

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in *Pastoraltheologie* 100 (2012). It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Morgenthaler, Christoph

„Ach, hätte Gott dies alles noch erleben dürfen...“ Praktische Theologie, Ironie und Poesie.

Praktische Theologie, Ironie und Poesie

in: *Pastoraltheologie* 100 (2012), pp. 359–370

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in *Pastoraltheologie* 100 (2012) erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Morgenthaler, Christoph

„Ach, hätte Gott dies alles noch erleben dürfen...“ Praktische Theologie, Ironie und Poesie.

Praktische Theologie, Ironie und Poesie

in: *Pastoraltheologie* 100 (2012), S. 359–370

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2012

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

„Ach, hätte Gott dies alles noch erleben dürfen...“

Praktische Theologie, Ironie und Poesie¹

Christoph Morgenthaler

Lourdes

Krüppel und Kapläne
rollen hin zur Quelle.
Kapuziner kreisen
um die Kathedrale.
Krücken tragen kranke,
weiche, krumme Körper.
Kinder halten Kerzen.
Kirchenlieder klingen,
Kyrie aus tausend Kehlen.
Keusche küssen Kreuze
kniend in der Krypta.
„Königliche Mutter,
wärm' uns in der Kälte.“

>

Ach, hätte Gott,
dies alles noch erleben dürfen!²

Wer Lourdes besucht hat, kann die Faszination verstehen, die in Pedro Lenz' Text mitschwingt. Religion erhält hier ihren farbigen Auftritt, mit ihren Figuren, Szenerien, ihren Versprechen, ihren Antworten auf die menschliche Sehnsucht nach Sinn, Heil, Erlösung, Geborgenheit und mit ihren Paradoxien – Keusche küssen Kreuze –, ihren Abgründen. Dies alles umkreist Lenz in seinem Text wie seine Kapuziner die Kathedrale. Wer Lourdes besucht hat, kann – zumindest als Reformierter – auch die Ironie der Schlusszeilen nachvollziehen: Sie setzen eine ikonoklastische, bilderstürmerische Pointe in das durch Wortklänge gefasste Gemälde gelebter Religion. Gott, um den sich der religiöse Betrieb dreht, ist nur noch da in der wehmütigen Erinnerung an einen Verstorbenen.

Pedro Lenz ist hier ganz „Slampoet“. Mit der Kraft der Ironie hebt er das kunstvoll gemalte Bild gelebter Religion aus seinen Angeln, an denen es an einer Jahrtausende alten Geschichte hängt. Es ist nicht die verzweifelte Suche nach einem Verschollenen wie bei Nietzsche, die hier spricht, kein Verstummen vor einem Unsagbaren wie bei Meister Eckhardt. Es ist Poesie gelebter Religion und ein kurzer „slam“, ein gezielter Schlag ins Gesicht dieser Religion – eben: „slam poetry“.

Natürlich wäre es billig, eine solche Pointe nur hinter katholische Frömmigkeit zu setzen. Es liessen sich mühelos Texte zur Esoterik entwerfen. Es liesse sich sogar über die Reformierten

¹ Es handelt sich um eine leicht überarbeitete Version der Abschiedsvorlesung, die am 1.12.2011 an der Universität Bern gehalten wurde. Eine Vorform des Textes findet sich in: Morgenthaler, Christoph: Praktische Theologie, der Tod Gottes und die Ironie, in: Plüss, David/Stückelberger, Johannes/Kessler, Andreas (Hrsg.) (2011): Imagination in der Praktischen Theologie. Festschrift für Maurice Baumann, Zürich., 67-75.

² Lenz, Pedro (2002): Die Welt ist ein Taschentuch. Gedichte von da, von dort und von drüben, Bern, 39.

schreiben: Glocken klingen, Orgeln brausen, Blätter rascheln, Gemeinden singen. Blumenschmuck prangt putzig im Chor. Predigt perlt über Psychen. Einer schnäuzt sich und alle hören es. Allerdings: Das Gemälde will nicht richtig gelingen. Katholizismus ist die bessere Marke. Ihre Wiedererkennbarkeit ist durch Jahrhunderte gesichert und ihre Versatzstücke kann Lenz mühelos in den Text montieren, um sie dann ironisch zu unterlaufen. Aber hinter jegliche Aktivität, die sich religiös regt, liesse sich der Seufzer dieses unfrommen Wunsches setzen: Ach, hätte Gott, dies alles noch erleben dürfen.

Ich möchte im Folgenden eine These entfalten: Die Praktische Theologie findet sich in einer ungemütlichen Lage vor, auf jener leeren Zeile nämlich, die sich zwischen die Poesie eines florierenden Kirchenwesens und die Ironie der wehmütigen Erinnerung an einen verstorbenen Gott schiebt.

Praktische Theologie und das florierende Kirchenwesen

Praktische Theologie hat in ihrer kirchenleitenden Funktion die Aufgabe, zur Zirkulation des religiösen Bewusstseins in der Gemeinde beizutragen, so hatte der reformierte Ahnvater der Disziplin, Friedrich Daniel Schleiermacher, deren Aufgabe bestimmt. Ihr Zentrum findet sie im darstellenden Handeln des Kultus, dessen erbauende Wirkung „vorwiegend auf der Mitteilung des zum Gedanken gewordenen frommen Selbstbewusstseins“³ beruht. Die einzelne Person ist darauf angewiesen, mit anderen in einen Austausch zu kommen. Diesem Mitteilungsbedürfnis entspricht die uneingeschränkte Geselligkeit im Gottesdienst. Zugleich soll der Einzelne in seinem religiösen Bewusstsein zur Entfaltung kommen. Dieses Prinzip gilt auch für andere Bereiche kirchlichen Handelns. So sieht Schleiermacher eine doppelte pädagogische Aufgabe: Entwicklung der Individualität des jungen Menschen und Einordnung in die Gesamtheit. Ähnliches charakterisiert die Seelsorge: Jedes Gemeindeglied steht in unmittelbarer Beziehung zum göttlichen Wort „und kann sich aus demselben selber beraten“⁴. Ein Einzelner kann aber auch aus dem Ganzen herausfallen. Aufgabe der Seelsorge ist es dann, ihn in Respekt vor seiner Freiheit und Mündigkeit wieder zur Gemeinschaft zu geleiten. Dieses ideale Bild von Kirche soll als kritisches Prinzip wirken. Beseitigung von Störungen im religiösen Austausch ist Kirchenleitung und Kirchenleitung ist Aufgabe der Praktischen Theologie.

In dieser Tradition stehen Entwürfe der Praktischen Theologie bis heute. Deren Aufgaben wurden gerade in den Jahrzehnten, die ich miterlebte, in einem erstaunlichen Tempo und Ausmass in die einzelnen praktisch-theologischen Fächer ausdifferenziert, und innerhalb dieser Disziplinen in weitere Subdisziplinen und Subsubdisziplinen. Eine präzise Wahrnehmung kirchlicher Wirklichkeit im heutigen gesellschaftlichen Kontext, ein vertieftes Nachdenken über die normativen Traditionen des Christentums in praktischer Absicht und die zukunftsorientierte Gestaltung kirchlichen Handelns, gehören zum Handwerk der Praktische Theologie. Sie sucht insgesamt zur „Poiesis“, zur Gestaltung einer Kirche beizutragen, die bewegt, heilt, aufrichtet, tröstet und aus der unendlichen Kälte der Verlorenheit in einem stummen Weltall in den Mantel der Mutter Gnade birgt, wie dies auch Pedro Lenz in seiner Lourdes-Miniatur mit verhaltener Faszination beschreibt.

Praktische Theologie versucht also, poetisch zu einer florierenden, farbigen kirchlichen Wirklichkeit beizutragen. Das ist ihr Metier. Poiesis zeichnet sich nach Aristoteles, auf den dieser Begriff zurückgeht, durch eine genaue Beschreibung der Schritte aus, die zu einem Ziel führen.

³ Schleiermacher, Friedrich (1910): Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen, hrsg. Heinrich Scholz, Leipzig, 108 (§ 280).

⁴ Schleiermacher, Friedrich (1850): Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, hrsg. Jacob Frerichs, Berlin, 430.

Und Poiesis gründet darauf, dass diese Schritte lehr- und lernbar gemacht werden können. Praktisch-theologische Arbeit besteht genau darin: Schritte zur Herstellung einer guten Predigt, eines gelungen Seelsorgegesprächs oder einer aufschlussreichen Lektion zu definieren und lernbar zu machen. Das ist immer neu faszinierend. Deshalb liebe ich dieses Fach immer noch. Und es ist anspruchsvoll und manchmal auch zäh. Poiesis ist nach Aristoteles das Alltagsgeschäft der Handwerker und Sklaven.

Praktische Theologie und die Ironie

Ach, hätte Gott dies alles noch erleben dürfen. Die Deutungen dieser ironischen Wendung lassen sich kaum stilllegen. Das Verhältnis der Kirche zu ihrem Gott könnte das Verhältnis einer Hinterbliebenen zu ihrem Verblichenen sein. Noch hintersinniger: Es könnte auch nur ein frommer Wunsch sein, dass Gott sich freute, wenn er denn dies alles noch hätte erleben dürfen. Vielleicht würde es Gott auch ganz und gar nicht gefallen, was er zu sehen bekäme. Vielleicht ist er gar am Betrieb seiner Kirchen zugrunde gegangen. Dem Wortlaut dieses ironischen Seufzers ist nicht zu trauen. Es könnte nochmals anders sein: Dass Gott sich freuen möge an dem, was ist, bleibt über seinen Tod hinaus Massstab des Handelns.

Ironie verunsichert. Ironie hat keinen guten Ruf, schon gar nicht in der Theologie. Hier ist der gemessene Schritt, das ernste Wort, die engagierte Bemühung angesagt. Ironie kann verletzen, gerade in Situationen, wo sie ein Stärkerer gegen einen Schwächeren einsetzt. Und doch: Ironie hat nochmals andere Potentiale als die Poiesis, die angestrengte Bemühung um ein florierendes Kirchenwesen. Ironie setzt Bedeutungen frei. Ironie schärft die Kritik am Bestehenden und setzt sie gleichzeitig in Klammer. Ironie spricht in höchst lebendiger Weise vom Tod Gottes.

Ich erspare Ihnen und mir eine Geistesgeschichte der Ironie. Das Nachdenken über Ironie zieht sich von Sokrates über Thomas von Aquin bis zu Umberto Eco. Ich greife zuerst das Verständnis der Ironie als einer der rhetorischen Grundfiguren auf.⁵ Ironie – meist ein subtiles Zusammenspiel von verbalen und nonverbalen Zeichen – deutet das besondere Potential eines Sachverhalts an, nicht das zu sein, was er zu sein scheint. „Ach, ist das schön“ kann so viel heißen wie: „Das ist aber ganz und gar un schön.“ Oder: Florierendes Kirchenwesen ist ein Trauerspiel. Das Bundeshaus ein wackelnder Pudding. Und dies fasziniert Zehntausende.⁶ Ironie ist eine schockierende Redeform, ein „slam“, der durch einen Identitätswechsel überrascht. Sie zeugt von der Ambivalenz von Erfahrung und lässt kippen, was wir begrifflich sorgfältig aufeinander tischen. Ironie weist darauf hin, dass man der Welt nie ganz vertrauen kann, dass man aber darauf vertrauen kann, dass ihr nicht ganz zu vertrauen ist. Sie fragt danach, was wäre, wenn die Welt perfekt unperfekt wäre. Wenn sie in Google Bild „Lourdes“ eingeben, gelten die ersten 100'000 Einträge Lourdes, der Tochter von Madonna. Wenn Sie die Suche verfeinern und zusätzlich „Maria“ eingeben, gelten die ersten 100'000 Einträge Maria Lourdes, der Tochter von Madonna. Perfekt unperfekt.⁷

Ironie ist aber mehr als eine Redefigur. Ironie ist eine Weise des Existierens. Sie hat eine visionäre Kraft, wie der geniale Ironiker Soren Kierkegaard formulierte, der mit seiner beissenden Kirchenkritik so ganz und gar nicht zum Ahnvater der Praktischen Theologie taugt: Ironie ist eine „Bestimmung der Subjektivität. In der Ironie ist das Subjekt negativ frei; denn die

⁵ Vgl. dazu: Morgenthaler, Christoph (1992): Der religiöse Traum. Erfahrung und Deutung, Stuttgart etc., S. 148ff.

⁶ Die französischen Lichtkünstler Benoît Quero und Franck Marty brachten im Sommer 2011 die einzelnen Teile des symbolträchtigen Baus mit auf die Oberfläche des Gebäudes projizierten 3-D-Illusionen in Bewegung. Ohne Werbung lockten die unentgeltlichen Vorführungen über 250'000 Zuschauer auf den Bundesplatz. Videoaufnahmen sind auf YouTube zu finden.

⁷ Ich verdanke diesen Hinweis PD Johannes Stückelberger, Dozent und Wissenschaftlicher Mitarbeiter mit Schwerpunkt Visual Religion und Kirchenästhetik am Kompetenzzentrum Liturgik in Bern.

Wirklichkeit, welche ihm Inhalt geben soll, ist nicht vorhanden, das Subjekt ist frei von der Gebundenheit, in welcher die gegebene Wirklichkeit das Subjekt hält, aber es ist negativ frei und als solches in der Schweben, weil nichts da ist, was es hielte. Eben diese Freiheit aber, dieses Schweben verleiht dem Ironischen einen gewissen Enthusiasmus, indem er sich an der Unendlichkeit des Möglichen gleichsam berauscht, indem er, soweit er gegen alles des Untergehenden eines Trostes bedarf, zu dem ungeheuren Reservefonds der Möglichkeit seine Zuflucht nehmen kann.“⁸

Und so hat auch Lenz' ironischer Satz etwas Schwebendes. Er setzt Bedeutungen frei, die in unserem Kopf ihr munteres Treiben beginnen. Er ist visionär, indem er eine Ebene der Wirklichkeit freilegt, die sonst verborgen bliebe. Er katapultiert uns an einen Ort, wo nichts mehr da ist, das uns hielte. Und alles fühlt sich leicht an. Wer Pedro Lenz' Texte kennt, ahnt, dass dies eine Existenzform ist. Und dass diese Ironie eine subversive, ja politische Kraft hat.

Ironie ist allerdings – schaut man sich um – kein Thema der Praktischen Theologie. Deren Geschäft ist Poiesis, das ernsthafte Bemühen um eine Kirche, die ihr Geschäft ernst nimmt. Sie sucht durch ihren Frondienst zur Zirkulation des religiösen Bewusstseins beizutragen. Sie soll dort, wo der Traditionsabbruch droht, Tradition weiter führen. Sie soll Menschen eine Stütze sein können, die sich an der scharfen Ironie ihres Schicksals schwer verletzt haben. Sie soll plausibel machen, dass der abwesende Gott noch immer anwesend ist. Sie soll, sie soll. Und es ist auch richtig, dass sie das tut, was sie soll, die Sklavin der Poiesis.

Doch: Sie wird genau das – Sklavin – , wenn sie die Ironie nicht kennt. Die schockierende Redeweise der Ironie – folgen wir Kierkegaard – eröffnet der Praktischen Theologie eine negative Freiheit. Ironie entbindet sie wieder von der Wirklichkeit, der sie sich verbunden weiss und zu deren Verbindlichkeit sie beizutragen versucht. Ironie verleiht ihr den Enthusiasmus, angesichts der untergehenden Wirklichkeit zum ungeheuren Reservefonds der Möglichkeit Zuflucht zu nehmen. Sie kommt so in die Schweben, weil nichts da ist, was sie hielte. Nur Ironie schützt sie noch vor der Ironie des Schicksals. Eine solche Ironik müsste in der Praktischen Theologie allerdings noch erfunden werden. Praktische Theologie müsste in die Lehre bei Pedro Lenz, bei Hohler und Hüscher und Valentin und Chaplin und Kierkegaard. Mit ihr, der Ironie, käme die Poesie – das zweckfreie Spiel mit der Wirklichkeit – in die Poiesis, die sich abrackert. Und das wäre das Ende des Sklavendienstes.

„Ach, hätte Gott dies alles noch erleben dürfen.“ Wenden wir uns nun dem sachlichen Kern dieser scharfen Pointe zu: Es könnte sein, dass der, um den sich hier alles dreht, Gott, nicht mehr lebte. Wäre ich Slam-Poet, würde ich variieren: Es könnte sein, dass er verstorben ist, verschieden, *passed away*, entschlafen, von uns gegangen und heimgegangen. Es könnte sein, dass er das Zeitliche gesegnet hat und ihn Gott zu sich genommen hat.

Gottes Tod erinnern

Es ist eine theologische Hypothese in dieses Kleinkunstwerk eingelagert. Lenz' Seufzer erinnert die Gott-ist-tot-Theologie der 1960er-Jahre. Namen tauchen auf, die verweht sind: Gabriel Vahanian, Paul van Buren, William Hamilton. Ihrer wird noch in Lexikonartikeln gedacht. Exemplarisch dafür ist das Schicksal von „Honest to God“⁹. Robinson verabschiedete 1960 den Begriff eines im Jenseits agierenden Gottes und deutete Gott als Tiefe der eigenen Existenz.

⁸ Kierkegaard, Soren (1961): Über den Begriff der Ironie. Mit ständiger Rücksicht auf Sokrates, Düsseldorf/Köln, 266f.

⁹ Robinson, John A. T. (1960): *Honest to God*, London (deutsch: *Gott ist anders*, München; 1. Aufl. 1963).

Die deutsche Ausgabe erlebte in zwei Jahren zehn Auflagen. Bereits in den 1980er-Jahren wurde dem Buch in der RGG dann attestiert, es wirke „wie ein Museumsstück“¹⁰.

Lenz' Erinnerung an einen verstorbenen Gott ist aber auch Erinnerung an höchst faszinierende Theologien, über welche die Zeit nicht hinweg gegangen ist: an Vertreter einer jüdischen Theologie wie Rabbi Richard Rubenstein¹¹, der den Holocaust, oder David R. Blumenthal¹², der den Missbrauch von Kindern ins theologische Denken einzubeziehen suchte, ohne Gott ganz preiszugeben; an Dorothe Sölle, die in ihrer Dissertation „Stellvertretung“ ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“ schrieb¹³; an Thomas Altizer, der eine radikale Theologie des Todes Gottes entwickelte und Theologie als eine Form von Poesie begriff, mittels derer die Kenosis, die göttliche Selbstentleerung, in die Geschichte hinein nachgezeichnet werden kann.¹⁴ Nicht wenige dieser theologischen Entwürfe konvergierten in einer Christologie, die Gott als in die Welt hinein gestorben verstehen. So macht es Inkarnation nach Altizer unmöglich, an einen jenseitigen Gott zu glauben; stattdessen enthält das Fleisch gewordene Wort – als reales und anhaltendes Ereignis – das Versprechen und die Möglichkeit der Transformation und Erlösung der Welt. Der „radikale Christ sieht eine allmähliche Umwandlung des Geistes in Fleisch, einen in Hinbewegung auf ein eschatologisches Ziel sich fortwährend verneinenden oder vernichtenden göttlichen Prozess.“¹⁵

Angesichts des bis heute ungebrochenen Florierens von Lourdes, angesichts der in den Medien beschworenen Wiederkehr der Religion, angesichts aufgeheizter öffentlicher Debatten zu Minarett und Kopftuch und angesichts des Marktes der Esoterik wirkt diese Theologie des Todes Gottes merkwürdig veraltet. Unglaublich viele Menschen glauben heute unglaublich viel Unglaubliches, so hatte es der verstorbene Berner Praktologe Theo Müller staunend auf den Begriff gebracht. Die Erinnerung an den Tod Gottes verblasst und scheint zu einem Kapitel der Theologiegeschichte des 20. Jahrhunderts geworden zu sein.

Eine Praktische Theologie, welche die theologische Pointe von Pedro Lenz' Text auch heute inhaltlich ernst nähme und in ihr das Nachglühen der Gott-ist-tot-Theologie spürte, dürfte diesem Schein nicht auf den Leim gehen. Sie hätte den Verdacht zu hegen, dass auch dieser Renaissance des Religiösen nicht zu trauen ist. Inmitten der zerbröselnden Vielfalt von Perspektiven unserer Zeit, die einen erhöhten Orientierungsbedarf wachsen lässt, müsste sie sich schnellen Antworten verweigern. Sie erhielte sich so eine profetische Kraft. Sie hörte den Schmerz in der ironischen Rede vom Tode Gottes. „I don't believe in God, but I miss him“, so sagt es Julian Barnes in seinem Roman „Nichts, was man fürchten müsste“¹⁶. Und sie gäbe auch jenen ein Heimatrecht, die an einen Gott glauben, den es nicht gibt.¹⁷

Sie könnte sich dabei von Denkern inspirieren lassen, welche die Gott-ist-tot-Theologie philosophisch und theologisch in einem postmodernen Kontext weitergedacht haben. Beispielweise von John Caputo und Gianni Vattimo.¹⁸ Dem Philosophen und Theologen Caputo zufolge hat das absolute Sein abgedankt und mit ihm hat die aufklärerische Religionskritik ihre Allgemeingültigkeit verloren. Das Ende der klassischen Metaphysik aber bedeutet den Tod des Todes Gottes. In seiner berühmten Interpretation Derridas – „The prayers and tears of Jacques

¹⁰ Chapman, Mark D. (2004⁴): Robinson, John Arthur Thomas. In: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG), Band 7, Tübingen, Sp. 564.

¹¹ Rubenstein, Richard (1966³): After Auschwitz: Radical Theology and Contemporary Judaism. Indianapolis.

¹² Blumenthal, David R. (1993): Facing the Abusing God: A Theology of Protest, Louisville: Westminster.

¹³ Sölle, Dorothee (2006): Stellvertretung, Ges. Werke Bd. 3, Hrsg. Ursula Baltz Otto et al., Stuttgart.

¹⁴ Altizer, Thomas J. J. (1968): ...dass Gott tot sei, Zürich (engl.: The Gospel of Christian Atheism. Westminster, Philadelphia 1966); ders./ Hamilton, William: Radical Theology and the Death of God. Indianapolis 1966.

¹⁵ Altizer, ebd. 123.

¹⁶ Barnes, Julian (2010): Nichts, was man fürchten müsste, Köln, 208.

¹⁷ Hendrikse, Klaas (2011): Coire en un Dieu qui n'existe pas. Manifeste d'un pasteur athée, Genève 2011. Im Herbst 2011 fand in der Heiliggeistkirche in Bern eine vielbeachtete Veranstaltung mit Klaas Hendrikse statt.

¹⁸ Caputo, John D., Vattimo, Gianni (2007): After the Death of God. New York.

Derrida“¹⁹ – liest Caputo deshalb die religiösen Traditionen gegen sie selbst neu, und denkt eine „Religion ohne Religion“. Daraus entwickelt er eine Theologie der Schwäche. Diese verbindet das Schwachsein mit dem ethischen Imperativ, den Schwachen, Armen und Bedürftigen zu dienen, „praying and weeping in the desert“²⁰. Ähnlich und doch anders setzt Gianni Vattimo, der italienische Philosoph, an. In einem postmetaphysischen Zeitalter gibt es keine absoluten Wahrheiten mehr, nur noch unterschiedliche Interpretationen. „Objective being has gradually, little by little, consumed itself“.²¹ Er versteht den Tod Gottes und den Prozess der Säkularisation als Formen des sich selbst entäussernden christlichen Glaubens, die es diesem möglich macht, sich neu an seiner Essenz, der Agape, der uneigennütigen Liebe, zu orientieren. Dem entspricht die „pensiero debole“, das schwache Denken, das sich an die Stelle eines „starken“ metaphysischen Denkens schiebt und auf die Bemächtigung seines Gegenstandes verzichtet. Und bei beiden, bei Caputo und Vattimo, öffnet die ironische Rede den Weg in ein solches Denken, in einen schonenden Umgang mit der Welt, dem Anderen und dem ganz Anderen. Denn sie zeigt die Schwäche der Stärke. Die ironische Rede ist in ihrem Kern eine theologische Rede. Denn sie zeigt die Stärke der Schwäche.

Was dies alles für die Praktisch-theologischen Fächer je bedeutete, kann ich leider nicht ausführen. Doch möchte ich mit einem Beispiel aus meinem Fachbereich anzeigen, wohin wir hier geraten könnten. Ich verdanke es Karin Tschanz, meiner letzten Promovendin, die mir erlaubte, es aufzunehmen.

Mira

In ihrer Dissertation stellt Karin Tschanz auch anhand von Beispielen dar, was „hoffnungsorientierte systemische Seelsorgepraxis“ bedeuten könnte.²² Familie Leuenberger ist gut situiert, die beiden Eltern erfolgreich beruflich tätig, der Vater in einer Bank, die Mutter in der Modebranche. Emmanuel, der Sohn, ist der Inbegriff von cool, trägt modisch abgewetzte Kleider und ein freundliches Kindergesicht. Alles an Mira, der Tochter, ist schwarz, Haare, Makeup, Fingernägel, Kleider, Schuhe. Schwarz ist auch der Blick. Als Schmuck trägt sie ein Gehänge aus stumpfen Rasierklingen, am Ende der dicken Kette, die aus dem einen Hosensack heraushängt, ist ein Klappmesser befestigt. Mira fällt auch in der Schule auf. Die Familie wird von der Klassenlehrerin schliesslich vor die Wahl gestellt: Sie müsse sich umgehend fachlich beraten und begleiten lassen, sonst werde der Fall Mira an die Schulkommission weitergeleitet.

Die Familie wählt die Seelsorgerin am Ort als Beraterin. Nach zähen Terminverhandlungen kommt es zu einem ersten Gespräch. Alles gehe eigentlich ganz gut, nur Mira habe ein wenig Probleme. So äussern sich Eltern und Bruder nacheinander. Mira hingegen meint lakonisch, es sei typisch, dass alle wieder einmal die perfekte Fassade vorgäben und nur sie angeblich Probleme habe. Es braucht seelsorglichen Frondienst, bis die andere Seite zum Vorschein kommt. Die Seelsorgerin gewinnt die Familienmitglieder dazu, die Familie aus der Sicht jedes einzelnen einmal als Statue hinzustellen. Emmanuel zögert nicht lange, stellt den Vater zur Türe hin, die Hand auf dem Türgriff, den Kopf zur Türe hingewandt. Die Mutter führt er ans Fenster an der entgegengesetzten Seite des Zimmers, wo sie ihre Frisur ordnet und ihr Spiegelbild

¹⁹ Caputo, John D. (1997): *The Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion*, Bloomington/Indianapolis.

²⁰ Caputo, John D. (2007): *Spectral hermeneutics*, in: Caputo, J.D./Vattimo, G.: *After the Death of God*, NewYork, 85.

²¹ Vattimo, Gianni (2007): *Toward a nonreligious Christianity*, in: Caputo, J.D./Vattimo, G.: *After the Death of God*, NewYork, 39.

²² Tschanz, Karin (2011): *Hoffnungsorientierte systemische Seelsorgepraxis. Die Erschliessung zentraler Ansätze der Familientherapie Virginia Satirs für die systemische Seelsorge*, Diss. hekt., Bern 2011, 169ff. Das Beispiel, auf das hier Bezug genommen wird, findet sich auf den S. 180ff.

betrachtet und beobachtet, was in der Familie vorgeht. Seine Schwester stellt er wie einen Drachen, der Feuer spuckt, in eine Ecke des Zimmers, und sich selbst in die entgegengesetzte Ecke. Vater und Mutter stellen die Familie anders, je mit leichten Nuancen. Sie stehen beide nebeneinander, ihre Kinder vor ihnen. Nur die Blicke sind in dieser Konstellation kaum auszuhalten. Alle sehen weg. Mira macht es nochmals anders: den Vater weist sie aus dem Zimmer, da er sowieso nie anwesend sei, die Mutter in eine Ecke. Sich selbst setzt sie von allen abgewendet auf einen Stuhl, die Beine hochgelagert, eine Zigarette im Mund, das Handy am Ohr, einen Drink auf dem Tisch, die Augen geschlossen. Sie hält es in dieser Position nicht lange aus, läuft aus dem Zimmer, kommt zurück, brüllt die Mutter an, stampft zum Bruder und schimpft dort, bis sie wieder auf ihren Stuhl sinkt. Die Seelsorgerin lässt dann die einzelnen ausdrücken, wie sie sich in dieser Familie fühlen. Miras Überleben ist Aggression. Wenn sie vor Wut kocht, schneidet sie sich mit scharfen Gegenständen. Das hören die Eltern zum ersten Mal und sie erschrecken, als sie die vielen Schnittwunden sehen, die sich Mira an Schenkeln und Armen schon zugefügt hat. Alle verstummen. Die Mutter hat Tränen in den Augen. Mira sagt, so könne sie nicht mehr weiterleben, entweder werde sie eine Hexe oder nehme sich das Leben. Es war ein langer Weg, den die Familie noch vor sich hatte, aber nun war es nicht nur Mira, die nicht aufgab.

Diese Situation diskutierten wird auch an der akademischen Doktordisputation. Was wirkt denn hier heilsam und verändernd? Welche praktisch-theologische Poiesis ist im Spiel? Es ist die Entschiedenheit, mit der die Seelsorgerin darauf drängt, dass die ganze Familie zum Gespräch kommt. Es ist ihr sorgfältiges Joining mit allen Familienangehörigen. Es ist ihr genaues Hinhören auf Untertöne, von Beginn des Gesprächs an. Es ist der bewusste und gezielte Einsatz der Technik des Skulpturierens, die auf eine Pionierin der Familientherapie, Virginia Satir, zurück geht. Es ist die Fähigkeit, die Emotionen auszuhalten und zu halten, die dann aufbrechen. Und in allem sind es Empathie, wertschätzende Anteilnahme und Echtheit. Eben: Seelsorgliches Handwerk, eine ausgebildete Form praktisch-theologischer Poiesis, Sklavendienst an dieser Familie. Was ist aber das Theologische an dieser Arbeitsweise? Es ist in der Liebe der Seelsorgerin präsent, in der Hoffnung, unter deren Vorzeichen sie diese Familie wahrnimmt, im Glauben an einen verzeihenden Gott. Dies war eine erste Linie der Argumentation. Sie besitzt eine lange Tradition in der Pastoralpsychologie. Ich habe selbst oft genug ähnlich argumentiert. Plötzlich fiel mir aber ein (manchmal kommen einem sogar beim Prüfen neue Gedanken): Ist es nicht ganz anders? Nimmt diese Geschichte nicht eine höchst ironische Wende? Ich stellte deshalb die Frage: Kommt Gott tatsächlich vermittelt durch die Seelsorgerin ins System dieser perfekt unperfekten Familie? Oder ist er noch ganz woanders? Ist er bereits da in Miras Kette mit den stumpfen Rasierklingen, in ihrem Schwarz, ihrer Wut, ihrem unbändigen Drang, der Oberflächlichkeit und dem sozialen Tod etwas entgegenzusetzen? Praying and weeping in the desert?

Ein höchst dramatischer, ironischer Drehpunkt. Was wäre, wenn es anders wäre? Gott kommt nicht erst durch die hochkompetente Seelsorgerin in dieses System. Gott ist bereits da, in der verletzten und sich selbst verletzenden, dem Tode nahen, schwarzen Mira. Gott entäussert sich in ihr in die Beziehungen dieser Familie und setzt damit sein eignes Leben aufs Spiel. Gerade vom schwächsten Glied, das so viel Leiden auf sich nimmt, geht die aufdeckende, wütende, bewegende Energie aus, welche die Familienidole von Erfolg und Schönheit ins Wanken bringt und einen Prozess der Veränderung in Gang setzt, in dem keiner und keine sich selbst bleiben kann. Gott – das Versprechen und die Möglichkeit der Transformation und Erlösung der Welt, in seiner abwesenden Anwesenheit.

Die Ironie dieses Perspektivenwechsels, angestossen durch die Seelsorgerin, energetisiert durch Miras Zorn, macht es möglich, dass sich die Familie selbst autopoietisch weiterentwickelt, wie die Systemiker es ausdrücken, aus ihren eigenen Elementen nicht nur immer mehr desselben, sondern etwas Neues schaffen kann.

Praktische Theologie als „slam poetry“

Praktische Theologie ist also ein Zwitter. Sie ist „poetry“ und „slam“ in einem, ist Poiesis und „Eironeia“. Sie erinnert sich Gottes, und sie erinnert sich daran, dass dieser Gott gestorben präsent ist. Sie hilft durch ihre Sklavendienste mit, dass Menschen Kirchen erbauen können, und hält gleichzeitig das Bewusstsein wach, dass sich nicht nur der Spott der Spötter sondern der Spott des gekreuzigten Gottes darüber ergießen könnte. Sie weiss darum, dass auch praktisch-theologisch optimierte Kirchlichkeit im besten Fall perfekt unperfekt wäre. Sie bleibt auch in ihren am weitesten entwickelten Formen Anwältin der Schwachen und eines schwachen Denkens, das sich der Wirklichkeit nicht bemächtigen kann und will. Sie stimmt deshalb eine „éloge à la tiédeur“²³ an – wie mein Kollege Maurice Baumann einen Anonymus zitiert – und bekennt: „Je suis, Dieu merci, pas trop croyant“.²⁴ Und sie ist gerade so politisch.

Als Poiesis fragt Praktische Theologie nach den besten aller möglichen Welten in den schlechtesten aller Welten, oder doch zumindest nach einer Welt, die gut genug ist, dass wir sie ertragen können. Sie entwickelt eine Poesie der immanenten Transzendenz Gottes mitten in der schlechtesten seiner Welten. „Dass Gott schön werde“, so hat Bohren ihre eigentliche Aufgabe bestimmt.²⁵ Sie hält also die Möglichkeit offen, dass Gott sich freuen könnte an dem, was ist, da er in seinen irdischen Brechungen – auch in Lourdes, auch in Mira – als schön erfahren werden kann. Und sie definiert die dazu nötigen Handlungsschritte und macht sie lehr- und lernbar.

Als „Eironeia“ fragt Praktische Theologie nach den schlechtesten aller Möglichkeiten in den besten aller kirchlichen Welten. Sie rechnet damit, dass Gott zürnen könnte über das, was ist, ja, dass er traurig eingegangen sein könnte an dem, was ist. Sie erinnert daran, wie die Welt wäre, wenn sie nicht so wäre, wie sie ist. Sie kritisiert und setzt sich selbst dabei in Klammer. Sie entdeckt Freiheit. Nichts hält sie, sie schwebt.

So ist Praktische Theologie durch und durch Poiesis. Sie nimmt in ihren unterschiedlichen Formen Urwünsche der Menschheit auf und sucht ihnen Gestalt zu geben. Als Liturgik: dass das Leben ein Fest wird; als Hymnologie: dass die Welt klingt; als Katechetik: dass es etwas Sinnvolles zu lernen gibt; als Kybernetik: dass Gemeinschaft gelingt; als Poimenik: dass Mira heil wird.

Und so ist praktische Theologie durch und durch „Eironeia“: Sie schützt den Glauben, indem sie Ironie dessen Begleiter sein lässt. Sie pflegt Denkformen, mittels derer sich der menschliche Geist schachmatt setzt, um über sich hinauszugehen. Ihre Ironie ist mitten im Strom der Bilder die subversive Strategie des Bilderverbots, ein Gegengift gegen den tödlichen theologischen Ernst, ein Mittel gegen die Gravitation des Irdischen auch im Religiösen. Und damit komme ich zu den doch etwas pathetischen Schlussworten dieser Abschiedsvorlesung, die in den Anfängen stecken blieb. Dafür steht Praktische Theologie ein: Dass die Erinnerung an den gekreuzigten Gott nicht stirbt in dieser Zeit. Denn mit dieser Erinnerung stirbt die Ironie. Mit der Ironie die Poesie. Und mit Poesie und Ironie der Mensch.

²³ Baumann, Maurice (1999): *Le Protestantisme et l'école. Plaidoyer religieux pour un nouvel enseignement laïc*, Genève, 16ff.

²⁴ Ebd. 16.

²⁵ Bohren, Rudolf (1975): *Dass Gott schön werde. Praktische Theologie als theologische Ästhetik*, München, 158ff.