

Gert Otto

Stefan Gärtner

1. Ein Praktischer Theologe aus der Vogelperspektive

„Was Theologie jeweils zu bedenken hat, was der Glaube jeweils sagen kann, als sein Wort in der Zeit, das ergibt sich nicht allein aus der Konzentration auf Theologie oder innertheologische Überlieferung und ihre möglichst wortgetreue Wiederholung, sondern genau umgekehrt ist es: Was heute notwendige Theologie oder die notwendige Aussage des Glaubens ist, das ergibt sich immer erst, wenn ich mich mit der Überlieferung auf die Situation der Zeit einlasse.“¹

So selbstverständlich dieser Anspruch im Rückblick erscheint, disziplingeschichtlich markiert er einen Umschlag, der in der evangelischen Praktischen Theologie wesentlich von Gert Otto (1927–2005) mitgestaltet wurde. Es ging darum, das Fach auf den Boden der Realität zu stellen. Dazu sollte die Disziplin nicht mehr nur aus den eigenen Quellen schöpfen, sondern auch die Ergebnisse anderer Wissenschaften rezipieren. Die empirische Wende geht bei Otto also mit einer interdisziplinären Ausrichtung einher.

Er selbst fragte insbesondere nach dem Beitrag der Rhetorik und der Poetik für eine erneuerte Homiletik und versuchte, dem als Universitätsprediger in Mainz von 1976 bis 1988 auch pastoralpraktisch Form zu geben.² Ausgangspunkt waren die Defizite der evangelischen Predigt in ihrer Prägung durch die Dialektische Theologie.³ Deren Hochschätzung des Wortes Gottes und die damit verbundene Relativierung der menschlichen Rede habe zur Abwertung anthropologischer Fragestellungen in der Homiletik geführt. Predigt werde einseitig von ihrer Bindung an die Schrift her verstanden. Der Prediger wird zum Sprachrohr dessen, den er verkündet. Der Inhalt ist die Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus, die durch seine Mitteilung zum gegenwärtigen Ereignis in der Gemeinde werden soll. Diese ist so „in die *Entscheidung* gestellt. Dem autoritati-

¹ Gert Otto, *Von geistlicher Rede. Sieben rhetorische Profile*, Gütersloh 1979, 20.

² Der zweite Schwerpunkt der Arbeit Ottos in der Religionspädagogik mit der Konzeption eines konfessionsübergreifenden, hermeneutischen Religionsunterrichts für alle – unter anderem in seiner Habilitation, die Promotion erfolgte im Fach Exegese – bleibt im Rahmen dieser Veröffentlichung unberücksichtigt. Vgl. hierzu als Überblick Antje Roggenkamp, Gert Otto – ein vergessener Religionspädagoge? Aspekte seiner (Ver-) Wandlungen, in: *Praktische Theologie* 42 (2007) 23–32. Eine Gesamtbibliographie von Ottos Schriften ergibt sich aus Ursula Baltz-Otto, *Bibliographie Gert Otto*, in: Albrecht Grözinger / Jürgen Lott (Hg.), *Gelebte Religion. Im Brennpunkt praktisch-theologischen Denkens und Handelns*, Rheinbach 1997, 415–434, und dies., *Bibliografie Gert Otto*, in: *Praktische Theologie* 42 (2007) 54–58.

³ Vgl. Gert Otto, *Predigt als rhetorische Aufgabe. Homiletische Perspektiven*, Neukirchen-Vluyn 1987, 26–42; ders., *Predigt als Rede. Über die Wechselwirkungen von Homiletik und Rhetorik*, Berlin u. a. 1976, 15–21.

ven Charakter der Predigt entspricht es, daß Glauben, und das heißt *Gehorsam*, gefordert ist, über den nicht zu diskutieren ist.“⁴ Ein Predigtverständnis in dieser Tradition habe zur Abstraktion von konkreten Hörern und ihrer Lebenswelt geführt. Dadurch werde die Predigt leblos und weltflüchtig.

Um den Bezug auf Zeit und Geschichte wiederzugewinnen, bietet sich für Otto neben der Beschäftigung mit Literatur und Poetik die Rückbesinnung auf die Rhetorik an.⁵ Diese versteht er nicht als formale Technik, um einen vorgegebenen Inhalt besser transportieren zu können. Stattdessen qualifiziert die Rezeption rhetorischer Erkenntnisse die Predigt selbst und das wiederum impliziert ein bestimmtes Verständnis von Theologie. Denn die „Rhetorik ist kein billig zu habender Zusatz, sondern wo man sich auf sie einläßt, [...] verändert sie das Ganze.“⁶ Sie gibt der Homiletik eine andere Ausrichtung, weil eine Predigt nun trotz ihrer monologischen Grundstruktur als gestalteter Dialog mit den Hörern und ihrer spezifischen Situation erscheint. Die biblischen Texte sind Material, das erst in deren Lebenswelt ‚eingeschmolzen‘ werden muss, um wirklich bedeutsam zu werden.⁷ Prediger und Gemeinde begeben sich gemeinsam auf die Suche nach der Wahrheit des Evangeliums in dieser Lebenswelt. Die empirische Wirklichkeit wird so zum Ausgangspunkt des praktisch-theologischen Denkens.

Eine anwendungsorientierte Pastoraltheologie im Kielwasser der anderen theologischen Disziplinen leidet für Otto dagegen unter Realitätsverlust. Außerdem beschränkt sie ihr Materialobjekt von vorneherein auf pastorale Vollzüge im engeren Sinne. Theologierelevante Praxis scheint ausschließlich kirchliche Praxis zu sein. Dies wurde in der Vergangenheit durch ein bestimmtes Kirchenverständnis legitimiert, von dem die Aufgaben der Praktischen Theologie abgeleitet wurden. Es war andererseits direkte Folge der Strukturierung der Disziplin als Anwendungswissenschaft. „Die Komplikation besteht darin, daß diese beiden Aspekte nicht unabhängig voneinander sind, sondern sich gegenseitig bedingen.“⁸ Was also von der Kirche gefordert wurde, darauf ging die Disziplin passgenau ein. Umgekehrt gefiel sie sich in der Rolle als anerkannter Spieler im kirchlichen System.

⁴ Otto, Aufgabe (s. Anm. 3) 28. [Hervorhebungen: im Original]

⁵ „In der Begegnung mit der Rhetorik kamen meine Interessen, die seit der Schulzeit Sprache, Literatur und Literaturwissenschaften galten, zur Geltung und verbanden sich mit der Theologie. Natürlich hat die Rhetorik auch mein theologisches Denken verändert. Ich glaube, dass meine Theologie dialogfähiger, offener geworden ist.“ Gert Otto, Wissenschaft, in: ders., Autobiographische Skizzen, o. O. 2002. [Unveröffentlichtes Manuskript, mit Dank an Frau Dr. Ursula Baltz-Otto]

⁶ Otto, Predigt als Rede (s. Anm. 3) 52.

⁷ Vgl. Gert Otto, Wie entsteht eine Predigt? Ein Kapitel praktischer Rhetorik, München 1992, 40; ders., Der Mensch in seiner Welt. Grundfragen der Predigt und des Religionsunterrichts, in: *Theologia Practica* 2 (1967) 289–306, hier 299.

⁸ Gert Otto, Selbstverständnis, Systembildung und Darstellungsform der Praktischen Theologie, in: *Theologia Practica* 19 (1984) 202–221, hier 202.

Die Pastoraltheologie beschäftigte sich in der Folge mit der praktischen Umsetzung systematischer und exegetischer Erkenntnisse in Handlungsanleitungen für kirchliche Amtsträger. Die Praktische Theologie war entsprechend der Appendix der anderen Disziplinen. Für Otto hat die evangelische Praktische Theologie bis ins 20. Jahrhundert hinein die Überwindung eines solchen technisch-funktionalen Selbstverständnisses, wie dies Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher anfänglich gelang, nicht wirklich rezipiert. Stattdessen sei bis in die sechziger Jahre hinein die Bindung an die Ekklesiologie nach Carl Immanuel Nitzsch prägend geblieben.⁹ Otto stellt sich dagegen in die Traditionslinie der Liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts. Er steht für den Paradigmenwechsel von der kirchlichen Verengung der Praktischen Theologie insbesondere in ihrer Prägung durch das Verkündigungsparadigma der Dialektischen Theologie, hin zur empirisch gewendeten, interdisziplinär ausgerichteten und hermeneutisch ansetzenden Handlungswissenschaft.¹⁰

Mit ihrer Reduktion auf eine reine Anwendungslehre hat die Pastoraltheologie nicht nur das reale Erscheinungsbild von Kirche stabilisiert, sondern gleichzeitig auch „die Unfähigkeit der Praktischen Theologie, sich neuen Arbeitsfeldern und Fragestellungen zuzuwenden, und zwar in systematischer Reflexion und nicht nur marginal, festgeschrieben.“¹¹ Zur Überwindung dieser Engführung greift Otto auf den Religionsbegriff zurück.¹² Mit Wolfhart Pannenberg ist für ihn Religion überall da, wo die Wirklichkeit im Ganzen thematisiert wird.¹³ Theologie befragt eine Religion daraufhin, ob sie entsprechende Erfahrungen, die für christliche Theologie letztlich auf Gott als die alles umfassende und bestimmende Wirklichkeit verweisen, noch zu integrieren vermag. Damit öffnete Pannenberg den Blick für andere Religionen, auch wenn er sich selbst vornehmlich mit dem Christentum beschäftigte.

⁹ Vgl. Gert Otto, *Praktische Theologie als kritische Theorie religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft*, in: ders., *Praktisch-theologisches Handbuch*, Hamburg 1975, 9–31, hier 16–19; ders., *Grundlegung der Praktischen Theologie (Praktische Theologie 1)*, München 1986, 39–59.

¹⁰ Vgl. Albrecht Grözinger, *Praktische Theologie als Kunst der Wahrnehmung*, in: ders. / Lott (Hg.), *Religion* (s. Anm. 2) 311–328, hier 313f.

¹¹ Otto, *Grundlegung* (s. Anm. 9) 58.

¹² Sein Zwillingbruder Gunter weist in einer biographischen Skizze darauf hin, dass die religiöse Dimension gerade zu den Leerstellen beider Sozialisation gehört habe, und zwar trotz kirchlicher Praxis und Teilnahme am schulischen Religionsunterricht. Vgl. Gunter Otto, *Anmerkungen zu G von G*, in: Albrecht Grözinger / Henning Luther (Hg.), *Religion und Biographie. Perspektiven zur gelebten Religion*, München 1987, 13–29. Die zweite Leerstelle sei die ästhetische Bildung gewesen, der Gunter Otto als Professor für Erziehungswissenschaft interessanterweise seine Berufsbiographie gewidmet hat. Vgl. auch Gert Otto, „Man kann alles erzählen, nur nicht sein wirkliches Leben“, in: Rainer Lachmann / Horst F. Rupp (Hg.), *Lebensweg und religiöse Erziehung. Religionspädagogik als Autobiographie I*, Weinheim 1989, 239–264, hier 242–250.

¹³ Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*, Frankfurt/M. 1973.

Diese Beschränkung kritisiert Otto – und er erweitert den Fokus. Jede Form religiöser Praxis, also auch außerhalb der klassischen Denominationen, kann für ihn als Materialobjekt der Praktischen Theologie begriffen werden. Mit einem funktionalen (und nicht substantiellen) Religionsbegriff kommt in den Blick, wer heute in der Gesellschaft eine der traditionellen Aufgaben von Religion wahrnimmt, manchmal sogar ohne sich selbst dabei religiös zu verstehen. Otto erschloss damit das religiöse Feld der Gesellschaft prinzipiell für die praktisch-theologische Forschung, auch wenn er mit Predigt und Religionsunterricht noch zwei traditionelle Handlungsfelder in den Mittelpunkt seiner Forschung stellte. Trotzdem gelang ihm eine konzeptionelle Neuausrichtung, die in der Spätmoderne mit dem Aufkommen des lebensweltlichen und wahrnehmungstheoretischen Paradigmas in der Disziplin konsequent weiterverfolgt wird.¹⁴ Bei Otto selbst finden sich Ansätze hierzu in seinem ihn biographisch prägenden¹⁵ Interesse für Literatur und für Ästhetik, was im Übrigen dem hochkulturellen und sprachlich geschulten Milieu seiner akademischen Theologentätigkeit entspricht.

Kirchliche Praxis ist für ihn nur zu begreifen als ein (allerdings immer kleiner werdender) Teilbereich religiöser Praxis. Diese ist wiederum Teil der umfassenden Praxis einer Gesellschaft.¹⁶ Die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen einer (religiösen) Handlung sind dementsprechend essentiell für das Verständnis dieser Handlung. Otto ist an diesem Punkt durch seine Rezeption der Kritischen Theorie geprägt. Sie bildet zusammen mit dem Religionsbegriff den „Denkhorizont“¹⁷ seiner Überlegungen, auch wenn die Rezeption insgesamt relativ eklektisch bleibt.

In der Kritischen Theorie sieht er die Elemente Theorie und Praxis in einem „Verhältnis der Diskontinuität“¹⁸ trefflich verbunden. Damit sei die wechselseitige Befruchtung von praktisch-theologischer Theoriebildung und religiöser Praxis zu gewährleisten, ohne dass die eine Seite die andere dominiert. Gleichzeitig bleibt Wissenschaft im kritischen Denken auf Geschichte und Gesellschaft bezogen. Sie muss die unabgeholtenen und verschütteten Hoffnungen der Vergangenheit aufarbeiten und so ihre Realisierung unter den Bedingungen der Jetztzeit ermöglichen helfen. Sie ist als engagierte Wissenschaft „inhaltlich qualifiziert im Menschen- und Lebensverständnis Jesu von Nazareth“¹⁹ und will einen

¹⁴ Vgl. Michael Meyer-Blanck, Neuere Entwürfe zur Praktischen Theologie, in: Theologische Rundschau 64 (1999) 197–216; Wilhelm Gräb, Gert Otto und der Weg der Praktischen Theologie zur Religion in der Gesellschaft, in: Praktische Theologie 42 (2007) 6–13.

¹⁵ Vgl. Otto, Erzählen (s. Anm. 12). Vgl. zum Thema Biographie auch ders., „Wo ist das Kind, das ich gewesen?“. Lebensgeschichten fordern uns heraus, Mainz 2003.

¹⁶ Vgl. Gert Otto, Einführung in die Praktische Theologie. Ein Arbeitsbuch, Stuttgart 1976, 84–89.

¹⁷ Otto, Grundlegung (s. Anm. 9) 74.

¹⁸ Otto, Einführung (s. Anm. 16) 79.

¹⁹ Otto, Grundlegung (s. Anm. 9) 247.

Beitrag zur Humanisierung der Gesellschaft und zur Subjektwerdung des Einzelnen/der Einzelnen leisten.

Die Emphase, mit der Otto in seinen Werken für eine solche engagierte Ausrichtung der Theologie eintritt, kann auf seine Erfahrungen mit dem faschistischen Regime in Deutschland zurückgeführt werden.²⁰ Er wurde 16-jährig zum Kriegsdienst als Luftwaffenhelfer verpflichtet. Insbesondere auf den geforderten blinden Gehorsam und den militärischen Drill reagierte er mit „Abscheu bis an die Grenze von Depressionen“²¹. Die in solchen historischen Erfahrungen zum Ausdruck kommende Dialektik der Aufklärung bildet ebenfalls die Negativfolie der Kritischen Theorie. Es ist also kein Zufall, dass Otto sich von ihr inspirieren lässt. Er teilt ebenfalls den Optimismus mancher Vertreter der Kritischen Theorie sowohl mit Blick auf die Möglichkeiten der Veränderung hin zu einer besseren Welt als auch mit Blick auf die Erzielung eines Konsenses über die Richtung, in der die Humanisierung des Zusammenlebens gesucht werden kann. Derselbe Optimismus zeigt sich bei der Rede von der Subjektwerdung, der die Pastoral dienen solle. In der Spätmoderne ist dieser Optimismus deutlich ernüchert.

Praktische Theologie ist für Otto demnach mehr als kirchliche Gegenstandsbeschreibung, pastorale Bedürfniserhebung und handwerkliche Anwendungslehre.²² Sie soll die verstellten Möglichkeiten der Humanität aufdecken. Gleichzeitig gilt ihr Bemühen dem Entwurf einer veränderten, verbesserten Praxis. Zusammen mit der Aufnahme des Religionsbegriffs führt dies zu der bekannten Formel: Praktische Theologie ist Kritische Theorie religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft.²³ „Der komplexe Zusammenhang von *Religion* und *Gesellschaft*, dessen *Teil* die *Kirche* ist“²⁴, ist somit der Brennpunkt der Praktischen Theologie.

Das muss für Otto auch Folgen für die interne Struktur der Disziplin haben. Er verbindet Sachkritik mit Selbstkritik. Die sektorale Gliederung der Praktischen Theologie nach den Tätigkeitsfeldern kirchlich beauftragter Amtsträger, die im Fächerkanon ihren Niederschlag findet, sei zu überwinden. An ihre Stelle muss eine perspektivische Gliederung treten, „weil die sektorale Gliederung von ihrer Konstruktion her der Komplexität der Realität, mit der es Praktische Theologie zu tun hat, nicht mehr gerecht werden kann.“²⁵ Es geht Otto also um eine Struktur, die quer zu den traditionellen seelsorglichen Tätigkeitsfeldern liegt.

²⁰ Vgl. Albrecht Grözinger, Art. Gert Otto, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon XXXII, 2011, 1042–1054, hier 1042.

²¹ Otto, Erzählen (s. Anm. 12) 244. Vgl. als Hintergrund ders., Traumatisierungen? Schlüsselerfahrungen als Luftwaffenhelfer, in: Jahrbuch der Religionspädagogik 16 (1999) 53–60.

²² Vgl. Gert Otto, Praktische Theologie als Kritische Theorie religiös vermittelter Praxis – Thesen zum Verständnis einer Formel, in: Ferdinand Klostermann / Rolf Zerfaß (Hg.), Praktische Theologie heute, München – Mainz 1974, 195–205.

²³ Vgl. erstmals als Postulat in Gert Otto, Zur gegenwärtigen Diskussion in der Praktischen Theologie, in: ders., Praktisch-theologisches Handbuch, Hamburg 1970, 9–24, hier 23.

²⁴ Otto, Grundlegung (s. Anm. 9) 69. [Hervorhebungen: im Original]

²⁵ Otto, Selbstverständnis (s. Anm. 8) 218.

Er selbst hat diese perspektivische Ausrichtung in seiner Grundlegung der Praktischen Theologie in Reflexionsperspektiven wie Hermeneutik, Recht oder Ideologiekritik exemplarisch vorgeführt. In unterschiedlichen pastoralen Arbeitsbereichen sind solche Reflexionsgänge analog zu leisten. Gleichzeitig wird der Blick so für neue Phänomene geweitet, die bisher außerhalb der praktisch-theologischen Realität mit ihren vom Fächerkanon umschriebenen Grenzen lagen.

Auch an diesem Punkt war Otto prägend für die Praktische Theologie unter den Bedingungen der Spätmoderne. Die gesteigerte Notwendigkeit einer perspektivischen Gliederung ergibt sich heute aus der komplexen und prekären Lage, in der sich die religiöse und kirchliche Praxis befindet. Entsprechend verfolgt man die von Otto inspirierte „Entschränkung der theologischen Disziplinen“²⁶ weiter, um hierauf angemessen reagieren zu können. Die Grenzen der praktisch-theologischen Fächer kommen immer weniger mit denen der spätmodernen religiösen Wirklichkeit überein. Als eine der wesentlichen Entwicklungen praktisch-theologischer Theoriebildung der letzten Jahrzehnte zeichnet sich darum „auch dort, wo es nicht ausdrücklich zum Programm gehört, eine mehr und mehr perspektivische Durchdringung der Praktischen Theologie ab“²⁷.

Nicht nur an dieser wissenschaftstheoretischen Neuausrichtung, sondern insgesamt zeigt sich die bahnbrechende Rolle, die Otto für die Verfassung der Praktischen Theologie unter den Bedingungen der Spätmoderne gespielt hat. Seine Bedeutung manifestiert sich dem Code der akademischen Welt entsprechend in den zitierten Gesamtdarstellungen, in der (Gründungs-)Herausgeberschaft bedeutender Zeitschriften²⁸, in Festschriften²⁹ und in einer prominenten Schülerschaft.³⁰ Otto wird zu Recht unter die Klassiker der Praktischen Theologie gezählt.³¹

Seine Bedeutung lässt sich aber auch inhaltlich begründen. Insbesondere vier Aspekte sind deutlich geworden, bei denen Otto als einflussreicher Agent eines grundlegenden Wandels in der Praktischen Theologie auftrat: der Umschlag von einer pastoraltheologischen Anwendungslehre zur engagierten Praktischen Theo-

²⁶ Wolf-Eckart Failing / Hans-Günter Heimbrock, *Gelebte Religion wahrnehmen. Lebenswelt – Alltagskultur – Religionspraxis*, Stuttgart u. a. 1998, 289.

²⁷ Wilfried Engemann, *Personen, Zeichen und das Evangelium. Argumentationsmuster der Praktischen Theologie*, Leipzig 2003, 216.

²⁸ Vgl. Gert Otto, *Zur Einführung*, in: *Theologia Practica* 1 (1966) 1–3; ders., *Editorial. Zwanzig Jahre Theologia Practica*, in: *Theologia Practica* 20 (1985) 147f.; ders., *Vierzig Jahre „Praktische Theologie“*. *Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur*, in: *Praktische Theologie* 40 (2005) 164–168.

²⁹ Vgl. Grözinger / Luther (Hg.), *Religion* (s. Anm. 12); Grözinger / Lott (Hg.), *Religion* (s. Anm. 2).

³⁰ *Zu ihr zählen u. a. Henning Luther, Jürgen Lott und Albrecht Grözinger.*

³¹ Vgl. Christian Grethlein, *Kritische Theorie religiöser Praxis: Gert Otto*, in: ders. / Michael Meyer-Blanck (Hg.), *Geschichte der Praktischen Theologie. Dargestellt anhand ihrer Klassiker*, Leipzig 2000, 433–469. Siehe hier auch die ausführliche biographische und zeitgeschichtliche Einordnung der Theologie Ottos: ebd., 436–454.

logie; die empirische Wende des Fachs mit der Folge einer interdisziplinären Ausrichtung; die weitgehende Ausdehnung des Materialobjekts der Praktischen Theologie; der Wechsel von einer sektoralen zu einer perspektivischen Gliederung der Disziplin.³² An diesen vier Punkten hat sich Otto „in die Wissenschaftsgeschichte der Praktischen Theologie [...] als maßgeblicher Anreger und Erneuerer eingeschrieben.“³³ Vor diesem Hintergrund sollen nun einige exemplarische Probebohrungen zu der Frage erfolgen, als wie spätmodern seine Theologie charakterisiert werden kann.

2. Spätmoderne Tiefenbohrungen

2.1 Die Rede ist der Mensch (1992)

Als erster Text für eine solche Tiefenbohrung bietet sich die Abschiedsvorlesung unter dem Titel „Die Rede ist der Mensch“ an, die Otto am 26. Februar 1992 anlässlich seiner Emeritierung gehalten hat. Sie ist in mehrfacher Hinsicht programmatisch zu nennen und führt bisher beschriebene Linien seines Werkes zusammen. Albrecht Grözinger sieht darin gar „so etwas wie das praktisch-theologische Vermächtnis von Gert Otto“³⁴. So klingt in der These von der Rhetorik als „einer konstitutiven Reflexionsperspektive“³⁵ der Praktischen Theologie (natürlich zusammen mit anderen) die Überwindung der sektoralen Verfassung der Disziplin an. In den umfangreichen fundamentalrhetorischen und philosophischen Reflexionen kommt Ottos interdisziplinäre Ausrichtung zum Ausdruck. Und die Vertreter einer Pastoraltheologie in der Traditionslinie der Dialektischen Theologie und ihre Rhetorikdistanz werden auch hier wieder als Gegenspieler angeführt.

Es handelt sich insgesamt um das entschiedene Plädoyer für die Bedeutung der Rhetorik nicht nur für die Homiletik, ja nicht einmal für die Praktische Theologie alleine, sondern für die gesamte Theologie und für jede Rede von Gott. Dabei geht es nicht um formale Redekunst, sondern um eine inhaltlich qualifizierte Fundamentalrhetorik. Ihr Ausgangspunkt ist die Einsicht in die sprachliche Verfassung des Menschseins.

Wenn man Rhetorik ernst nimmt, dann wird die Theologie automatisch zu einer dialogischen Angelegenheit, „andernfalls nähme sie ja dem jeweils ande-

³² Insbesondere dieser letzte Punkt markiert die Bedeutung Ottos für den Autor dieses Porträts. Vgl. Stefan Gärtner, *Zeit, Macht und Sprache. Pastoraltheologische Studien zu Grunddimensionen der Seelsorge*, Freiburg/Br. u. a. 2009, 50–53. Daneben verbindet mich mit Otto das Interesse an Sprache als Thema der praktisch-theologischen Reflexion.

³³ Grözinger, Otto (s. Anm. 20) 1043.

³⁴ Albrecht Grözinger, *Zum Gedenken an Gert Otto*, in: *Praktische Theologie* 42 (2007) 3–5, hier 4.

³⁵ Gert Otto, *Die Rede ist der Mensch. Drei Thesen zur Bedeutung der Rhetorik für die (Praktische) Theologie*, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 89 (1992) 484–502, hier 499.

ren, dem Angesprochenen, das Recht auf *seine* Sprache. Dialogische Theologie dekretiert nicht und arbeitet nicht mit Schweigegeboten. Sie denkt ihre Inhalte und Aussagen auf die Menschen hin, für die sie da ist.“³⁶ Erkennbar wird hier die ebenfalls bereits identifizierte engagierte Haltung Ottos: Er führt in seiner Abschiedsvorlesung das Plädoyer für eine akademische Theologie, die sich für andere einsetzt.

Allerdings wirft sie den Blick auf diese anderen gleichsam als ihr Außen. Es geht um Adressaten, denen man etwas zu sagen hat. Eine Theologie für andere, aber nicht mit den anderen oder von den anderen her, so scheint es. Entgegen seiner Intention hat eine rhetorisch strukturierte Theologie und Pastoral bei Otto eine paternalistische Schlagseite. Der Theologe hat gewissermaßen einen Wissensvorsprung, wo es um die authentische Verwirklichung des Evangeliums in der Gegenwart geht.

Im Grunde wähnt sich Otto hier im Einvernehmen mit den Adressaten seiner Theologie. Der andere ist für ihn nicht der unbekannte Fremde, sondern der vermeintlich Vertraute. Das nimmt dem Gegensatz von Theologie und Pastoral für den anderen und Theologie und Pastoral vom anderen her die Schärfe. Zumindest scheint Otto einen gemeinsamen Verstehenshorizont mit seinen Adressaten zu unterstellen. Dieses bei der dialogischen Grundausrichtung seiner Theologie vorausgesetzte Vertrauen in die Möglichkeiten der Verständigung und des wechselseitigen Einvernehmens ist mit der Spätmoderne erschüttert.

Der vermeintliche Wissensvorsprung der Praktischen Theologie zeigt sich auch an der Stelle, wo der soziale Kontext religiöser Praxis in den Blick kommt. Die mit Peter L. Oesterreich geforderte Verwurzelung der Rhetorik in der ungekünstelten Alltagssprache kann ohne Analyse der konkreten lebensweltlichen Kommunikationsbedingungen auskommen.³⁷ Dazu wird nur gesagt, dass die Existenz des Menschen grundsätzlich spannungsvoll ist. Offensichtlich unterstellt Otto darüber hinaus einen praktisch-theologischen Konsens über die Verfassung der empirischen Wirklichkeit. Allerdings kann ein einzelner Aufsatz auch nicht alles leisten.

Trotzdem ist festzuhalten, dass die soziale Realität in Ottos Abschiedsvorlesung inhaltlich nicht weiter qualifiziert wird. Es fällt entsprechend schwer, die spätmodernen Zeitsignaturen mit diesem Text zu verbinden, und zwar nicht unbedingt, weil der Kontext seiner Theologie ein anderer wäre, sondern vor allem, weil er die kairologische Perspektive hier nicht ausführt. Entsprechend abstrakt bleibt seine Rede von *dem* Menschen, *dem* Hörer, *der* Gemeinde. Das ruft einen Kontrast zur Dialogizität seiner (Praktischen) Theologie bzw. der Pastoral hervor. Unterscheidungen wie zum Beispiel nach dem Geschlecht oder etwa die

³⁶ Ebd., 502. [Hervorhebung: im Original]

³⁷ Vgl. ebd., 490f.

Frage, wer in der Kirche eigentlich aus welchen Gründen ein- oder ausgeschlossen ist, kommen nicht in den Blick.

Es scheint, dass Otto hier, wie auch in anderen Arbeiten, im Grunde einen mehr oder weniger homogenen, wenn auch nicht mehr in sich geschlossenen kirchlichen Kontext für seine Theologie unterstellt bzw. unterstellen konnte – ein Kontext, der sich allerdings bereits mit Herausforderungen wie der Deinstitutionalisierung, der Enttraditionalisierung oder der Individualisierung von Religion konfrontiert sieht.³⁸ Solche Phänomene der Spätmoderne reichen in seine Theologie hinein. Im Verhältnis zur Gesellschaft und auch zur Kirche nimmt er aber insgesamt eine typisch moderne Haltung an, nämlich die der Ideologiekritik: zunächst nach innen, wo die Kirche dem Anspruch des Glaubens selbst nicht gerecht wird, und dann nach außen, also nach den Maßstäben des Evangeliums Kritik an der Gesellschaft.³⁹

Otto steht damit gewissermaßen auf der Schwelle zur Spätmoderne. Er signalisiert einige Phänomene und deren Wirkung auf die religiöse und kirchliche Praxis. Gleichzeitig vertraut er auf die effektiven Möglichkeiten, die realen Verhältnisse kritisieren und sie nach der Maßgabe des Evangeliums verbessern zu können. Die radikale Paradoxalität, Kontingenz und Komplexität der Spätmoderne, die einer solchen Ambition im Wege zu stehen droht, ist dabei (noch) nicht im Blick.

Ich habe auf die Bedeutung der Empirie für Ottos Theologie hingewiesen. Inspirieren im Hinblick auf die Wirklichkeit lässt er sich in seiner Abschiedsvorlesung von der Literatur. Auch an diesem Punkt ist sie wieder programmatisch zu nennen.⁴⁰ Die Literatur dient nicht einfach zur Illustration bereits feststehender Erkenntnisse, sondern sie hat für Otto einen zeitdiagnostischen Wert. Das Gedicht *Meine Sprache* von Günter Kunert wird hier „metatheoretisch“⁴¹ als praktisch-theologische Erkenntnisquelle gebraucht, nämlich um die Bedeutung der Alltagssprache für den menschlichen Zugang zur Wirklichkeit und für die pastorale Rede von Gott zu erheben. Auch Ottos wissenschaftlicher Sprache merkt man an, dass sie an poetischer Sprache geschult ist. Daneben zeichnen sich sein Stil durch Klarheit und der Aufbau dieses Aufsatzes durch strukturierte Deutlichkeit aus.

Interessant ist schließlich die Frage nach dem Antiprogramm der Abschiedsvorlesung, d. h. nach den impliziten oder expliziten Gegenpositionen im Text. Auf die Vertreter einer die Rhetorik ablehnenden oder sie funktionalisierenden

³⁸ Vgl. auch Gert Otto, *Kirche und Theologie. Beiträge zu einem Klärungsprozess*, Hamburg 1971.

³⁹ Vgl. Gert Otto, *Handlungsfelder der Praktischen Theologie (Praktische Theologie 2)*, München 1988.

⁴⁰ Vgl. Gert Otto, *Sprache als Hoffnung. Über den Zusammenhang von Sprache und Leben*, München 1989.

⁴¹ Otto, *Mensch* (s. Anm. 35) 487.

Pastoraltheologie habe ich bereits hingewiesen.⁴² Sie werden am Beginn vorgestellt, wie es zum guten Ton der theologischen Disputation gehört. Dagegen macht Otto deutlich, dass bis ins 19. Jahrhundert hinein eine denkbar enge und unauflösliche Verbindung zwischen Theologie und Rhetorik bestanden hat. Während Letztere in der Wissenschaft und im öffentlichen Diskurs vom 17. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts (zumindest in Deutschland) zunehmend in Vergessenheit geriet bzw. zu einem System instrumenteller Regeln verkam, blieb ihre umfassende Bedeutung bei manchen Theologen gerade erhalten.⁴³ Otto gebraucht ausführlich dieses Traditionsargument, um seine Position zu untermauern.

Das zweite Antiprogramm des Textes ist eher unterschwellig zu identifizieren. Es geht um die Frage, wo Otto Widerstände gegen die von ihm postulierte dialogische Theologie und Pastoral vermutet. Eine Antwort ergibt sich da, wo er die Bedeutung einer rhetorisch gewendeten Pastoral für verschiedene Handlungsfelder neben der Predigt beschreibt, also in Liturgie, Seelsorge, Unterricht etc., wobei auffallend genug die diakonische Dimension unerwähnt bleibt.⁴⁴ Interessanterweise verweist er nur bei der Kybernetik auf eine kritische Negativfolie seines Ansatzes, nämlich behinderte synodale Entscheidungsprozesse und unverständliche Äußerungen der Kirchenleitung. Hier zeigt sich ein erkenntnisleitendes Interesse seiner engagierten Praktischen Theologie.

2.2 Kirche und Christentum im nächsten Jahrtausend (1993)

Wir haben gesehen, dass Otto kairologischen Fragestellungen in seiner Abschiedsvorlesung wenig Aufmerksamkeit schenkt. Darum soll als zweiter Text für die angekündigten Tiefenbohrungen ein Aufsatz im Mittelpunkt stehen, der sich dieser Frage zumindest dem Titel nach ausdrücklich widmet. Der Fokus ist hier auf die gegenwärtige, vor allem aber die zukünftige Lage der Kirche in der Spätmoderne gerichtet. Unter dem Titel „Christentum 2000“ erschien ein entsprechendes Themenheft von *Theologia Practica*.

Otto versteht seinen wiederum sehr klar durchstrukturierten Beitrag ohne Fußnotenapparat als offene Problemanzeige und als Thesen zur Diskussion mit dem Ziel, „einen längst fälligen öffentlichen Diskurs zu provozieren“⁴⁵. Stilistisch kommt dies in der häufig benutzten Frageform zum Ausdruck, und zwar

⁴² „Die Mehrheit der Fachkollegen fiel erst einmal über mich her. Ein Tübinger Kollege erläuterte in der Vorlesung mein Plädoyer für die Rhetorik (so wie er es verstand) und schloss mit dem plastischen Vergleich: ‚Otto stellt also den Prediger auf eine Stufe mit einem Staubsaugervertreter oder einem Marktschreier!‘“ Otto, Wissenschaft (s. Anm. 5).

⁴³ Vgl. Otto, Mensch (s. Anm. 35) 492–499.

⁴⁴ Vgl. ebd., 500f.

⁴⁵ Gert Otto, Kirche und Christentum im nächsten Jahrtausend – Ein Prospekt, in: *Theologia Practica* 28 (1993) 267–275, hier 267.

selbst dort, wo Otto ganz offensichtlich eine eigene These zur Diskussion stellt. Es geht also um eine andere Textsorte als seine Abschiedsvorlesung. In demselben Themenheft reagieren vier Kollegen auf seinen Beitrag.

Damit ist der Adressatenkreis des Textes zunächst der praktisch-theologische Diskurs, obwohl Otto sich faktisch an die Kirchenleitung richtet. Alle Konkretionen seiner Thesen enthalten Arbeitsaufträge, die von ihr, zumindest nicht gegen sie umgesetzt werden müssten.⁴⁶ Der ganze Aufsatz hat eine deutliche kirchenpolitische Spitze. Ottos Grundintention scheint die Selbstbehauptung der kirchlichen Organisation in schweren Zeiten zu sein.⁴⁷ Sie soll auch im 21. Jahrhundert überleben. Dieses Interesse verbindet Otto mit der Kirchenleitung, die er ansonsten kritisiert.⁴⁸

Auch bei der Analyse argumentiert er von der Institution her: Es geht um Mitgliedschaft, Kirchensteuer, Planungsprozesse, Hauptamtliche und landeskirchliche Strukturen. Christentum 2000 wird so weitgehend identisch mit Kirche 2000. Dass zwischen beidem ein Unterschied besteht, weiß Otto natürlich. Er wirft wiederum der Dialektischen Theologie vor, dass sie einen zu großen Gegensatz zwischen der Kirche als theologische Größe und dem gelebten Christentum bzw. dem Christentum als kulturellem Implantat konstruiere.⁴⁹ Daneben weist Otto darauf hin, dass es in der Kirche zu partieller Partizipation und zu Prozessen der Deinstitutionalisierung gekommen ist und dass Religiosität heute mit (Aus-)Wahlverhalten zusammengeknüpft ist.

Trotzdem ist Ottos eigener Erkenntnisort und sein Argumentationshorizont die großkirchlich verfasste Institution, die ihren Platz in der (deutschen) Gesellschaft neu und anders definieren müsse. Er wählt für seine Futurologie also keinen ekklesiologischen Ausgangspunkt, wie etwa das Reich Gottes, dessen Verwirklichung die Kirche dienen soll, oder die Volk-Gottes-Vorstellung. Otto wählt auch keinen empirischen Ausgangspunkt, wie zum Beispiel die gläubigen Individuen. Stattdessen wird Praktische Theologie hier auf die kirchliche Organisation bezogen. Sie richtet sich nur mittelbar an der Gemeinschaft der Gläubenden oder an den religiösen Subjekten aus.

Das erkenntnisleitende Interesse besteht bei diesem Aufsatz in einer veränderten kirchlichen Struktur, wobei Otto von der verfassten Kirche vor allem eine weitergehende Differenzierung ihrer Kommunikations- und Praxisformen fordert. Das zeigte sich exemplarisch in der Möglichkeit einer gestuften Mitglied-

⁴⁶ Vgl. ebd., 273–275.

⁴⁷ Vgl. Christof Bäuml, Kirche als zweitrangige Wirklichkeit, in: *Theologia Practica* 28 (1993) 276–279.

⁴⁸ Biographischer Hintergrund hiervon könnte sein, dass Otto in kritischer Solidarität, wenn auch zunehmend in Distanz mit der institutionellen Kirche verbunden war, so etwa als Mitglied der Synode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau von 1968 bis 1982. Vgl. Otto, Erzählen (s. Anm. 12) 259–261; Grethlein, Theorie (s. Anm. 31) 441–450.

⁴⁹ Vgl. Otto, Jahrtausend (s. Anm. 45) 269.

schaft, an einem umgekehrten Verhältnis von gemeindlicher und kategorialer Seelsorge (Erstere beruhe in den großen Städten oder in Ostdeutschland nur noch auf einer Fiktion – stattdessen werde Letztere dort faktisch vom Sonderfall zum Normalfall) oder aber im Hinblick auf die Pfarrerausbildung im Plädoyer für die Bedeutung der nichttheologischen Fächer. So ließe sich angemessen auf die Herausforderungen der Spätmoderne reagieren.

Demgegenüber belegen zahlreiche Beispiele für Otto, dass die Kirchen sich noch nicht genug auf die Zeit eingelassen haben und eine angemessene soziale Gestalt noch nicht gefunden ist.⁵⁰ Stattdessen reagieren sie auf den durch sinkende Kirchensteuereinnahmen und Mitgliederzahlen spürbaren Veränderungsdruck einfach mit einer Fortführung des Bisherigen, wenn auch gezwungenermaßen jeweils auf niedrigerem Niveau. Damit ist verbunden, dass sie sich bei den notwendigen Anpassungen beinahe ausschließlich an binnenkirchlichen Dialogpartnern orientieren.

Otto schlägt „leitende Annahmen“⁵¹ vor, an denen sich die Kirche stattdessen ausrichten könne. Theologischer Ausgangspunkt ist eine *ecclesia semper reformanda*. Um sich selbst treu zu bleiben, muss sie ihre Gestalt in einer veränderten Gesellschaft je neu suchen und finden. Was darüber hinaus inhaltliche Kriterien für diesen Transformationsprozess sind, wird nicht benannt.⁵² Einerseits könnte diese Zurückhaltung mit Ottos wissenschaftstheoretischer Konzeption der Praktischen Theologie zu tun haben, die er damit aus ihrer einseitigen Abhängigkeit von der Systematischen Theologie, hier konkret der Ekklesiologie, herausführen wollte. Andererseits wird in dem Beitrag nicht positiv gesagt, wofür und für wen die Kirche eigentlich da ist. Das setzt Otto wiederum als bekannt und allgemein akzeptiert voraus.

Kennzeichen der Zeit sind für ihn die Abnahme der Kirchenmitgliedschaft, die sinkende Bindungskraft des Christentums und die schwindende gesellschaftliche Bedeutung der Kirchen. Sie verlieren ihr weltanschauliches Monopol durch das selektive Verhalten der Getauften und durch das Aufkommen alternativer Angebote und anderer Religionen. Diese Analyse wirkt angesichts der beschriebenen Signaturen der Spätmoderne einigermaßen unterkomplex, zumal als einzige Ursache für diese Entwicklung die (Spät-)Folgen der Aufklärung genannt werden, die nun in der Breite der Gesellschaft angekommen sei.⁵³

Im weiteren Text allerdings deutet Otto einen differenzierteren und nicht ausschließlich vom kirchlichen Standpunkt aus eingenommenen Bezug auf spätmoderne Entwicklungen an. So muss sich das unterscheidend Christliche heute von der radikalen Differenz und Fremdheit des anderen her bestimmen lassen:

⁵⁰ Vgl. ebd., 269–271. Otto schreibt seine Analyse für beide Großkirchen, obwohl er sich letztlich an die eigene Kirche richtet.

⁵¹ Ebd., 267.

⁵² Vgl. auch Bäumler, Kirche (s. Anm. 47) 277.

⁵³ Vgl. Otto, Jahrtausend (s. Anm. 45) 267f.

„Könnte es sein, daß in einer multikulturellen Gesellschaft [...] die Öffnung für das Fremde, das mir nicht Eigene lebenswichtig ist, um des Zusammenlebens willen, um gegenseitiger Bereicherung willen und weil ich so des Eigenen im Spiegel des Fremden neu gewahr werde?“⁵⁴

Ein anderes Phänomen betrifft den Umgang mit der beschleunigten Zeit bei pastoralen Planungsprozessen. Zukunft kann in der Spätmoderne nicht länger als Fortschreibung der Gegenwart gedacht werden. Das führt zu einem perzeptuellen Handeln und Denken in der Kirche, das Otto (zu Recht) kritisiert. Planung ist stattdessen ein permanenter Lernprozess, bei dem die Perspektiven und Standpunkte ganz unterschiedlicher Parteien und mögliche Widerstreitigkeiten und Zielkonflikte mit einbezogen werden müssen.⁵⁵ Das impliziert eine modellhafte Planung mit kurzer Reichweite.

2.3 Die Bedeutung der Kirche für die Theologie (1970)

Nach den bisherigen Analysen scheint es angezeigt, noch einmal nach dem Verhältnis Ottos zur Kirche zu fragen. Dies soll auf der Grundlage eines Aufsatzes geschehen, in dem er sich explizit mit dem Verhältnis von Kirche und Theologie auseinandersetzt. Dabei handelt es sich um einen gegenüber den bisherigen Probebohrungen frühen Beitrag. Nicht zuletzt weckt die Themenstellung aufgrund aktueller kirchenpolitischer Spannungen zwischen Lehramt und katholischer (Praktischer) Theologie unser Interesse. So stellt sich die Frage, warum man heute im Allgemeinen keinen ernst zu nehmenden wissenschaftlichen Beitrag zu dieser Thematik mehr erwartet.

Otto geht von der konstitutiven Bedeutung der Kirche für die Theologie aus. Seine Argumentation hierzu zeigt eine doppelte Bewegung.

„Einmal sind die Kirchen in ihrer faktischen Beschaffenheit als präjudizierende Faktoren und Bedingungen der Theologie stets relevant; das ist nicht zu überspringen. [...] Zum andern – und als Konsequenz – sind die Kirchen für gegenwärtige kritische Theologie von Bedeutung, weil sie helfen, ermöglichen, gewährleisten *könnten*, daß Denken zum Ziel kommt, nämlich wirksam wird.“⁵⁶

Einerseits manifestiert sich in der historisch verfassten Kirche also der Verstehenshorizont, in dem allein theologische Aussagen sinnvoll getroffen werden können. Andererseits ist sie der Ort, an dem Theologie Einfluss ausüben und ihre Praxisrelevanz ausweisen kann.

Letzteres ist allerdings nur dann möglich, wenn die Kirche dem Anspruch gerecht wird, unter dem sie vom Evangelium her steht. Sie muss in Zeit und Geschichte jeweils eine angemessene Gestalt finden, um überhaupt noch überle-

⁵⁴ Ebd., 274.

⁵⁵ Vgl. ebd., 271–273.

⁵⁶ Gert Otto, Die Bedeutung der Kirche für die Theologie, in: ders., Kirche (s. Anm. 38) 44–56, hier 52. [Hervorhebung: im Original]

bensfähig zu sein. Der kirchliche Glaube darf nicht zu überzeitlicher Formelhaf-tigkeit verkommen, und die pastorale Gewohnheit darf nicht gegen die notwendigen Veränderungen immunisiert werden. Um beides zu verhindern, hilft die kritische Instanz der Theologie. Die „gefährliche Symbiose aus Tradition und Getriebe“⁵⁷ darf in der Kirche also nicht die Oberhand gewinnen. Sie muss unter Zuhilfenahme der wissenschaftlichen Analyse in veränderten Verhältnissen eine ihrer Sendung gemäße Sozialform jeweils neu finden.

Wo der Kirche dies gelingt, geht sie damit gegenüber der Theologie gewissermaßen in die Vorhand. Diese ist nun ihrerseits verpflichtet, sich nicht von der Bedeutung der Wirklichkeit und der pastoralen Praxis für ihre Reflexion zu dispensieren, sondern sich aktiv in den Prozess der je neuen Kontextualisierung der christlichen Botschaft einzuschalten.

Otto nimmt Kirche und Theologie mit dieser Argumentationsstruktur in eine wechselseitige Haftung. Letztere darf ihre konstitutive Verwiesenheit auf die Kirche nicht vernachlässigen, nicht zuletzt um überhaupt über den wissenschaftlichen Bereich hinaus eine Wirkung zu entfalten. Voraussetzung dafür ist allerdings, dass die Kirche selbst dem Maßstab gerecht wird, der ihr vom Evangelium gestellt ist. Wenn ihr dies gelingt, stellt sie die Anschlussfähigkeit für die wissenschaftliche Theologie her. Sie darf sich dieser dann sogar instrumentell bei der Lösung drängender Probleme bedienen.⁵⁸ Die Kirche bleibt somit erstverantwortlich für das Verhältnis zur Theologie, wobei Letzterer durchaus ein wesentlicher und relevanter Beitrag zugetraut wird. Hier zeigt sich erneut Ottos großes Vertrauen in die Reichweite wissenschaftlicher Theoriebildung für die Praxis.

Der Adressatenkreis des Textes ist demnach ein zweifacher: Er richtet sich sowohl an die Kirche als auch an die Theologie. Beide sind in einem komplementären, aber asymmetrischen Verhältnis aneinander gebunden. Diese doppelte Stoßrichtung kommt auch darin zum Ausdruck, dass der Aufsatz auf eine Vorlesung zurückgeht, die Otto sowohl am 26. April 1969 vor dem Rat der EKD als auch am 9. Mai desselben Jahres vor der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität München gehalten hat.

Wie schon bei seinen anderen Texten zu sehen war, beginnt Otto seine Argumentation mit den möglichen Gegenpositionen.⁵⁹ Sie werden von vorneherein am Rande gesucht bzw. situiert, nämlich einmal in der Wissenschaftsgeschichte mit dem Praktischen Theologen Carl A. Bernoulli und einmal in der katholischen Außenperspektive mit dem Psychoanalytiker Paul Matussek. Beide plädieren für eine starke Distanz zwischen Theologie und Kirche. Einmal soll dies durch die vollständige Autonomie der Theologie von der Amtskirche erreicht

⁵⁷ Ebd., 49.

⁵⁸ Vgl. ebd., 52–55.

⁵⁹ Vgl. ebd., 44–50.

werden, einmal nach der Art des *ordo duplex* durch die Unterscheidung zwischen kirchlichen und wissenschaftlichen Fächern.

Otto wählt hier in seinen Augen schwache Gegenspieler, um seine These starkzumachen. Zugleich vermeidet er es, auch die zeitgenössischen Antipoden seiner Überlegungen zu benennen und sich direkt mit ihnen auseinanderzusetzen. Gegenüber seinem gewöhnlich moderaten Stil ist außerdem der polemische Ton auffällig, den Otto an dieser Stelle anschlägt: Eine These findet er gar „amüsant“⁶⁰ oder es handelt sich von vorneherein um „naheliegende Scheinargumente“⁶¹. Er gebraucht hier eine vertraute Strategie im kirchenpolitischen Dialog, bei der man eine dritte Partei als Gegenspieler aufbaut, um so eine gemeinsame Basis mit der Kirchenleitung zu suggerieren.

Auch die Erwähnung der Debatte um die Enzyklika *Humanae vitae* als Negativbeispiel für das Verhältnis von Wissenschaft und Lehramt könnte diesem Effekt dienen. Hierin zeigt sich außerdem, auf wen sich das erkenntnisleitende Interesse Ottos neben der Überwindung der Institutionenblindheit im eigenen theologischen Haus vor allem richtet: die Kirchenleitung, die er allerdings durchgängig mit *der* Kirche identifiziert. Die Leitungsverantwortlichen sollen nach der Art einer paradoxen Intervention – bei uns wird es ja wohl nicht so zugehen, wie in der katholischen Kirche, andererseits erscheinen die genannten Gegenpositionen von Bernoulli und Matussek für niemanden erstrebenswert – zur Überwindung ihrer ängstlichen und defensiven Haltung gegenüber der wissenschaftlichen Theologie inspiriert werden.

Welche Bedeutung misst Otto in diesem Aufsatz den Signaturen der Spätmoderne bei? Diese Frage lässt sich kaum beantworten. Zwar benennt Otto als Ort, an dem sich die Theologie der Realität stellen sollte, die Welt in ihren konkreten sozialen und geschichtlichen Verhältnissen und die Kirche als ein Teil dieser Welt.⁶² Darin verfolgt er konsequent die Linie seines praktisch-theologischen Ansatzes, den er hier zugleich auf alle Disziplinen ausweitet. Allerdings wird nicht gesagt, mit welchen (spät-)modernen Signaturen sich diese konkret auseinandersetzen müssten. Außer einem Hinweis auf die heute notwendige interne Pluralisierung und Differenzierung⁶³ wird auch nicht deutlich, wie sich diese Signaturen in der geforderten zeitgemäßen Gestalt der Kirche ausdrücken würden. Implizit scheint Otto wiederum einen Konsens in diesen Fragen zu unterstellen bzw. ein gemeinsames Urteil von theologischem und kirchlichem Diskurs über die Zeit.

Von einer unmittelbaren Bezogenheit der Theologie auf die Welt bleibt in diesem Aufsatz letztlich nichts übrig. Kultur und Gesellschaft werden nicht als relevante Erkenntnisorte der Praktischen Theologie benannt. Alles soll offenbar

⁶⁰ Ebd., 48.

⁶¹ Ebd., 49.

⁶² Vgl. ebd., 50.

⁶³ Vgl. ebd., 52.

über den kirchlichen Königsweg erreicht werden. Die Kirche „hindert durch das Gewicht ihrer gegenwartsorientierten Anfragen die Theologie daran, an historischer Kopflastigkeit zu sterben.“⁶⁴ So sichert sie den Aktualitätsbezug der wissenschaftlichen Bemühungen und verschafft ihnen außerdem Relevanz.

Gegenwartsorientierte Anfragen von anderer Seite an die Theologie sind hier im Gegensatz zu anderen Arbeiten Ottos nicht im Blick. Die Theologie bedarf der Inanspruchnahme durch die Kirche, „will sie nicht in luftleerer Unverbindlichkeit ihr Wesen treiben“⁶⁵. Sie würde bedeutungslos, wenn sie weltlos bleibt. Und dafür ist sie offenbar zur Kirche verurteilt. Deren Vermittlung soll den Realitätsgehalt der Theologie sichern. Demnach hat nicht nur die Theologie eine kritische Funktion gegenüber der Kirche, sondern das Umgekehrte soll genauso gelten. An dieser Stelle bleibt die Frage, ob die Praktische Theologie ihren Gegenstandsbezug, ihren Erkenntnisort, ihre Wirkung und ihren Adressatenkreis damit nicht zu einseitig kanalisiert. Zumindest scheint Otto hier dem umfassenden Anspruch nicht gerecht werden zu wollen, den er sich selbst in seiner wissenschaftstheoretischen Konzeption der Praktischen Theologie gestellt hat.

2.4 Zur Zeit (1993)

Der letzte Beitrag für eine tiefergehende Analyse ist repräsentativ für die Arbeiten Ottos, mit denen er sich außerhalb des theologischen und kirchlichen Betriebs bewegt, zum Beispiel in Radiosendungen oder in Form von Essays. Damit kann auch ein Gegengewicht zu unserer Anfrage am Ende der vorherigen Tiefenbohrung, die außerdem auf einen frühen Text Bezug nahm, gesetzt werden. Ottos Skizze *Zur Zeit* geht zurück auf den Eröffnungsvortrag einer interdisziplinären Tagung der Hans-Böckler-Stiftung in Zusammenarbeit mit dem Deutschen Gewerkschaftsbund und einigen Mitgliedsgewerkschaften am 17. September 1989 in Stuttgart. Außerdem ist unter diesem Thema eine Vergewisserung über die spätmodernen Signaturen der Zeit zu erwarten.

Allerdings greift Otto dazu nicht auf die vorzüglichen Bezugsdisziplinen der Praktischen Theologie zurück, also die Sozialwissenschaften. Noch stärker als wir dies schon in unseren anderen Analysen gesehen haben, sucht er seine außertheologischen Erkenntnisquellen in der Philosophie und in der Literatur, was angesichts des primären Adressatenkreises dieses Textes auch nicht völlig überraschen kann. Bei der genannten Zeitakademie der Gewerkschaften wurde künstlerischen und literarischen Beiträgen ein breiter Raum zugestanden. Die Poesie wird am Ende von Ottos Aufsatz sogar ohne Kommentierung in Form von zwei Gedichten zur Zeiterfahrung des Menschen eingebracht. Offenbar traut er der

⁶⁴ Ebd., 54.

⁶⁵ Ebd., 55.

literarischen Sprache an dieser Stelle mehr zu als seiner eigenen Wissenschaftssprache.⁶⁶

Klassisch theologische Erkenntnisquellen und Themen werden in dem Aufsatz zwei Mal in diesen umfassenden Horizont eingeordnet. Einmal funktioniert Lk 2,1–7 als ein Beispiel neben weiteren literarischen Quellen, um die menschliche Zeiterfahrung als eine qualifizierte geschichtliche Erfahrung zu illustrieren. Dabei klingt wieder der ideologie- und machtkritische Impetus von Otto durch.⁶⁷ An der anderen Stelle wird mit Hans Martin Dober das Kirchenjahr als ein Anwendungsfall für den Verlust einer allgemein plausiblen, symbolischen Zeitstruktur eingeführt. Mit der Entkirchlichung der Gesellschaft geht so ein wichtiger Erfahrungsschatz verloren, weil die symbolhafte Dimensionierung der Zeit letztlich unverfügbar sei. „Vielleicht ist die Unlösbarkeit des damit aufgegebenen Problems einer der Gründe für die krisenhafte Leere, die das Lebensgefühl vieler Menschen in der (Post-)Moderne nach derer eigener Auffassung auszeichnet.“⁶⁸ Mit der Entkirchlichung des Zusammenlebens ist also eine wichtige temporale Struktur weggebrochen, was zu einer kollektiven Leerstelle in der Spätmoderne geführt habe – so die Argumentation Ottos an dieser Stelle.

Der Stil seines Aufsatzes ist essayistisch. Dabei kommentiert Otto oftmals lange Zitate in lockerer Reihung, mit Ausnahme der erwähnten zwei Gedichte, die von Erich Fried und Wisława Szymborska stammen. Der Aufbau des Textes trägt, wie der Untertitel mit Recht sagt, skizzenhafte Züge. Es entsteht insgesamt ein Kaleidoskop aus verschiedenen Aspekten zur Zeiterfahrung des Menschen. Dabei werden die einzelnen Elemente untereinander zwar nur lose verknüpft, aber inhaltlich um einen gemeinsamen Ausgangspunkt gruppiert, der in der Vortragsfassung des Textes allerdings fehlt.⁶⁹

Bei diesem gemeinsamen Ausgangspunkt handelt es sich um die grundlegende Unterscheidung zwischen der chronologisch ablaufenden physikalischen Zeit und der Zeit als individuelle Lebenszeit und als Geschichte. Erstere bildet die (wiederum einleitend eingeführte) Negativfolie der Argumentation. Ein solches Verständnis sei unterkomplex und werde den Tiefendimensionen der menschlichen Zeiterfahrung nicht gerecht. Der weitere Text dient dann der Aus-

⁶⁶ Vgl. Gert Otto, Zur Zeit. Eine Skizze, in: *Theologia Practica* 28 (1993) 121–131, hier 129–131. „Je länger desto öfter habe ich mich [...] gefragt, ob die traditionelle Form der wissenschaftlichen Arbeit eigentlich die mir gemäße Form ist. Ich bin mir da nicht sicher. Aber ich weiß, dass es andere Formen gibt, bei denen ich mich wohler fühle und mit denen ich auch gut umgehen kann: der Essay, die Rede, die Skizze. Vielleicht liegt es daran: in der traditionellen Form der Wissenschaft fehlt mir die ästhetische Komponente, fehlt mir oft auch die Orientierung am Adressaten.“ Otto, *Wissenschaft* (s. Anm. 5).

⁶⁷ Vgl. Otto, *Zeit* (s. Anm. 66) 122f.

⁶⁸ Ebd., 129.

⁶⁹ Vgl. Gert Otto, *Zeit ist immer Lebenszeit*, in: Frank von Auer u. a. (Hg.), *Auf der Suche nach der gewonnenen Zeit. Beiträge für eine neue gesellschaftliche Zeitgestaltung I*, Mössingen-Talheim 1990, 44–51, hier 44f.

faltung einiger dieser Tiefendimensionen. Es finden sich Reflexionen zum Ewigkeitsaspekt, zur narrativen Grundstruktur der Zeiterfahrung (wobei Otto Zeit als Geschichte recht unvermittelt mit Zeit aus Geschichten identifiziert), zur Verantwortung des Menschen für die Gestaltung seiner Zeit im Angesicht des Nächsten und zur zentralen Bedeutung des Eingedenkens an die Verstorbenen und darunter insbesondere an die Opfer der Geschichte.

Bei diesen unterschiedlichen Aspekten kommt die Zeit erstaunlich wenig als ein soziales Konstrukt in den Blick. So wird zum Beispiel das spätmoderne Phänomen der ungeheuren Beschleunigung der Zeit nicht erwähnt. Das ist eine Konsequenz von Ottos Verzicht auf die Sozialwissenschaften als Bezugsdisziplin. Neben dem Verlust einer umfassenden und verbindlichen Zeitordnung mit dem Kirchenjahr werden soziale Signaturen der Spätmoderne nur an einer Stelle erwähnt. Hier bringt Otto die Erfahrung der Endlichkeit der Zeit mit den realen Möglichkeiten des Menschen in Verbindung, der Erdenzeit selbst ein definitives Ende zu bereiten.⁷⁰ Dabei denkt er offenbar nicht an die individuellen Möglichkeiten der Euthanasie oder des Suizids, sondern der Text deutet als Ursachen die Folgen des technischen Fortschritts mit seinen ökologischen Auswüchsen und die Möglichkeit nuklearer Katastrophen an. Dies muss der Leser freilich zwischen den Zeilen herauslesen.

Die Frage nach dem behaupteten bzw. dem faktischen erkenntnisleitenden Interesse Ottos lässt sich bei diesem Text nur sehr vage beantworten. Deutlich ist das Plädoyer für die Überwindung des zwar dominanten, aber völlig verkürzten physikalischen Zeitverständnisses. Sie wird für den Menschen zur entfremdeten Zeit.⁷¹ Diese These und der kulturpessimistische Unterton, mit der sie eingeführt wird, dürften breite Zustimmung erfahren haben, und zwar in beiden Kontexten, in die Otto seine Überlegungen stellt. Indem er nämlich den ursprünglich in einem säkularen Umfeld gehaltenen Vortrag noch einmal in überarbeiteter Form in einer praktisch-theologischen Zeitschrift publiziert, verschafft er ihm einen doppelten Verstehenshorizont. Bei der Hans-Böckler-Stiftung könnte Ottos Interesse darin gelegen haben, deutlich zu machen, dass ein Theologe durchaus etwas Relevantes zu einem grundlegenden Thema beitragen kann, und zwar ohne dabei auf theologische Quellen oder Erkenntnisvoraussetzungen, wie etwa den christlichen Glauben, zurückgreifen zu müssen. Es scheint dann auch kein Zufall zu sein, dass Otto das Anwendungsbeispiel des Kirchenjahres in der Vortragsfassung weglässt.⁷²

Die Stoßrichtung seiner Überlegungen im praktisch-theologischen Diskurs und Ottos Interesse werden dagegen nicht recht deutlich. Das mag auch mit der essayistischen Form des Textes zu tun haben. Außerdem fehlt in diesem Aufsatz

⁷⁰ Vgl. Otto, *Zeit* (s. Anm. 66) 126.

⁷¹ Vgl. ebd., 121.

⁷² Vgl. Otto, *Lebenszeit* (s. Anm. 69).

der praxeologische Hinweis auf mögliche Handlungsoptionen in strategischer und kirchenpolitischer Absicht, wie wir sie bei unseren anderen Analysen zu Texten von Otto durchgängig feststellen konnten.

3. *Gert Otto: Auf der Schwelle zur Spätmoderne*

Insgesamt ist deutlich geworden, dass Otto eine bedeutende Schwellenpersönlichkeit für die Praktische Theologie in der Spätmoderne war. Er bahnte ihr insbesondere mit seiner wissenschaftstheoretischen Grundkonzeption einen Weg, den andere in seiner Nachfolge allerdings konsequenter als er selbst beschritten haben. Denn den von ihm gesteckten weiten Rahmen wollte Otto nicht immer voll ausschöpfen. Das zeigte sich zum Beispiel daran, dass er entgegen seinem Postulat eines dialektischen Verhältnisses von Wissenschaft und Pastoral in unseren Probebohrungen seiner Texte ein lineares Gefälle von praktisch-theologischer Theoriebildung zur Praxis unterstellte.

Ein anderes Beispiel für die Differenz zwischen konzeptionellem Anspruch und Durchführung ist bei Otto zu finden in der postulierten Breite seines praktisch-theologischen Materialobjekts einerseits – die religiöse Praxis in der Gesellschaft – und der Fokussierung seiner Forschung auf klassische Vollzüge wie Predigt und Religionsunterricht andererseits. Natürlich ist eine solche Schwerpunktsetzung legitim. Letztlich bleibt damit die Kirche für Otto der vorzügliche Erkenntnisort – eine Kirche freilich, die sich selbstkritisch den Anfragen des Evangeliums stellen sollte und die ihre Sozialform und ihre Botschaft auch an den Herausforderungen der Zeit bemisst und von ihnen her neu formuliert.

Wir sahen bei Otto immer wieder dieses starke kirchenpolitische Interesse. Die geforderte engagierte Haltung des Praktischen Theologen, die insbesondere in den praxeologischen Anteilen seiner Schriften zum Ausdruck kam, richtet sich vor allem auf eine Verbesserung, weniger auf eine Entgrenzung der kirchlichen Praxis. Pastoral vollzieht sich für Otto weitgehend in den bestehenden Bahnen der verfassten Kirche. Von daher sorgt diese gemeinsam mit der Theologie für die kritische Umsetzung des Evangeliums in der Gesellschaft.

Die pastorale Praxis ihrerseits kommt bei Otto weniger ausführlich, als man dies vor dem Hintergrund seiner Wissenschaftstheorie vielleicht erwarten darf, als Teil gesellschaftlicher Praxis in den Blick. Auch hierin zeigte sich wieder die genannte Differenz zwischen Konzeption und Durchführung. Otto verarbeitete vor allem solche spätmodernen Phänomene, die mit der Individualisierung von Religion zu tun haben. Andere Aspekte fanden nur cursorisch sein Interesse. In unseren Tiefenbohrungen zeigte sich eine gewisse Unschärfe auf dem kairologischen Auge, was freilich auch mit der begrenzten Auswahl unserer Referenztexte zu tun hat. Außerdem könnte an diesem Punkt eine Rolle spielen, dass Otto als außertheologische Bezugsdisziplinen nicht die Sozialwissenschaften,

sondern vor allem die Philosophie und die Sprachwissenschaften wählt. Daneben vertraute er auf die zeitdiagnostischen Qualitäten der Literatur.

Schließlich konnten wir den Eindruck gewinnen, dass Otto bestimmte Plausibilitäten zur Lage der Pastoral und der Kirche in der Spätmoderne unterstellt bzw. unterstellen konnte. Das könnte ein weiterer Grund dafür sein, warum er seine Zeitdiagnose nur wenig ausführt und die inhaltlichen Kriterien dieser Diagnose nicht zu benennen braucht. Die radikale Pluralisierung religiöser Ausdrucksformen, die Deinstitutionalisierung der verfassten Kirche, die Erfahrung einer wachsenden Differenz – solche Signaturen der Spätmoderne deutet Otto an, ohne dass er diese Kontextbedingungen nach der von ihm mit initiierten empirischen Wende zum Bezugsrahmen der praktisch-theologischen Reflexion machen würde. Er scheint an vielen Stellen einen allgemeinen Konsens über die Signaturen der Zeit vorauszusetzen. Eine solche praktisch-theologische Verständigung ist uns heute abhandengekommen.