut und energisch eingeklagt.

Auch die Praktische Theologie versteht sich in diesem Zusammenhang zunehmend als »empirisch-kritische Forschung« (446). Mit einer kritischen Haltung gegenüber der vorfindlichen Kirche setzt sie – z.T. ausdrücklich – die Tradition der Wort-Gottes-Tradition fort,<sup>99</sup> indem sie empirisch, und zwar interdisziplinär nach der realen Praxis fragt, versucht sie diese Kritik in eine »Strukturplanung des kirchlichen Handelns« umzusetzen (448). Das Interesse an der Planung lässt sich wiederum theologisch begründen,<sup>100</sup> es spiegelt aber vor allem eine allgemeine Stimmung der Zeit.

Das derart gewandelte Interesse an der Kirche fügt dem Fach nicht nur neue Themen hinzu,<sup>101</sup> sondern erfordert eine Veränderung seiner Grundlegung: Es ist »eine Lehre von der Kirchenreform«, durch die das Fach in seiner spezifischen theologischen Struktur allererst begründet werden kann (449, vgl. 458). In Übereinstimmung mit den herrschenden Strömungen in Kultur und Kirche wird die Praktische Theologie als Theorie einer Praxis verstanden, die wesentlich auf Reform des Bestehenden zielt. Die tatsächlichen kirchlichen Verhältnisse werden so zu einem durchaus ambivalenten Schlüsselthema der prinzipiellen wie vieler materialer Ausführungen.

### 2.5.1 Manfred Josuttis: Die institutionelle Kirche als pastorales Problem

Seine erste Einführung in die Praktische Theologie (1974) beginnt Josuttis – und dies wird für sein Werk typisch bleiben – mit einer Reflexion über den »Pfarrer in der Gesellschaft«<sup>102</sup>, setzt also dezidiert pastoraltheologisch an. Nach dem Durchgang einzelner Handlungsfelder wird erst im Schlusskapitel zum »Ansatz der Praktischen Theologie« die Kirche thematisch (253ff.). Angesichts der irreduziblen »Widerspruchsfelder« zwischen »empirischer« und »wirklicher«, vom Evangelium konstituierter Kirche (261f.) zielt Praktische Theologie wesentlich auf die »schrittweise Veränderung der kirchlichen Praxis in der Gesellschaft« (267). Eine konstruktive Gesamtsicht, ein handlungsleitendes Bild der gegenwärtigen kirchlichen Verhältnisse lässt sich unter diesen Prämissen jedoch nicht zeichnen. Vielmehr kann Josuttis auf die Fragen »Warum bin ich noch in der Kirche? Warum arbeite ich als Leh-

99 Vgl. BOHREN 1972, 384: Praktische Theologie »hat zu fragen, ob die Kirche in ihrer Praxis wahre oder falsche Kirche sei«.

100 Vgl. a. a. O., 386f.: Praktische Theologie hat »dem verheißenden Wort [...] nachdenkend, die Zukunft der Kirche zu planen. [...] Im Nachsinnen über den Heilsplan Gottes lässt sich ein Plan gewinnen für das Handeln der Kirche.«

101 Schröer nennt etwa die »Demokratisierung« der Kirche (Änderung der Amts- und Ämterstruktur), die gesellschaftliche Diakonie, [...] die Gottesdienstreform und die Problematik von Kirchensteuer, Kirchenbau« (SCHRÖER 1972, 449).

102 JOSUTTIS 1974, 13ff. – die weiteren Seitenzahlen in obigen Abschnitt verweisen auf dieses Buch.

rer der Praktischen Theologie [...] für die Kirche?« nur »pragmatisch« antworten (262): mit Hinweis auf die unverzichtbare institutionelle Basis einer »Praxis des Evangeliums«, die jene Basis kritisch auf ihre eigene Grundlage anspricht und von daher ihre permanente Erneuerung betreibt.

In dieser dialektisch-kritischen Weise bildet »Kirche« auch in Josuttis' Büchern zur Pastoraltheologie ein Schlüsselthema. Zum einen werden hier »Volkskirche« und erst recht »Kirchenleitung« zu Synonymen des problematischen institutionellen Kontextes, in dem Pfarrerrinnen und Pfarrer die heilsam-wirkungsvolle Macht des Evangeliums erschließen sollen.<sup>103</sup> Zum anderen ist es »die Gemeinde«, die Versammlung der vom Gottesgeist ergriffenen Menschen vor Ort, der die Praktische Theologie – prinzipiell konfliktorientiert – zu dienen hat.<sup>104</sup>

In einer Veröffentlichung aus dem Jahre 1997 stellt Josuttis diese beiden Sichtweisen pointiert gegenüber: »Unsere Volkskirche« und die Gemeinde der Heiligen<sup>105</sup>. Die kirchliche Großinstitution, die sich durch repräsentative Umfragen und Leitbildprozesse zu vergewissern sucht, steht in Gefahr, sich selbst ohne weiteres für die »Gemeinde Jesu Christi« zu halten (9). Sie sorgt sich um die eigene Bestandserhaltung, vermeidet daher Konflikte mit den Mitgliedern wie mit der kapitalistisch-bürgerlich geprägten Gesellschaft im Ganzen, anstatt ihre äußerst begrenzte Funktion für die Wirkung des Geistes zu akzeptieren: Die »Schar der Heiligen, die durch Wort und Sakrament geheiligt werden«, und denen innerliches und äußerliches Wachstum verheißt ist, kann bestenfalls hinsichtlich ihrer institutionellen Rahmenbedingungen durch großkirchliche »Organisation« und parochiales »Milieu« gestärkt werden – nötig sind diese beiden sozialen Gestalten von Kirche aber nicht, um die »Gemeinde Gottes Wirklichkeit« werden zu lassen (36f.).

Das Bild der faktischen Kirche, das Josuttis' einflussreiche Beiträge zur Praktischen Theologie leitet, ist somit vor allem durch Abgrenzungen geprägt. Es sind jedenfalls nicht die Organisationsformen und Aktivitäten jenseits der Ortsgemeinde, die der Praxis des Evangeliums dienen können; die Gesellschaft stellt sich dieser Praxis tendenziell ebenfalls entgegen. Auch in der Parochie selbst macht Josuttis vor allem die milieubedingten Hindernisse für die Wirkung des Geistes namhaft. Positiv erscheint »Kirche« vor allem in ihren ganz traditionellen Institutionen: in der gottesdienstlichen Predigt, in Taufe und Abendmahl, in vollmächtiger Seelsorge und – nicht zuletzt – in der Arbeit von Pfarrerrinnen und Pfarrern. Diese werden, wenn sie denn »Führerinnen ins Heilige« zu werden bereit sind,<sup>106</sup> durch eine

103 Vgl. JOSUTTIS 1982, 50ff.; JOSUTTIS 1988, 124ff.

104 Vgl. JOSUTTIS 1982, 68f; JOSUTTIS 1996, 67ff.

105 JOSUTTIS 1997 – die Seitenangaben im Folgenden beziehen sich auf dieses Buch.

106 Vgl. JOSUTTIS 1996, passim.

»phänomenologisch« fundierte Praktische Theologie dabei begleitet, der »Gemeinde Gottes« zu sozialer Realität zu verhelfen.

### 2.5.2 Ernst Lange: *Kirchliche Konflikte als existenzielles Problem*

Als Beiträge zur praktisch-theologischen Wissenschaft hat Lange nur wenige seiner Texte verstanden; einen prinzipientheoretisch reflektierten Gesamtentwurf hat er erst recht nicht vorgelegt. Gleichwohl haben seine Publikationen zu einer »Theorie kirchlichen Handelns«, wie er 1972 formulierte, im Fach vielfältiges Echo gefunden,<sup>107</sup> und zwar nicht zuletzt durch die Art und Weise, in der hier das Thema »Kirche« bearbeitet wird, nämlich im Blick auf deren Bedeutung für die »Kommunikation des Evangeliums«<sup>108</sup>.

Langes Buch »Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart« bezieht sich in vielen Überschriften und Einzelausführungen explizit auf die »Kirche«. Die Lage des sonntäglichen Gottesdienstes ist gekennzeichnet durch eine »Atmosphäre der Unwirklichkeit und Unwirksamkeit« (8). Im Anschluss an zeitgenössische Stimmen aus der ökumenischen Bewegung beklagt Lange einen »Vorhang, der Kirche und Wirklichkeit voneinander scheidet« (ebd.). Lange »erlebte seine Kirche als beängstigend antiquiert«, er »litt darunter, als heutiges Kirchengemeindeglied und als Mitglied der Gesellschaft in eine fast schizophrene Situation versetzt zu sein«<sup>109</sup>. Dabei erscheint die Alltagsdistanz der Kirche als ein geradezu tragisches »Missverständnis« (11ff.), muss diese doch wesentlich als ein Geschehen intensiver »Kommunikation« zwischen Verheißung und gegenwärtiger Wirklichkeit begriffen werden.

Langes Buch dient der Begründung dieses Kirchenbegriffs (Teil II) sowie seiner Konkretisierung in diversen »Funktionen« des Gottesdienstes (Teil III), im Blick auf Einzelne wie auf soziale Gruppen. Auch hier wird die Kirche also funktional, in ihrer Leistung für die »Wahrnehmung« bzw. die »Sprache des Glaubens« betrachtet (180ff.). Gegenüber der zeitgenössischen, von Lange breit rezipierten Kritik an der volksskirchlichen Realität, zeichnen sich seine Ausführungen dadurch aus, dass sie – durch eine Vermittlung biblischer »Grundrisse« und zeitgenössischer Erfahrungsmuster – die Gestaltungsmöglichkeiten des kirchlichen Lebens detailliert skizzieren. Praktische Theologie vollzieht sich hier als methodische Strukturierung des faktischen kirchlichen Handelns. Dem entspricht, dass Lange am Ende für den kirchenpraktischen »Normalfall« der Ortsgemeinde plädiert (289ff.) – wiederum mit Hinweis auf deren prekäre, gesellschaftlich marginale Situation wie auf ihre spezifischen diakonischen und missionarischen Chancen.

107 Vgl. BLOTH 1994, 162ff.

108 Vgl. LANGE 1981, 101ff. u. ö. – Zitate in den folgenden Absätzen aus LANGE 1984.

109 GESTRICH 1985, 35f.

Das Interesse an einer realistischen Sicht der Verhältnisse prägt auch Langes »Überlegungen zu einer Theorie kirchlichen Handelns« aus den frühen 1970er Jahren.<sup>110</sup> Die entsprechend betitelte Skizze versucht, wie eine Reihe weiterer Texte, kirchliche »Planungsprozesse« (267ff.) unter dem Eindruck zu reflektieren, der Spielraum für Kirchenreformbemühungen sei »sehr viel kleiner [...] als allgemein angenommen wird« (197). Die ersten großen Mitgliedschaftsumfragen hatten einen »Konsensus der Erwartungen an die Kirche« frei gelegt (198), der zu den – in sich widersprüchlichen – gesellschaftlichen Bedürfnissen wie zu den – ebenfalls vielfältigen – kirchlichen Reformzielen in eklatantem Widerspruch zu stehen schien. Angesichts dessen versucht Lange, die divergenten kirchlichen »Grundstrategien« unter Rekurs auf das altkirchlich-ökumenische Modell der »Konziliarität« praktisch-theologisch zu verstehen und zu vermitteln.

Eine solche »Theorie kirchlichen Handelns«, die im Kern als Theorie kirchlicher Konfliktbewältigung anzulegen ist, wird von Lange mit einem durchaus neuartigen Begriff der Kirche begründet. Demzufolge ist Kirche, soziologisch gesehen, »Produkt eines Kartells zwischen dem Christentum und einer bestimmten Gesellschaft«, und sie stellt, theologisch gesehen, »den Einspruch Jesu gegen die Selbsterstörung des Menschen auf Dauer«, um diesen lebensrettenden Widerspruch »hörbar, verbindlich, praktizierbar [zu] machen« (199f.). »Kirche« hat also selbst die Struktur eines Konfliktgeschehens, und sie kann darum auch nur interdisziplinär, nämlich im (tendenziellen) Konflikt empirisch-soziologischer und theologischer Wissenschaft beschrieben werden. Die »traditionelle akademische Theologie« erscheint für Lange dann in düsterem Licht:

»Eine »blinde« kirchliche Praxis und eine »leere« theologische Theorie treten immer weiter auseinander, vermittelt nur noch im Leiden der Pfarrer, die beides nicht mehr miteinander verbinden können.« (208)

Ob eine »Theorie kirchlichen Handelns«, die diese pastorale Not widersprüchlicher Erwartungen zu bearbeiten vermag, dann überhaupt mehr sein kann als »eine gemeinsame Fragestellung vieler wissenschaftlicher Disziplinen« (209), lässt Lange offen – ihr theologischer Charakter liegt jedenfalls nicht in einer vorab feststehenden Ekklesiologie, sondern eher darin, die eigenen Voraussetzungen permanent, geradezu kreuzestheologisch in Frage zu stellen, sich der »Anfechtung« neuzeitlicher Gottesferne immer von Neuem auszusetzen.<sup>111</sup>

110 Vgl. LANGE 1981, besonders 197ff. – Seitenverweise sind auf diesen Sammelband bezogen.

111 Vgl. zu dieser spezifischen Struktur von Langes praktisch-theologischer Theorie GESTRICH 1985, 45–49.

Langes praktisch-theologische Beiträge lassen, auch durch ihre Argumentationsstruktur, ein sehr bestimmtes Bild der Kirche erkennen. Es erscheint durch tiefgreifende Distanzerfahrungen, durch Widersprüche zwischen Auftrag und Handlungsspielraum, durch Konflikte zwischen Bestand und Erneuerung geprägt. Die fundamentale Ambivalenz kirchlicher Praxiserfahrung wird von Lange – wie von Anderen – in historische und gesellschaftswissenschaftliche Horizonte gestellt; sie wird jedoch zugleich im Kontext ökumenischer Diskurse beschrieben<sup>112</sup> und von daher in ihrem eigenartigen Chancenreichtum erkennbar. Vor allem aber akzentuiert Lange, gerade in seinen wirkungsvollsten Texten, die existenzielle Situation derjenigen, die hier beruflich tätig sind: Implizit, oft aber auch explizit wird die Not der Pfarrer erkennbar, die die Konflikte des kirchlichen Lebens in jeder Predigt und in jeder Kirchenvorstandssitzung erfahren – und bewältigen – müssen. »Kirche« wird von dieser Praktischen Theologie in doppelter Hinsicht wahrgenommen: als Objekt funktional-strategischer, mitunter technokratischer Überlegungen, und als Ort eines Handelns, das kommunikativer Methodisierung und geistlicher Vergewisserung bedürftig ist.

### *2.5.3 Karl-Fritz Daiber: Die vielfältige Kirche als Problem praktisch-theologischer Forschung*

Daibers »Grundriss der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft« bündelt, wie der Untertitel »Kritik und Erneuerung der Kirche als Aufgabe« zeigt, die bisher skizzierten Ansätze, die »Kirche« unter dem Aspekt ihrer faktischen Praxis kritisch und dann auch konstruktiv zu betrachten.<sup>113</sup> Daibers Grundlegung zielt einerseits auf die spezifische »Interdisziplinarität« der Praktischen Theologie (81ff.): Als Handlungswissenschaft ist sie von anderen theologischen Wissenschaftstypen unterschieden und zugleich mit Pädagogik, Kommunikationstheorie und anderen Humanwissenschaften vergleichbar. Andererseits können auf diese Weise Gegenstand und Ziel des Faches geklärt werden: Es geht um »die Praxis von Gemeinden und Kirchen im jeweiligen Zusammenhang gesellschaftlicher Praxis«, dabei muss, ohne weitere Horizonte ausblenden zu wollen, besonders die »Praxis kirchlicher und theologischer Berufe« in den Vordergrund treten (142, vgl. 74ff.). Hierfür sind Theorien zu entwickeln, »in denen Handlungsziele definiert und begründet und zugleich Realisierungsschritte angedeutet werden« (146).

Daiber begründet die berufsbezogene Schwerpunktsetzung vor allem pragmatisch: mit »nicht beliebig ausweiterbarer Kapazität« (76) und den faktischen Bedingungen des Faches, das nicht nur an der Universität betrieben

---

112 Vgl. HERMELINK 1992, 134ff.158ff.

113 DAIBER 1977, 10–22 begründet das eigene Programm auf dem Hintergrund der Fachgeschichte seit Mitte der 1960er Jahre. Die Seitenverweise im Text sind auf das genannte Buch bezogen.

wird, sondern auch »an Institutionen [...], die die kirchlich verantwortete Ausbildung tragen« (142). Ist das Fach durch Gegenstand wie eigenen Ort ausgesprochen kirchlich geprägt, dann ergibt sich für Daiber die Frage, ob und wie dieser Kontext sich in der Grundlegung widerspiegeln sollte, ob die Praktische Theologie also eine eigene Kirchentheorie braucht (206ff.).

Im Durchgang durch zeitgenössische systematisch-theologische Kirchentheorien weist Daiber nach, dass diese – ob sie nun »spekulativ« oder »präskriptiv« orientiert sind<sup>114</sup> – die »empirische Erfahrung mit der Kirche« primär mit dem Interesse wahrnehmen, sie zur religiösen Erfahrung in Beziehung zu setzen (211). Als Ort beruflichen Handelns, auch als Ort, an dem »Kirche« immer schon Ereignis und Erfahrung ist, kommt die Empirie in solchen Theorien dagegen gerade nicht in den Blick (vgl. 210); für eine praktisch-theologische Handlungswissenschaft sind sie nicht unmittelbar tauglich. Gleichwohl erscheint die dogmatische Reflexion der Kirche mittelbar durchaus wichtig, eröffnet sie doch – wiederum kritische – Perspektiven »im Kontext der Überlieferung« und der Hoffnung (216). Außerdem vermag eine solche Reflexion »die der kirchlichen Praxis inhärente Dogmatik« aufzudecken und zu überprüfen (215, vgl. 219) – der dogmatischen Theorie der Kirche wird vor allem eine praxis-analytische Funktion zugewiesen.

Gleichwohl lehnt Daiber eine eigene kirchentheoretische Fundierung des Faches ausdrücklich ab (vgl. 216ff.). Die Ausarbeitung einer solchen »umgreifenden Theorie mindert die Sensibilität für die Situation« (218), und sie legt die – unzutreffende – Vorstellung nahe, die Praxis sei »von einer einheitlichen theoretisch ausformulierbaren Grundidee zu steuern« (217). Damit würde die faktische »Vielzahl von Entscheidungsträgern« ignoriert, die in je spezifischen Situationen handeln. Kirchentheorie ist keineswegs unwichtig, aber stets nur »im Rahmen einer am Einzelfeld orientierten Aufgabenstellung« heranzuziehen. Daiber weist wiederholt auf ein handlungswissenschaftliches Prinzip hin: »[D]ie Kriterien für die Bewertung kirchlicher Praxis entstehen im Vollzug der Auseinandersetzung mit dieser« (90, vgl. 147, 218 u.ö.); sie können gerade nicht allgemein und von außen beschrieben werden. Auf das Thema »Kirche« bezogen heißt dies:

»Für ein prozessuales Verständnis der Kirche und ein darauf aufbauendes Verständnis der [...] Praktischen Theologie ist weniger wichtig zu wissen, was die Kirche ist. Wichtig ist zu entdecken, was die Kirche sein kann und deshalb sein muss.« (219)

Die Vermittlung theologisch-kritischer Grundannahmen und forschungspragmatischer Einzelperspektiven, die Daiber für die »Handlungswissen-

---

114 Unter die erste Gruppe zählt Daiber die ekklesiologischen Thesen von Ebeling, Pannenberg und Moltmann; präskriptiv erscheinen ihm die einschlägigen Ausführungen von Dahm, Gollwitzer und Marsch (vgl. a. a. O., 209–215).

schaft« Praktische Theologie fordert, lässt wiederum ein spezifisches Bild der kirchlichen Praxis erkennen. Neben deren prinzipieller Reformbedürftigkeit tritt ihre irreduzible Vielfalt in den Vordergrund: Die unterschiedlichen Handlungsfelder, in denen »Kirche« sich realisiert, die Vielzahl beruflicher Subjekte, die historisch-sozialen Bedingungen, unter denen sie agieren, schließlich die beständige Veränderung dieser Faktoren – dies alles legt eine theoretische Formation des Faches nahe, die am konkreten Detail der beruflichen Ausbildung und damit verbundener Forschung orientiert ist. Durch ein konzises Bild der Kirche kann solche Forschung gerade nicht begründet werden.

#### 2.5.4 Bündelung: Kirche als gesellschaftliches Problem und als pastorale Aufgabe

Die Praktische Theologie der 1960er und 1970er Jahre nimmt das Thema »Kirche« in der gesellschafts- und institutionskritischen und zugleich empirisch-pragmatischen Perspektive wahr, die ihren gesamten Ansatz bestimmt. Damit ergeben sich zwei sehr unterschiedliche, nur selten verbundene Gestalten kirchentheoretischer Reflexion.

Auf der einen Seite führt die Frage nach der gesellschaftlichen Funktionalität, die in dieser Zeit neu und energisch gestellt wird, zu einer so kritischen Sicht der realen Kirche, dass nicht ihr dogmatischer Begriff oder ihre empirische Verhältnisse, sondern ihre – möglichst planmäßig-gezielte – Veränderung die praktisch-theologische Reflexion fundiert: Nicht »was die Kirche ist«, sondern »was die Kirche sein kann und deshalb sein muss«, ist für die Konstitution des Faches entscheidend.<sup>115</sup> Wird überhaupt gefragt, was die Kirche im Ganzen dogmatisch oder empirisch »ist«, so sind vor allem zwei Antwortrichtungen erkennbar. Die kirchliche Wirklichkeit kann als permanentes Konfliktgeschehen beschrieben werden, als ständiger Widerspruch zwischen Evangelium und institutioneller Realität (Josuttis und Lange); dabei werden empirische Wahrnehmungen dogmatisch zugespitzt und gelegentlich verabsolutiert. Oder die kirchliche Realität zeigt sich in einer irreduziblen Vielfalt von Handlungssubjekten und -situationen (Daiber u. a.). Beide Sichtweisen der realen Kirche erscheinen für eine begriffliche Grundlegung praktisch-theologischer Reflexion und Handlungsorientierung wenig geeignet.<sup>116</sup>

An die Stelle eines allgemeinen Kirchenbegriffs treten daher – andererseits – in den skizzierten Entwürfen Grundstrukturen, die an die vorangehende Fachdebatte, ja in gewisser Weise an deren pastoraltheologische Di-

115 Vgl. a. a. O., 219, vgl. ganz ähnlich JOSUTTIS 1974, 261f.

116 Symptomatisch für diese Aporie ist vielleicht auch, dass der Band I des Gütersloher Handbuchs der Praktischen Theologie, der u. a. eine kirchentheoretische Fundierung von dessen Ansatz leisten sollte, nicht erschienen ist; vgl. SCHRÖER 1989, 342.

mension anschließen. Es ist das pastorale Handeln vor Ort, es sind der Gottesdienst, die Predigt und die Seelsorge in der Ortsgemeinde, die als Paradigma praktisch-theologischer Reflexion, ihres Ansatzes und Aufbaus erscheinen. Dass Kirche ihre gesellschaftliche Funktion nicht zuletzt durch diakonisches Handeln erfüllt, dass sie ihre Verankerung im allgemeinen Bewusstsein nicht zuletzt dem Religions- und Konfirmandenunterricht verdankt – das ist den Protagonisten der Praktischen Theologie jener Zeit zwar durchaus bewusst;<sup>117</sup> in die Grundlegung ihrer Ansätze haben sie dies aber nicht aufgenommen. Hier dominiert – erstaunlich genug – weiterhin eine Kirche, die sich in der pastoralen Praxis der Ortsgemeinde realisiert.

Auf diese Weise ergeben sich für die gegenwärtige praktisch-theologische Wahrnehmung von »Kirche« offenbar vor allem zwei Fragen: Zum einen scheint ein Begriff von »Kirche« zu fehlen, der deren gesellschaftsöffentliche Funktion nicht nur kritisch, sondern auch konstruktiv, handlungsleitend zu beschreiben erlaubt. Und zum anderen ist nach einer Beschreibung von Kirche zu suchen, die deren unhintergehbare institutionelle und professionelle Vielfalt in sich aufnimmt, die aber gleichwohl eine konzise, die einzelnen Handlungsfelder und -aufgaben vermittelnde Grundierung praktisch-theologischer Reflexion eröffnet und damit das pastorale Paradigma (nicht verlässt, aber doch) relativiert und erweitert.

## 2.6 Praktische Theologie in neuen Horizonten

In den letzten 25 Jahren haben sich die sozio-kulturellen Trends einer »entwickelten« oder »reflexiven« Moderne in der (zunächst west-) deutschen Gesellschaft fortgesetzt, zum Teil auch verstärkt. Die vielfältigen Prozesse gesellschaftsstruktureller Differenzierung, Pluralisierung und Individualisierung scheinen bislang, ungeachtet tief greifender ökonomischer und politischer Umbrüche, unvermindert weiterzugehen; enorm verstärkt hat sich auch die kulturelle Dominanz audiovisueller und elektronischer Kommunikationsmedien. Nicht zuletzt hierdurch hat das Bewusstsein einer vieldimensionalen »Globalisierung« zugenommen.

Die politische und ökonomische Eingliederung der staatssozialistischen Gesellschaft der DDR in die Bundesrepublik Deutschland hat auch für die religiösen und kirchlichen Verhältnisse nach 1989 erhebliche Konsequenzen.<sup>118</sup> Konfessionslosigkeit ist, nicht nur in den ostdeutschen Ländern, zu einer selbstverständlichen Form religiös-organisatorischer (Nicht-)Bindung

117 Vgl. etwa Daibers Studien zur Diakonie in der Volkskirche (DAIBER 1988) oder Langes eingehende Reflexionen des kirchlichen Bildungsauftrags (LANGE 1980).

118 Aktuelle Überblicke geben etwa POLLACK 2003 und – nicht nur auf die Kirche bezogen – die Auswertung der jüngsten Kirchenmitgliedschaftsbefragung von 2002 (HUBER/FRIEDRICH/STEINACKER 2006).

geworden; im Ganzen scheinen sich in Deutschland zwei verschiedene, jeweils stabile »Religionskulturen« zu etablieren, in denen namentlich die Großkirchen eine sehr unterschiedliche Stellung einnehmen. Stark zugenommen, auch in der öffentlichen Wahrnehmung, hat in den letzten 20 Jahren zudem die Mitgliederzahl und das kulturelle Gewicht nichtchristlicher Religionen, insbesondere des Islam.

Die praktisch-theologische Grundlegendiskussion – nur diese kann hier in den Blick genommen werden – hat die skizzierten Veränderungen der religiös-kirchlichen Lage in Deutschland zwar registriert, aber darauf bislang kaum konzeptionell reagiert: Gesamtentwürfe, die nicht nur die (fortgesetzte) religiöse Individualisierung in den Blick nehmen, sondern auch die Dualität der kirchlichen und die zunehmend organisierte Pluralität der religiösen Verhältnisse grundlagentheoretisch verarbeiten würden, sind bislang nicht publiziert worden.<sup>119</sup>

Was dagegen auffällt, und was vielleicht als indirekte Reaktion auf die skizzierten Verhältnisse verstanden werden kann, ist die integralistische Tendenz in den neueren Fachpublikationen. Dazu gehört die Gründung einer neuen Zeitschrift (IJPT, seit 1997), die Gründung mehrerer Reihen<sup>120</sup> sowie vor allem, seit etwa 1995, eine ganze Reihe von monographischen Darstellungen einzelner praktisch-theologischer Disziplinen. Seit Mitte der 1980er Jahre sind dazu vermehrt Gesamtdarstellungen, Grundrisse oder Einleitungen in das Ganze des Faches erschienen.<sup>121</sup> Eröffnet wurde diese Reihe durch Dietrich Rösslers »Grundriss der Praktischen Theologie«, der (auch) im Blick auf das Thema »Kirche« die historische Diskussion des Faches zusammenfasst und mit einer eigenen Perspektive weiterführt.

### *2.6.1 Dietrich Rössler: Kirche im Horizont des neuzeitlichen Christentums und als kritischer Rahmen von dessen beruflicher Pflege*

Rössler beginnt seinen »Grundriss der Praktischen Theologie« mit einer Definition des Faches, die der Kirche keine fundierende, wohl aber eine funktionale Bedeutung zuweist:

»Praktische Theologie ist die Verbindung von Grundsätzen der christlichen Überlieferung mit Einsichten der gegenwärtigen Erfahrung zu der wissenschaftlichen Theorie, die die

---

119 Am Ehesten hat Albrecht Grözinger versucht, die multikulturellen Verhältnisse praktisch-theologisch prinzipiell zu reflektieren, vgl. etwa GRÖZINGER 1998, GRÖZINGER 2002.

120 »Praktische Theologie heute«, seit 1991; »Arbeiten zur Praktischen Theologie«, seit 1992; »Praktische Theologie und Kultur«, seit 2000; »Praktische Theologie in Geschichte und Gegenwart«, seit 2006.

121 Vgl. RÖSSLER 1986, OTTO 1986, BLOTH 1994, WINKLER 1997, STECK 2000, LÄMMERMANN 2001, MÖLLER 2004. Einen enzyklopädischen Anspruch erheben auch LUTHER 1992, GRÄB 1998 und FAILING/HEIMBROCK 1998.

Grundlage der Verantwortung für die geschichtliche Gestalt der Kirche und für das gemeinsame Leben der Christen in der Kirche bildet.«<sup>122</sup>

In erkennbarem Anschluss an Schleiermacher bestimmt auch Rössler das Fach durch einen positiven Zweck: die Verantwortung für die kirchliche Gestalt und das kirchliche Leben der Christen. Dieser funktionale Bezug impliziert jedoch nicht, dass der Kirchenbegriff den – systematisch höchst anspruchsvollen – Aufbau von Rösslers Lehrbuch bestimmen würde. Denn die einzelnen Tätigkeiten, in denen jene Verantwortung für die Kirche sich konkretisiert, haben sich im Gefolge der empirisch-kritischen Orientierung so spezialisiert und differenziert, dass sie gerade nicht mehr in einem einheitlichen Verständnis der Kirche zu fundieren sind.<sup>123</sup> Die Einheit der Praktischen Theologie, die nach Rösslers Auffassung allererst die Identität eines beruflichen Handelns »im Namen des Christentums und im Auftrag der Kirche« gewährleistet (55), kann nicht mehr unmittelbar aus einem kirchlichen Auftrag abgeleitet, sondern muss auf andere Weise begründet werden. Eben diese Begründung leistet die »Theorie des neuzeitlichen Christentums«:

»Die Einheit der kirchlichen Praxis besteht darin, dass ihre drei großen und klassischen Arbeitsgebiete den drei Gestalten des Christentums in der Neuzeit entsprechen und dass in dieser [...] Beziehung auch ihr prinzipieller Zusammenhang liegt. [...] Im einzelnen ist die Entsprechung die, dass die Predigt dem kirchlichen Christentum, die Seelsorge dem individuellen oder privaten Christentum und der Unterricht dem öffentlichen oder gesellschaftlichen Christentum entsprechen.« (58)

Innerhalb der neuzeitlichen Konfiguration der christlichen Religion<sup>124</sup> bildet deren kirchliche Gestalt nur einen Teilbereich; dementsprechend umfasst auch Rösslers Lehrbuch neben einem Teil über »Die Kirche«, in dem u. a. Predigt und Gottesdienst thematisiert werden, auch einen Teil »Der Einzelne«, der Seelsorge, Diakonie und Amtshandlungen behandelt, und einen Teil zur »Gesellschaft«, mit Kapiteln zu Unterricht und kirchlichen Strukturen. »Kirche« scheint demnach nur ein Gegenstand der Praktischen Theologie unter anderen zu sein, zumal Rössler pointiert formulieren kann, dass »der Einzelne das zentrale Thema der Praktischen Theologie« sei, weil die »letzte Absicht aller Handlungen im Namen des Christentums« der »Selig-

122 RÖSSLER 1986, 3. Vgl. zur Interpretation dieser Definition vor allem GRÖZINGER 1999, 489–496, dazu MEYER-BLANCK/WEYEL 1999, 24f. Die Seitenverweise im obigen Text beziehen sich stets auf den genannten »Grundriss«.

123 Dies zeigt Rössler in einer historischen Skizze zu den praktisch-theologischen Einheitsprogrammen seit C.I. Nitzsch, vgl. RÖSSLER 1986, 54–57.

124 Zur Theorie des neuzeitlichen Christentums, die Rössler in enger Arbeitsgemeinschaft mit T. Rendtorff entwickelt hat, vgl. RÖSSLER 1986, 78–92 (§ 6: Die Religion der Neuzeit).

keit des einzelnen und zwar jedes einzelnen Menschen« gelte (63). Schon darum kann sich das – praktisch-theologisch zu verantwortende – Handeln der Kirche keinesfalls »auf die Pflege des im engeren Sinne kirchlichen Christentums beschränken« (82).

Gleichwohl kommt der Kirche in der Theoriearchitektur dieser Praktischen Theologie durchaus eine zentrale Stellung zu. In historischer Hinsicht hält Rössler fest, dass sich das individuelle Christentum allererst einer neuzeitlichen Entwicklung verdankt, in der »kirchliches und öffentliches Christentum auseinandertraten« (82); für das individuelle wie für das gesellschaftsöffentliche Christentum spielt seither »die Selbstunterscheidung von der kirchlich regulierten Religion eine tragende Rolle« (85). Zugleich haben die beiden genannten Formen jedoch nach wie vor »ihr vitales Zentrum im kirchlichen Christentum« (ebd.): Ihre je eigene Entwicklung, auch ihre Identität als christliche Religionsgestalten gewinnen sie nur durch ihren – kritisch abgrenzenden und zugleich genetisch geprägten – Bezug zur kirchlichen Institution.

In systematischer Hinsicht ist Rössler wiederum zunächst an einer Relativierung aller kirchlich-normativen Ansprüche gelegen:

»Das neuzeitliche Christentum muss im Rahmen seiner dreifachen Gestalt gerade durch die Menge gleichwertiger und gleichrangiger religiöser Positionen bestimmt werden, deren Relationen nicht durch die Beziehung auf einen übergeordneten Lehr- oder Glaubensstandpunkt, sondern durch den verbindenden Diskurs herzustellen sind.« (91f.)

Weder die Kirche als Ganze noch gar einzelne Ansichten oder »Bewegungen« innerhalb der Kirche dürfen beanspruchen, das neuzeitliche Christentum in seinen zahlreichen Facetten definitiv bestimmen zu können. Insbesondere für die einzelnen Christen muss gelten, dass sie »nach evangelischem Verständnis das geistliche Recht auf ein eigenes und selbständiges Verhältnis zur Kirche« haben (267). Darum lassen sich, so urteilt Rössler, »Gemeinschaftserlebnisse« [...] nur unter großen Vorbehalten und sehr bedingt mit dem reformatorischen Kirchenbegriff vereinbaren« (ebd.). Und auch im Ganzen liegt ihm viel daran, dass die Kirche »keine notwendig eindeutige geschichtliche Gestalt«<sup>125</sup> aufweist, ja aufweisen kann, wenn die unverfügbare Freiheit des Glaubens nicht auf bestimmte Sozialformen festgelegt werden soll. Angesichts des höchst divergenten religiösen Lebens in der Kirche kann nicht ein positioneller Begriff der Kirche deren Einheit bestimmen, sondern vielmehr nur die theologisch verantwortete, eben »diskursive« Vermittlung jener kirchlichen Pluralität.<sup>126</sup> Es ist mithin, so ist zu

---

125 RÖSSLER 1980, 469.

126 »Die theologische Verantwortung für die kirchliche Praxis geht dahin, ihren Richtungen eine gültige Einheit zu geben« (RÖSSLER 1986, 273); vgl. auch RÖSSLER 1980, 469f.

folgern, die praktisch-theologische Reflexion selbst, die sich ihren Gegenstand »Kirche« allererst konstituiert.

Der systematischen Relativierung jeder positiv fixierbaren kirchlichen Einheit steht allerdings Rössler Hinweis gegenüber, jede Bewegung, und erst recht jede berufliche Praxis in der Kirche gewinne ihre Legitimität allererst durch den Bezug auf die Kirche als Ganze:<sup>127</sup> Nicht die faktische, wohl aber die nur in ihrer »Botschaft« gegründete Kirche stellt den normativen »Bezugsrahmen« dar, »der bloße Willkür und subjektive Beliebigkeit ausschließt und verhindert«<sup>128</sup>. Gegenüber einer kirchlichen Wirklichkeit, die in Rösslers Sicht beständig durch einseitige Verabsolutierungen einzelner Richtungen, Praxisformen oder subjektiver Handlungsziele gefährdet ist, ist es die der Kirche als Ganze aufgetragene Funktion, ihr »Dienst an Wort und Sakrament«, der die Integrität und Autorität des kirchlichen Handelns zu verbürgen vermag.

Auch hier ist es dann freilich nicht die faktische Kirche, und auch nicht ein bestimmter Begriff der Kirche, der jene Autorität der kirchlichen Praxis fundiert, sondern wiederum die je neue, »geschichtliche« Auslegung, die die »Leitlinien kirchlicher Praxis« (272ff.) durch die praktisch-theologische Reflexion erfahren. Das eigentliche Fundament dieser Praktischen Theologie ist demnach nichts anderes als ihr eigener Status, eine wissenschaftlich-theologische Theorie zu sein, oder, genauer: ein konstitutives Moment der wissenschaftlichen Selbstausslegung des neuzeitlichen Christentums. In diesem gleichsam selbstreflexiven Rahmen des Faches bildet »Kirche« zwar ein wesentliches, aber gewiss kein fundamentales Thema der Auslegung.

## 2.6.2 Kirchentheoretische Tendenzen in der gegenwärtigen

### Grundlagendiskussion

Im historisch vermittelten, enzyklopädisch durchdachten Ansatz Rösslers wird auch und gerade das Thema »Kirche« in diejenige komplexe Auslegungspraxis des »neuzeitlichen Christentums« integriert, in welcher die Praktische Theologie sich selbst und ihre Gegenstände allererst konstituiert. Gegenüber dieser Form, das Thema sowohl in seiner fundamentalen Bedeutung festzuhalten als auch nachhaltig zu relativieren, mutet die Fassung des Kirchenbegriffs in anderen aktuellen Gesamtdarstellungen des Faches erheblich weniger avanciert an. Zwei Tendenzen sind derzeit zu erkennen.

Auf der einen Seite begegnet, wie schon in der Einführung notiert, ein Festhalten an der fundierenden Stellung der Kybernetik, ohne dass der dort entwickelte Kirchenbegriff – sei er eher umfassend oder eher gemeinde-theologisch konzipiert – auf Ansatz und Aufbau der gesamten Darstellung

127 Vgl. RÖSSLER 1980, 468f.; RÖSSLER 1986, 53f.57f.

128 RÖSSLER 1980, 469; vgl. RÖSSLER 1986, 272.

erkennbare Auswirkungen hat.<sup>129</sup> Hier werden Einsichten vorhergehender Epochen der Praktischen Theologie – mehr oder weniger reflektiert – festgehalten, aber kaum weitergeführt.

Auf der anderen Seite wird »Kirche« als ein das fachliche Selbstverständnis fundierender Begriff durch andere Zentralbegriffe abgelöst. Das kann der Begriff des »Subjekts« sein oder der Begriff der »(gelebten) Religion«.<sup>130</sup> Die intendierte Richtung solcher Umbesetzungen hat Gert Otto schon 1986 markiert: »Den Ausgangspunkt bildet nicht ein systematisch vorausgesetzter Kirchenbegriff, sondern der komplexe Zusammenhang, das vielschichtige Vorkommen von Religion und Kirche in der Gesellschaft.«<sup>131</sup> Bislang ist allerdings in den hieran anschließenden Entwürfen nur selten deutlich geworden, ob in diesem »komplexe[n] Zusammenhang« ein – wie auch immer zu fassender – Kirchenbegriff überhaupt noch eine partielle Orientierungsleistung übernehmen soll,<sup>132</sup> oder ob man sich von der einschlägigen Diskussion der Fachgeschichte ganz verabschieden wird.

Zuletzt hat Reiner Preul in seiner »Kirchentheorie« (1997) eine enzyklopädische Reorganisation der Praktischen Theologie mittels des Themas »Kirche« angedeutet.<sup>133</sup> Ihm zufolge vermittelt jene Theorie zwischen der dogmatischen Ekklesiologie und der praktisch-theologischen Kybernetik, die – im Unterschied zu den Einzeldisziplinen des Faches – das kirchlich-»disponierende Handeln« reflektiert, durch das »institutionell-organisatorische oder auch nur gelegentliche Rahmenbedingungen« für die »Kommunikation des Evangeliums geschaffen und in ein systemisches Verhältnis gesetzt werden«<sup>134</sup>.

Das Thema »Kirche« kommt für die Praktische Theologie demnach in vier (!) Hinsichten in Betracht: Es bildet – qua »Kirchentheorie« – die Verbindung zur dogmatischen Theologie, es bildet – qua »Kybernetik« – den Gegenstand einer eigenen praktisch-theologischen Theorie bestimmter, eben disponierender Handlungen, und es verbindet – qua »systemischer« Verhältnisbestimmung – die vielfältigen praktisch-theologischen Theorien der »kommunikativen Akte«. Schließlich bearbeitet Preul in seiner Kirchentheorie bestimmte konkrete Arbeitsbereiche, mit denen die ganze Kirche gesellschaftliche Funktionen erfüllt, etwa im Blick auf Kasualien und Kulturpflege, und die »von so komplexer Art [sind], dass sie nicht einfach einer der klassischen Subdisziplinen der Praktischen Theologie zugeordnet wer-

129 Vgl. BLOTH 1994 bzw. etwa WINKLER 1997, MÖLLER 2004.

130 Vgl. LUTHER 1992 bzw. GRÄB 1998, FAILING/HEIMBROCK 1998.

131 OTTO 1986, 70 (ohne Hervorhebungen des Originals).

132 Bei W. Gräb wird in diesem Sinne gelegentlich, und bislang eher am Rande, von »Kirche als Ort religiöser Deutungskultur« gesprochen, vgl. GRÄB 1998, 79ff., GRÄB 2002, 247ff.

133 Zum Folgenden vgl. PREUL 1997, 1ff., bes. 15ff. und das Schaubild ebd., 7.

134 A. a. O., 6.

den können«<sup>135</sup>. Wie sich diese Themen der Kirchentheorie zu den Gegenständen der »klassischen Subdisziplinen« verhalten, ist aber bislang nicht deutlich; auch im Ganzen hat Preul einen Begriff der Kirche, mittels dessen die vier genannten Hinsichten theoretisch überzeugend zu vermitteln wären, bislang nicht entfaltet.

### 3. EINSICHTEN UND HERAUSFORDERUNGEN FÜR DIE WEITERE PRAKTISCH-THEOLOGISCHE ARBEIT

Wie am Schluss der Einführung angekündigt, sollen die Einsichten der historischen Skizzen unter drei Aspekten gebündelt und damit zugleich der weiteren Diskussion des Faches überantwortet werden: Zunächst sind die Funktionen des Kirchenbegriffs für die fortschreitende wissenschaftstheoretische Selbstklärung des Faches zu markieren; sodann sind die Praxisprobleme zu umreißen, die sich anhand der expliziten wie vor allem der impliziten Kirchenbilder in der praktisch-theologischen Geschichte erkennen lassen; schließlich sollen einige Eigenarten des praktisch-theologischen Kirchenbegriffs selbst skizziert werden, die ihn von rein dogmatischen, aber auch von empirischen und praktischen Verständnissen von »Kirche« unterscheiden, und die ihn geeignet machen, theologische Theorie und praktische Verantwortung des kirchlichen Handelns angemessen zu vermitteln.

#### 3.1 Die Bedeutung von »Kirche« für die Theoriestructur der Praktischen Theologie

In den verschiedenen Phasen praktisch-theologischer Theoriebildung seit Beginn des 19. Jahrhunderts hat der Begriff der Kirche bestimmte wissenschaftsinterne Funktionen erfüllt, die sich idealtypisch wie folgt skizzieren lassen.<sup>136</sup>

- In der ersten Phase markiert »Kirche« die Aufgabe, angesichts einer kirchlichen Praxis, die ihre herkömmlichen politischen und kulturellen Bezüge verliert, eine theologische Theorie zu entwerfen, die die Eigenständigkeit jener Praxis reflektiert und legitimiert, und die sich auch innertheologisch als eigenständige, von Dogmatik, Ethik und Geschichtswissenschaft unterschiedene Disziplin etablieren kann, nämlich eben als Theorie der Kirche unter dem Aspekt der Methoden ihrer Leitung (Schleiermacher) oder ihres Tätigseins im Ganzen (Nitzsch u. a.).

135 A. a. O., 17, vgl. die materialen Ausführungen in den §§ 10–12, ebd., 242ff.

136 Vgl. zum Folgenden vor allem die jeweiligen Abschnitte zur »Bündelung« der einzelnen Phasen: 2.1.4, 2.2.3, 2.3.4 etc..

- In der zweiten Phase dient ein – meist dogmatisch konturierter – Begriff von »Kirche« den praktisch-theologischen Lehrbüchern dazu, die theoretische Einheit des Faches zu fundieren. Auf diese Weise versuchen Harnack, Achelis und andere nicht zuletzt, angesichts fortschreitender Ausdifferenzierung von Gesellschaft, Christentum und Kirche gleichwohl die Identität und Einheit der kirchlichen Praxis selbst theoretisch zu fassen und praktisch zu stärken.

- In der dritten Phase rückt der Begriff der Kirche zunächst in den Hintergrund der Definition des Faches und markiert damit das Unbehagen an dessen vornehmlich dogmatischer oder historistischer Begründung. Wird er von Drews, v. d. Goltz und Schian wieder aufgenommen, so soll er den einzelnen »religiösen Praktikern« ein Bewusstsein für den sozialen Ort ihres Handelns, für den Zusammenhang ihrer diversen Berufsaufgaben vermitteln. »Kirche«, verstanden als kirchliche »Organisation«, steht für die theoretische Frage nach dem funktionalen Zusammenhang der professionalisierten und zugleich individualisierten Religionspraxis.

- In der vierten Phase markiert der Begriff der Kirche nicht nur die Redogmatisierung der praktisch-theologischen Theorie. Vielmehr steht er auch für den Anspruch, gerade diese dogmatische Reflexion mit der unmittelbaren Erfahrung der Handlungssubjekte zu vermitteln – sei es kritisch über die Destruktion des »kirchlichen Betriebes«, sei es konstruktiv über die Zuspitzung auf den Raum der »Gemeinde« oder sei es phänomenologisch durch den Rekurs auf die organisch-organisatorischen »Strukturen« (Haendler) der pastoralen Berufspraxis.

- In der fünften Phase weist sich das Fach anhand seines Kirchenbegriffs als traditions- und institutionskritische Wissenschaft aus, die ihren Gegenstand unter den Aspekten sozialer Funktion und Reform sieht. »Kirche« soll den gesellschaftstheoretischen Horizont des Faches markieren, kann das aber meist nur kritisch leisten; die konstruktiven Beiträge der Praktischen Theologie sind bei Josuttis wie bei Lange vor allem auf den (Gemeinde-) Pfarrer, bei Daiber auch auf andere kirchliche Professionen, nicht aber auf die Kirche im Ganzen bezogen.

- In der Gegenwart zeigt die verbreitete Konservierung bzw. die Verabschiedung einer kirchentheoretischen Fundierung, wie wenig man sich über Gegenstand, Anspruch und auch systematische Anlage der praktisch-theologischen Reflexion einig ist. In einigen avancierten Entwürfen verweist »Kirche« auf die religionstheoretische Fundierung des Faches, das entweder das »neuzeitliche Christentum« (Rössler) oder die Religion in der modernen Kultur (Gräß) als Horizont des kirchlichen Handelns versteht.

Mittels der Thematisierung von »Kirche« hat die Praktische Theologie im Verlauf ihrer Theoriegeschichte also ihre wissenschaftlich-theologische Eigenständigkeit, ihre theoretische wie ihre professionsorientierte Einheit,

ihren Bezug auf die (vornehmlich) pastorale Erfahrung sowie ihre gesellschafts- und religionstheoretischen Perspektiven bedacht. Die kirchentheoretische Reflexion macht auf diese Weise die komplexe Verschränkung von Horizonten deutlich, in denen sich die praktisch-theologische Theorie auszulegen und verständlich zu machen hat: Sie hat – immer wieder neu – ihr Verhältnis zu den anderen theologischen wie zu den Sozial- und Kulturwissenschaften zu klären, und sie muss ebenso ihren Bezug auf die Erfahrungen der professionellen Praxis im Blick behalten. An der Komplexität des praktisch-theologischen Kirchenbegriffs kommt die wissenschaftstheoretische Komplexität des Faches selbst zum Ausdruck.

### 3.2 Probleme der kirchlichen Praxis im Lichte des praktisch-theologischen Kirchenbegriffs: Selbstständigkeit, Einheit und geistliche Funktion

Der historische Durchgang durch den Umgang praktisch-theologischer Gesamtentwürfe mit dem Thema »Kirche« lässt erkennen, wie die kirchliche Wirklichkeit selbst, die hier ausdrücklich oder implizit vorausgesetzt wird, nahezu durchgehend als krisenhaft erfahren wird. Das kirchliche Handeln ist darum stets normativ zu »rectifizieren« (Harnack) oder kritisch zu reformieren; die Praktische Theologie erscheint als Krisenbewältigungswissenschaft. Es sind vor allem drei Aspekte, in denen sich solche Krisenerfahrungen zeigen.

Erstens steht von Anfang an in Frage, wie sich das kirchliche Handeln angesichts der neuzeitlichen Differenzierungs- und Pluralisierungsprozesse zu positionieren vermag, wie es also seine Selbstständigkeit begründen und zugleich in Kontakt mit den auseinandertretenden sozialen, kulturellen und nicht zuletzt religiösen Bezugshorizonten bleiben kann.

Die Praktische Theologie verhandelt unter dem Thema »Kirche« daher immer auch die Frage, wie sich die kirchlich-berufliche Praxis zu einem individuellen Christentum verhalten soll, das sich zunehmend von kirchlichen Bindungen emanzipiert. Die Spannweite der Urteile reicht hier von Harnacks Bestreitung legitimer Christlichkeit außerhalb der (konfessionellen) Kirchenorganisation bis hin zu Drews', Haendlers und Gräbs Inklusion aller modernreligiösen Praxis in den kirchlichen Zuständigkeitsbereich. Ebenso wird durchgehend nach dem Verhältnis des kirchlichen Handelns zu politisch-gesellschaftlichen Instanzen gefragt. Das mit Schleiermacher beginnende praktisch-theologische Engagement für die kirchliche Emanzipation von staatlichen Ansprüchen ist verbunden mit dem Interesse an der – bleibenden oder zu erneuernden – gesellschaftlichen Wirkung der Kirche, wie es noch bei Josuttis oder Otto erkennbar ist.

Die Frage nach einer eigenständigen Position der Kirche in der Gesellschaft verschärft sich angesichts von deren zunehmender sozialer und auch

regionaler Milieu-Differenzierung, wie sie ausdrücklich zuerst in der liberalen Praktischen Theologie um die Jahrhundertwende wahrgenommen wird. Dazu kommt die Einsicht in die unhintergehbare religiöse Autonomie der Einzelnen, die bei Schleiermacher oder Nietzsche eher theoretisch konzediert, bei Drews oder Baumgarten aber zur praktischen Frage nach einer entsprechenden Individualisierung des kirchlichen Handelns geworden ist.

Damit erscheint – zweitens – auch die Einheit, der inhaltliche Zusammenhang jenes Handelns als ein Problem, das durch die kirchentheoretische Reflexion der Praktischen Theologie bewältigt werden soll. Spätestens in der konfessionalistischen, anti-unionistischen Normierung des Kirchenbezuges bei Harnack wird – ex negativo – eine interne Pluralität von Frömmigkeitsformen, religiösen Bewegungen und zweckorientierten Verbänden erkennbar, deren Bezug zu einem »zusammenstimmenden« kirchlichen Handeln seither immer aufs Neue zu klären ist – das zeigen zuletzt etwa Rösslers Hinweise auf die religionskonstitutive Bedeutung kirchlicher Bewegungen und deren Tendenz zur Selbstverabsolutierung.

Nachhaltiger noch erscheint, im Spiegel der skizzierten Kirchenbilder, die Einheit der kirchlichen Praxis durch die zunehmende Ausdifferenzierung von deren Handlungsinstanzen bedroht. Nicht zufällig beginnt die Geschichte praktisch-theologischer Theoriebildung mit Schleiermachers Unterscheidung von parochialem Kirchendienst und übergemeindlichem Kirchenregiment – seither wird die Fachdebatte von der Frage nach den verschiedenen Organisationsformen kirchlichen Handelns begleitet: in »Zweckverbänden« (v. d. Goltz), »Dienstgruppen« (Lange) oder doch nur in der lokalen »Gemeinde«, wie die Wort-Gottes-Theologie gemeint hat.

Als Herausforderung des Faches erscheint dazu die Vervielfältigung kirchlicher Professionalität; Schian und Baumgarten fragen ebenso nach einer Theorie der diakonischen oder pädagogischen Mitarbeit, wie dies später auch Lange und Daiber tun. Dass auch die ehrenamtliche Leitung der Kirche, in Kirchenvorständen und Synoden, eine praktisch-theologische Begleitung braucht, ist schon von Nietzsche gesehen, bislang aber leider kaum ausgearbeitet worden.

In einer nahezu permanenten Krise erscheint die kirchliche Praxis schließlich – drittens – insofern begriffen, als die praktisch-theologischen Entwürfe durchgehend nach der Funktion jener Praxis für ein außerhalb ihrer selbst liegendes Ziel fragen. Dieses Ziel kann der individuelle Glaube, die Religion der Einzelnen sein, wie sie von Schleiermacher bis zu Rössler und Gräb als »letzte Absicht« allen kirchlichen Handelns behauptet wird.<sup>137</sup> In anderen Entwürfen, von Nietzsche bis zu Thurneysen und Josuttis, ist es das Reich Gottes, das die Kirche in Zeit und Ewigkeit mit zu bauen beauftragt ist. Und in der Wort-Gottes-Theologie wird die »Verkündigung«, wird

137 RÖSSLER 1986, 63; vgl. GRÄB 1998, 62ff.

die Präsenz des Evangeliums in der Welt zum Rechtsgrund allen kirchlichen Handelns.

Wird die Krise des kirchlichen Handelns darin gesehen, dass es diesen seinen Auftrag nicht hinreichend erfüllt, sein religiöses Ziel nicht energisch genug verfolgt, so steht die praktisch-theologische Reflexion allerdings in der Gefahr, die Kritik des kirchlichen Lebens allzu prinzipiell zu fassen. Nicht immer wird in den einschlägigen, oft konservativ-kritisch getönten Bildern des »kirchlichen Betriebs« berücksichtigt, dass die kirchliche Praxis ihr religiöses Ziel aus genuin theologischen Gründen gar nicht erreichen kann: Die Entstehung des Glaubens, das Wachsen des Gottesreiches und die Wirkung der Verkündigung stehen unter dem rechtfertigungstheologischen Vorbehalt des »ubi et quando visum est Deo« (CA V). Wird diese Grenzbestimmung nicht wahrgenommen, so erscheint die Praktische Theologie als wissenschaftliche Bearbeitung einer Krise des kirchlichen Lebens, die sie – als Theorie von dessen geistlicher Funktionalität – mit hervorgebracht hat.

### 3.3 Drei Eigenarten des Themas »Kirche« in der Praktischen Theologie: Mehrdimensionalität, Reflexivität, Faktizität

Im Bemühen, die Probleme der kirchlichen Praxis mittels theologisch-theoretischer Reflexion zu bearbeiten, hat die Praktische Theologie in den letzten 200 Jahren einen Begriff der Kirche entwickelt, der deren unmittelbare Erfahrung und Gestaltungserfordernisse aufnimmt, aber dies doch ebenso relativiert wie eine rein dogmatische oder historische Begriffskonstruktion. Im Rückblick auf die skizzierten Gesamtentwürfe sind insbesondere drei Eigenarten eines spezifisch praktisch-theologischen Begriffs von »Kirche« auszumachen, die in der weiteren Diskussion des Faches geprüft und entfaltet werden können.

Zum Ersten fällt auf, dass die Praktische Theologie von »Kirche« fast immer in einem mehrfachen Sinn reden muss. Schleiermacher und andere Autoren des 19. Jahrhunderts unterscheiden »Idee und Erscheinung« bzw. Realität der Kirche; die Dialektische Theologie kritisiert den »kirchlichen Betrieb« und setzt die vom Wort konstituierte »Gemeinde« dagegen. Auch die Unschärfe von Haendlers Begriff einer »Strukturtheologie der Kirche« beruht darauf, dass organische, instrumentelle und organisatorisch-pragmatische Dimensionen schwer zu unterscheiden sind. Immer wieder erscheint Kirche als handelndes Subjekt wie als empirisches oder ideales Objekt, als geschichtliche Wirklichkeit und zugleich als normativer Rahmen allen auftragungsgemäßen Handelns (Rössler).

Verschiedentlich wird die Mehrschichtigkeit des praktisch-theologischen Kirchenbegriffs auf die reformatorische Unterscheidung von verborgener

und sichtbarer, geglaubter und erfahrbarer Kirche zurückgeführt;<sup>138</sup> diese Unterscheidung erscheint aber noch nicht differenziert und vor allem nicht praxisnah genug. Häufiger sind dreistellige Dimensionierungen: Nitzschs Unterscheidung von theologisch-urbildlicher, empirisch-geschichtlicher und pragmatisch-methodischer Sicht auf die Kirche ist vielfach aufgenommen worden.<sup>139</sup> Eine aktuelle Variante eines solchen dreidimensionalen Kirchenbegriffs hat Hans-Richard Reuter vorgestellt:<sup>140</sup> Im Anschluss an Überlegungen A. Ritschls unterscheidet er ein dogmatisches, ein ethisches und ein rechtliches Verständnis der Kirche, die dann als Glaubens-, als Handlungs- bzw. als Rechtsgemeinschaft erscheint. Ein praktisch-theologisch dimensionierter Kirchenbegriff kann mit diesen Unterscheidungen die Einsicht in die normativen, die pragmatischen und die strukturell-organisatorischen Aspekte der kirchlichen Praxis verbinden; er wird jedoch stärker die Vielzahl von deren Subjekten und Situationen akzentuieren, die sich nicht ohne weiteres in einer »Gemeinschaft« verbinden lassen. Jedenfalls aber ist der Kirchenbegriff der Praktischen Theologie, wie deren Geschichte zeigt, wesentlich mehrdimensional strukturiert.

Zum Zweiten sind die selbstbezüglichen Formulierungen zu bedenken, mit denen die praktisch-theologische Kirchentheorie immer wieder operiert: Seit Nitzsch wird von der »Selbstbetätigung«, wenig später von der »Selbsterbauung« der Kirche gesprochen. Die Praktische Theologie dient seit Schleiermacher der kirchlichen Selbststeuerung, sie ist Teil des theologischen »Selbstbewusstseins« der Kirche (Harnack), und die »Gemeinde« erscheint bei Barth und anderen sowohl als institutioneller »Raum« der Verkündigung wie auch als deren soziales Resultat. Für Rössler schließlich konstituiert sich der Begriff der Kirche allererst in der Selbstausslegung des neuzeitlichen Christentums.

Zu den Einsichten der praktisch-theologischen Theoriegeschichte gehört offenbar, dass »Kirche« ein reflexiver Begriff ist: Kirche ist nicht nur geglaubt oder gegeben, sondern stellt eine Gestaltungsaufgabe dar, die nicht von außen, sondern nur durch das »actuose Subjekt« (Nitzsch), die handelnde Kirche selbst gelöst werden kann. Die Selbstbetätigung, die selbst verantwortete Gestaltung gehört zum Wesen (!) der Kirche – und darum umfasst diese immer auch eine verantwortliche Selbstdeutung, eine Reflexion jener Gestaltung. Das Element der »Selbstdeutung«, das W. Gräßl als Wesensmerkmal von Religion bestimmt und rechtfertigungstheologisch

---

138 Vgl. etwa PREUL 1997, 102ff. Schon P. Drews spricht von der »empirischen Rechtskirche«, die mit der idealen Geistkirche zu vermitteln ist (DREWS 1910, 26).

139 Erinnert sei auch an Josutis' Unterscheidung dreier kirchlicher Sozialgestalten: »Organisation«, »Milieu« und »Gemeinde der Heiligen« (JOSUTTIS 1997, 34ff. u. ö., s. o. 2.5.1).

140 Vgl. zum Folgenden REUTER 1997.

vertieft hat, muss daher auch in die kirchentheoretische Fundierung der Praktische Theologie eingehen.<sup>141</sup>

In dieser Sicht kann es Kirche nur so geben, dass sie über ihr eigenes Handeln nachdenkt; in der Entstehung der entsprechenden theologischen Disziplin findet das reflexive Moment von »Kirche« seine theoretisch entfaltete Gestalt. Noch einmal zugespitzt: Der praktisch-theologische Begriff der Kirche impliziert, dass »Kirche« ohne Selbstdeutung ihres Handelns, und damit – im Kontext der modernen Wissenschaftskultur – ohne die Praktische Theologie gar nicht gedacht werden kann.

Die kirchentheoretische Geschichte des Faches lässt schließlich – drittens – erkennen, welche Bedeutung der faktischen Gestalt der Kirche hier zugemessen wird. Wenn die Praktische Theologie unter dem Schlüsselthema »Kirche« immer wieder deren Eigenständigkeit gegenüber Staat, Gesellschaft und individueller Religion verhandelt, so steht offenbar der konkrete soziale Bestand der Kirche auf dem Spiel. Und ebenso verweist die wiederholte Frage nach der Einheit der Praxis auf reale Probleme eines immer komplexeren kirchlichen Lebens. Der Versuch, nicht nur die Idealgestalt dieses Lebens zu beschreiben, sondern auch seine empirisch-institutionellen Verhältnisse theoretisch zu ordnen und theologisch zu würdigen, durchzieht die praktisch-theologische Kirchentheorie daher von Anfang an. Die empathische Wendung Drews' und anderer zum »gegenwärtigen Leben«, oder die ebenso empathische Frage Langes nach dem »Leiden der Pfarrer« zwischen blinder Praxis und leerer Theorie – diese und ähnliche Ansätze markieren das Bemühen, in die Theorie der Kirche vor allem ihre empirische Vielfalt, ihre konkreten Konflikte einzubringen.

Angesichts der stetig zunehmenden Differenzierung des Handelns »im Namen des Christentums und im Auftrag der Kirche«<sup>142</sup>, angesichts der fortschreitenden Pluralisierung seiner Subjekte, Handlungsebenen und Organisationsformen kann sich der praktisch-theologische Begriff der Kirche offenbar auch heute nicht mit einem theologisch-dogmatisch stimmigen Entwurf begnügen, und er wird auch die unmittelbare Praxiserfahrung nicht zum letzten Maßstab machen können. Die historische Betrachtung legt vielmehr eine Thematisierung von »Kirche« nahe, die diese – in Ansatz und Aufbau des Faches – vor allem als ein institutionell geordnetes und zugleich unhintergebar plural verfasstes Ganzes begreift. Noch vor allen empirischen oder religiösen Funktionsbestimmungen muss »Kirche« als eine Realität begriffen werden, die ihren Sinn in sich selbst, die ihre eigene theologische Würde hat.

---

141 Vgl. GRÄB 1998, 66ff., GRÄB 2002, 335ff. Eine praktisch-theologische Applikation dieses Ansatzes bietet GRÄB/KORSCH 1985.

142 RÖSSLER 1986, 55.

## LITERATURVERZEICHNIS

- ACHELIS, Ernst Christian (1911): Lehrbuch der Praktischen Theologie, 3 Bde., Leipzig 1911.
- BARTH, Karl (1966): Homiletik. Wesen und Vorbereitung der Predigt, Zürich 1966.
- DERS. (1990): Not und Verheißung der christlichen Verkündigung (1922), in: ders.: Vorträge und kleinere Arbeiten 1922–1925, hg. v. Holger Finze, (Karl Barth GA III), Zürich 1990, 65–97.
- BAUMGARTEN, Otto (1913): Art. »Praktische Theologie«, in: RGG<sup>1</sup> (1913), 1722–1726, z. T. auch in: Krause, Gerhard (Hg.): Praktische Theologie. Texte zum Werden und Selbstverständnis der praktischen Disziplin der evangelischen Theologie, Darmstadt 1972, 273–278.
- BLOTH, Peter C. (1994): Praktische Theologie, Stuttgart u. a. 1994.
- BOHREN, Rudolf (1972): Die Praktische Theologie, München 1964; in: Krause, Gerhard (Hg.): Praktische Theologie. Texte zum Werden und Selbstverständnis der praktischen Disziplin der evangelischen Theologie, Darmstadt 1972, 377–393.
- BORNEMANN, Wilhelm (1885): Die Unzulänglichkeit des theologischen Studiums der Gegenwart, Leipzig 1885.
- BREITENBACH, Günter (1994): Gemeinde leiten. Eine praktisch-theologische Kybernetik, Stuttgart 1994.
- DAHM, Karl-Wilhelm (1971): Aspekte einer funktionalen Theorie des kirchlichen Handelns, in: ders., Beruf: Pfarrer. Empirische Aspekte zur Funktion von Kirche und Religion in unserer Gesellschaft, München 1971, 303–309.
- DAIBER, Karl-Fritz (1977): Grundriss der Praktischen Theologie als Handlungswissenschaft. Kritik und Erneuerung der Kirche als Aufgabe, München 1977.
- DERS. (1988): Diakonie und kirchliche Identität. Studien zur diakonischen Praxis in der Volkskirche, Hannover 1988.
- DIEM, Hermann (1963): Die Kirche und ihre Praxis (Theologie als kirchliche Wissenschaft Bd. III), München 1963.
- DINKEL, Christoph (1998): Die Kirche in die Zukunft führen. Schleiermachers Theorie des Kirchenregiments, in: EvTh 58 (1998), 269–282.
- DOERNE, Martin (1972): Zum gegenwärtigen Stand der Praktischen Theologie (1965), in: Krause, Gerhard (Hg.): Praktische Theologie. Texte zum Werden und Selbstverständnis der praktischen Disziplin der evangelischen Theologie, Darmstadt 1972, 400–417.
- DREHSEN, Volker (1992): Konfessionalistische Kirchentheologie: Theodosius Harnack 1816–1889, in: Graf, Friedrich Wilhelm (Hg.): Profile des neuzeitlichen Protestantismus Bd. II/1, Gütersloh 1992, 146–181.
- DREWS, Paul (1901): »Religiöse Volkskunde«, eine Aufgabe der praktischen Theologie, in: MKP 1 (1901), 1–8.
- DERS. (1910): Das Problem der Praktischen Theologie, Tübingen 1910.
- EMERSLEBEN, Lars (1999): Kirche und Praktische Theologie, Berlin/New York 1999.
- FAILING, Wolf-Eckart/HEIMBROCK, Hans-Günter (1998): Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis, Stuttgart u. a. 1998.
- GESTRICH, Christoph (1985): Die Heilung einer doppelten Entfremdung. Ernst Lange über Kirche und eine »Theorie kirchlichen Handelns«, in: BThZ 2 (1985), 33–52.
- GOLTZ, Eduard von der (1917): Grundfragen der Praktischen Theologie. Das kirchliche Leben in seinen elementaren Funktionen und Gemeinschaftsformen, Gießen 1917.
- DERS. (1972): Die praktische Theologie (1929), in: Krause, Gerhard (Hg.): Praktische Theologie. Texte zum Werden und Selbstverständnis der praktischen Disziplin der evangelischen Theologie, Darmstadt 1972, 294–303.
- GRÄB, Wilhelm/KORSCH, Dietrich (1985): Selbsttätiger Glaube. Die Einzeit der Praktischen Theologie in der Rechtfertigungslehre, Neukirchen-Vluyn 1985.
- GRÄB, Wilhelm (1991): Kirche als Gestaltungsaufgabe. Friedrich Schleiermachers Verständnis der Praktischen Theologie, in: Meckenstock, Günter (Hg.): Schleiermacher und die wissenschaftliche Kultur des Christentums, Berlin 1991, 147–172.
- DERS. (1998): Lebensgeschichten – Lebentwürfe – Sinndeutungen. Eine praktische Theologie gelebter Religion, Gütersloh 1998.
- DERS. (1999): Praktische Theologie als Theorie der Kirchenleitung: Friedrich Schleiermacher, in: Grethlein, Christian/Meyer-Blanck, Michael (Hgg.): Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig

1999 (2000), 67–110. – DERS. (2002): Sinn fürs Unendliche. Religion in der Mediengesellschaft, Gütersloh 2002. – GRETHLEIN, Christian/MEYER-BLANCK, Michael (Hgg.) (1999a): Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999. – DIES. (1999b): Geschichte der Praktischen Theologie im Überblick, in: dies. (Hgg.): Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999, 1–65. – GRÖZINGER, Albrecht (1996): Eduard Thurneysen, in: Möller, Christian (Hg.): Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts Bd. 3, Göttingen 1996, 277–294. – DERS. (1998): Die Kirche – ist sie noch zu retten? Anstufungen für das Christentum in postmoderner Gesellschaft, Gütersloh 1998 (2002). – DERS. (1999): Die dreifache Gestalt des Christentums: Dietrich Rössler, in: Grethlein, Christian/Meyer-Blanck, Michael (Hgg.): Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999 (2000), 471–500. – DERS. (2002): Kirche im Zeitalter der Globalisierung, Waltrop 2002. – HAENDLER, Otto (1957): Grundriss der Praktischen Theologie, Berlin 1957. – HARNACK, Theodosius (1870): Die freie lutherische Volkskirche, Erlangen 1870. – DERS. (1877): Praktische Theologie Bd. 1: Einleitung und Grundlegung. Theorie und Geschichte des Cultus, Erlangen 1877. – HAUSCHILD, Eberhard (1999): Das kirchliche Handeln des Christentums: Carl Immanuel Nitzsch, in: Grethlein, Christian/Meyer-Blanck, Michael (Hgg.): Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999 (2000), 111–150. – HERMELINK, Jan (1992): Die homiletische Situation. Zur jüngeren Geschichte eines Predigtproblems, Göttingen 1992. – DERS. (1999): Organisation der volkscirchlichen Gemeinde: Martin Schian, in: Grethlein, Christian/Meyer-Blanck, Michael (Hgg.): Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999 (2000), 279–330. – HUBER, Wolfgang/FRIEDRICH, Johannes/STEINACKER, Peter (Hgg.) (2006): Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2006. – JÄGER, Alfred (1993): Konzepte der Kirchenleitung für die Zukunft. Wirtschaftsethische Analysen und theologische Perspektiven, Gütersloh 1993. – JOSUTTIS, Manfred (1974): Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie, München 1974. – DERS. (1982): Der Pfarrer ist anders. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie, München 1982. – DERS. (1988): Der Traum des Theologen. Aspekte einer zeitgenössischen Pastoraltheologie 2, München 1988. – DERS. (1996): Die Einführung in das Leben. Pastoraltheologie zwischen Phänomenologie und Spiritualität, Gütersloh 1996. – DERS. (1997): »Unsere Volkskirche« und die Gemeinde der Heiligen. Erinnerungen an die Zukunft der Kirche, Gütersloh 1997. – KRAUSE, Gerhard (Hg.) (1972): Praktische Theologie. Texte zum Werden und Selbstverständnis der praktischen Disziplin der evangelischen Theologie, Darmstadt 1972. – DERS. (1977): Art. Achelis, Ernst Christian, in: TRE 1 (1977), 399–402. – KUMLEHN, Martin (1999): Ernst Christian Achelis. Praktische Theologie als Selbstvergewisserung kirchlichen Handelns, in: Grethlein, Christian/Meyer-Blanck, Michael (Hgg.): Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999 (2000), 207–236. – DERS. (2000): Kirche im Zeitalter der Pluralisierung von Religion. Ein Beitrag zur praktisch-theologischen Kirchentheorie, Gütersloh 2000. – LÄMMERMANN, Godwin (2001): Einleitung in die Praktische Theologie. Handlungstheorien und Handlungsfelder, Stuttgart u. a. 2001. – LANGE, Ernst (1980): Sprachschule für die Freiheit. Bildung als Problem und Funktion der Kirche, hg. v. Rüdiger Schloz, Gelnhausen 1980. – DERS. (1981): Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, hg. v. Rüdiger Schloz, München 1981. – DERS. (1984): Chancen des Alltags. Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart (1965), ND hg. u. mit einem Nachwort von Peter Cornehl, München 1984. – LUTHER, Henning (1992): Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992. – MEIER, Kurt (1982): Volkskirche 1918–1945. Ekklesiologie und Zeitgeschichte,

München 1982. – MEYER-BLANCK, Michael (1999): Tiefenpsychologie und Strukturtheologie: Otto Haender, in: Grethlein, Christian/Meyer-Blanck, Michael (Hgg.): Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999 (2000), 389–431. – DERS./WEYEL, Birgit (1999): Arbeitsbuch Praktische Theologie. Ein Begleitbuch zu Studium und Examen in 25 Einheiten, Gütersloh 1999. – MÖLLER, Christian (2004): Einführung in die Praktische Theologie, Tübingen 2004. – MÜLLER, Alfred Dedo (1950): Grundriß der Praktischen Theologie, Gütersloh 1950. – NICOL, Martin (2000): Grundwissen Praktische Theologie. Ein Arbeitsbuch, Stuttgart 2000. – NIEBERGALL, Friedrich (1972): Die wissenschaftlichen Grundlagen der Praktischen Theologie (1903), in: Krause, Gerhard (Hg.): Praktische Theologie. Texte zum Werden und Selbstverständnis der praktischen Disziplin der evangelischen Theologie, Darmstadt 1972, 223–237. – NITZSCH, Carl Immanuel (1847): Praktische Theologie Bd. I. Einleitung und erstes Buch: Allgemeine Theorie des kirchlichen Lebens, Bonn 1847. – OTTO, Gert (1986): Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1986. – PALMER, Christian (1856): Zur Praktischen Theologie, in: JDTh 1 (1856), 317–361. – PFLEIDERER, Georg (2003): Die Gemeinschaft der Gesellschaft. Ekklesiologie als Sozialontologie in den zwanziger Jahren, in: Grözinger, Albrecht/Pfleiderer, Georg (Hgg.): Protestantische Kirche und moderne Gesellschaft. Zur Interdependenz von Ekklesiologie und Gesellschaftstheorie in der Neuzeit, Zürich 2003, 207–240. – POLLACK, Detlef (2003): Säkularisierung – eine moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003. – PREUL, Reiner (1997): Kirchentheorie. Wesen, Gestalt und Funktion der Evangelischen Kirche, Berlin 1997. – REUTER, Hans-Richard (1997): Der Begriff der Kirche in theologischer Sicht, in: Rau, Gerhard u.a. (Hgg.): Das Recht der Kirche Bd. I, Gütersloh 1997, 23–75. – RÖSSLER, Dietrich (1967): Prolegomena zur Praktischen Theologie. Das Vermächtnis Christian Palmers, in: ZThK 64 (1967), 357–371. – DERS. (1980): Der Kirchenbegriff der Praktischen Theologie, in: Lührmann, Dieter/Strecker, Georg (Hgg.): Kirche. FS G. Bornkamm, Tübingen 1980, 465–470. – DERS. (1986): Grundriss der Praktischen Theologie, Berlin 1986 (21993). – DERS. (1997): Kirche – Christentum – Gesellschaft, in: Wintzer, Friedrich (Hg.): Praktische Theologie, Neukirchen-Vluyn 51997, 22–31. – SCHIAN, Martin (1922): Grundriss der Praktischen Theologie, Gießen 1922. – SCHLEIERMACHER, Friedrich D.E. (1850): Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen hg. v. Jacob Frerichs (SW I, 13), Berlin 1850. – DERS. (1910): Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, 1811, 21830, 3. krit. Ausgabe hg. v. Heinrich Scholz, Leipzig 1910. – DERS. (1984): Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799), in: KGA I/2, Berlin 1984, 185–326. – DERS. (2000): Vorschlag zu einer neuen Verfassung der protestantischen Kirche im preußischen Staate (1808), in: KGA I/9: Kirchenpolitische Schriften, hg. v. Günther Meckenstock, Berlin 2000, 3–18. – SCHMIDT-ROST, Reinhard (1999): Zwischen den Zeiten: Praktische Theologie im Umfeld der dialektischen Theologie, in: Grethlein, Christian/Meyer-Blanck, Michael (Hgg.): Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999 (2000), 501–530. – SCHRÖDER, Bernd (1999): Die Wissenschaft der sich selbst erbauenden Kirche: Theodosius Harnack, in: Grethlein, Christian/Meyer-Blanck, Michael (Hgg.): Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker, Leipzig 1999 (2000), 151–206. – SCHRÖER, Henning (1972): Inventur der Praktischen Theologie (1969), in: Krause, Gerhard (Hg.): Praktische Theologie. Texte zum Werden und Selbstverständnis der praktischen Disziplin der evangelischen Theologie, Darmstadt 1972, 445–459. – DERS. (1989): Art. Kirche IX. Praktisch-theologisch, in: TRE 18 (1989), 334–344. – SCHWEITZER, Friedrich (1993): Kirche als Thema der Praktischen Theologie. Carl Immanuel

Nitzsch, sein wissenschaftstheoretisches Programm und dessen Zukunftsbedeutung, in: ZThK 90 (1993), 71–86. – STECK, Wolfgang (2000): *Praktische Theologie. Horizonte der Religion – Konturen des neuzeitlichen Christentums – Strukturen der religiösen Lebenswelt* Bd. 1, Stuttgart 2000. – THURNEISEN, Eduard (1946): *Die Lehre von der Seelsorge*, Zürich 1946. – DERS. (1974): *Die Aufgabe der Predigt* (1921), in: Hummel, Gert (Hg.): *Aufgabe der Predigt*, Darmstadt 1974, 105–118. – WINKLER, Eberhard (1997): *Praktische Theologie elementar*, Neukirchen-Vluyn 1997.