

Dogmatik als Stück der Praktischen Theologie

Das normative Grundproblem
in der praktisch-theologischen Theoriebildung¹

von

Wilhelm Gräß

Die neuesten Gesamtdarstellungen Praktischer Theologie beschreiben deren »nachdialektische Ära« bereits mit großer Selbstverständlichkeit. So unterschiedlich sich die Entwürfe von D. Rössler² und G. Otto³ in der Anlage und vor allem in der materialen Durchführung auch präsentieren, deutlich gemeinsam ist ihnen doch die dezidierte Unabhängigkeit des Gesamtentwurfs Praktischer Theologie von den Normbegriffen einer dogmatischen Ekklesiologie einerseits und die offensive Hinwendung zur vielgestaltigen Präsenz neuzeitlichen Christentums im Spannungsfeld von Kirche, Religion / Individuum und Gesellschaft andererseits.

Will man sich einen Eindruck von der klimatischen Veränderung, die sich hier zur Geltung bringt, verschaffen, so genügt es, die Darstellung zur Hand zu nehmen, die P. C. Bloth der Geschichte der Praktischen Theologie in unserem Jahrhundert unlängst gewidmet hat⁴. P. C. Bloth versucht sozusagen noch einmal das Credo einer Praktischen Theologie zu formulieren, die sich durchgängig in der Perspektive der Ekklesiologie von »Barmen« entwirft. In der Barmen-Perspektive ergibt sich ihm nicht nur die wichtigste, eine durchgängige Orientierungsfunktion übernehmende Zäsur in der relativ jungen Geschichte der Praktischen Theologie. Diese Perspektive sorgt auch dafür, daß bei der Behandlung aller ihrer Themen die Leitfrage die sein soll, ob und inwieweit sie sich dabei »in Verbindung zur handelnden ›Kirche des Wortes‹ und damit zu ›Barmen‹ sehen kann«⁵. D. h.: die mit ihrer Predigt, ihrem Unterricht und ihrer Seelsorge *handelnde Kirche* sollte von »Barmen« her zum einen der primäre Gegenstand der Praktischen Theologie sein. Zum andern sollte die

¹ Überarbeitete Fassung meines Vortrags im Habilitationskolloquium am 7. 1. 1987 vor dem Theologischen Fachbereich der Universität Göttingen.

² D. RÖSSLER, Grundriß der Praktischen Theologie, 1986.

³ G. OTTO, Grundlegung der Praktischen Theologie, 1986.

⁴ P. C. BLOTH, Praktische Theologie (in: G. STRECKER [Hg.], Theologie im 20. Jahrhundert. Stand und Aufgaben, 1983, 389–493), 420–424. 429–432.

⁵ AaO 477.

Praktische Theologie von »Barmen« her die handelnde Kirche aber auch durchgängig danach befragen, ob und inwieweit sie mit ihrer Ordnung der Botschaft entspricht, die sie in allen ihren Aktionsformen zu verkündigen hat. Die in der Barmen-Perspektive entworfene Praktische Theologie sollte also eine in einer *bestimmten* Ekklesiologie grundlegende Disziplin sein. Eben aufgrund der über die Botschaft und die Ordnung der Kirche Auskunft gebenden Ekklesiologie sollte sie eine sowohl hinsichtlich ihres Gegenstandes wie hinsichtlich des normativen Kriteriums seiner Behandlung wohldefinierte Praktische Theologie sein.

Genau diese normative Fixierung einerseits, die handlungssteuernde Unmittelbarkeit zu ihrem Gegenstand andererseits läßt diese Konzeption Praktischer Theologie jedoch hinter die Anforderungen zurückfallen, vor die sie die neuen Gesamtdarstellungen nicht erst seit heute gestellt sehen. Es sind dies Anforderungen, die ihr aus einer sozio-kulturellen Situation von Christentum und Kirche erwachsen sind, in der die Durchführung eines historisch angesetzten, aber gleichwohl normativ behaupteten ekklesiologischen Konzeptes nur als gravierende Verengung in der Wirklichkeitswahrnehmung und als erhebliche Verkürzung in der Aufgabenstellung Praktischer Theologie erscheinen kann. D. h.: die strikt ekklesiologische Grundlegung der Praktischen Theologie tritt deshalb deutlich in den Hintergrund (Rössler) oder wird ganz aufgegeben (Otto), weil sie die Praktische Theologie daran hindert, sich unbefangen und konstruktiv auf den Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung und der internen Pluralisierung unserer euroamerikanischen Kultur einzustellen. Denn im Zuge dieses sozial-kulturellen Modernisierungsprozesses⁶ scheint auch die christliche Religion aus ihrer allein kirchlichen Realisierung herausgetrieben, so daß jeder Versuch, sie dort primär festmachen und als allein kirchliche praktisch-theologisch steuern zu wollen, entweder als dogmatisch bedingter Wirklichkeitsverlust oder als sozio-politisch bedingter Anspruch auf die Erneuerung eines gesamt-kulturellen Machtanspruchs der Religion erscheinen muß.

Die neuen Gesamtentwürfe Praktischer Theologie zeigen sich von der Barmen-Perspektive, die P. C. Bloth zuletzt noch einmal favorisiert hat, ziemlich unberührt. Die historische Kontinuitätsfigur, die vor allem G. Otto⁷ und seiner Schule⁸, aber in einem weiteren Zusammenhang auch D. Rössler⁹ zur

⁶ Vgl. TH. NIPPERDEY, Probleme der Modernisierung in Deutschland (in: DERS., Nachdenken über Geschichte, 1986, 44–59).

⁷ Grundlegung (s. Anm. 3), 61–64, sowie 69–80.

⁸ Vgl. H. LUTHER, Religion, Subjekt, Erziehung. Grundbegriffe der Erwachsenenbildung am Beispiel der Praktischen Theologie Friedrich Niebergalls, 1984; DERS., Praktische Theologie als Praktische Wissenschaft (ZThK 82, 1985, 430–454)

⁹ Grundriß (s. Anm. 2), 41–45.56 f.

Verortung des eigenen Konzeptes und somit zur Identitätssicherung unserer Disziplin dient, gewinnt ihr Profil statt dessen aus dem weiterführenden Anschluß an die vor-dialektische Epoche Praktischer Theologie, insbesondere an deren vom Kulturprotestantismus¹⁰ getragene Reformbewegung um die Jahrhundertwende. Dort findet man am ehesten einen Ansatz praktisch-theologischer Theoriebildung bereits ins Auge gefaßt, dem es unter den sozio-kulturellen Bedingungen der Gegenwart endlich zur Durchsetzung zu verhelfen gilt.

Damit steht aber auch das *Grundproblem* dieser heute auf ihre erneute Aktualisierung drängenden Theorieformation Praktischer Theologie wieder zur Debatte. Es liegt genau darin, daß sich mit der Verabschiedung der Barmen-Perspektive nicht auch schon das Problem einer normativen Verständigung über den Grundsinn derjenigen Praxis erledigt hat, die die Praktische Theologie in der Vielfalt ihrer sozio-kulturellen Perspektiven zum Thema macht. Was sich in der Ablehnung der Dominanz der Barmen-Perspektive wiederholt – zieht man den Vergleich zur praktisch-theologischen Theoriediskussion in der kulturprotestantisch geprägten Reformbewegung um die Jahrhundertwende –, das ist auf den ersten Blick zwar die programmatische Distanz zu jeder Form von dogmatisch-nomothetischem Deduktionismus, die Absage an eine doktrinäre Prämissentheologie. Es erneuert sich bei näherem Zusehen ebenso jedoch das Problem, daß auch eine induktiv ansetzende, erfahrungs-offen operierende und dem Prozeß gesellschaftlicher Differenzierung durch eigenen Perspektivenreichtum Rechnung tragende Praktische Theologie die Frage nach ihrer dogmatischen Grundlegung, nach ihrer Selbstverständigung im Zusammenhang christlicher Lehre nicht unerledigt liegen lassen kann. Sie stößt erneut auf ihr normatives Grundproblem, kann es jedenfalls, soll ihre Praxisreflexion nicht die Orientierungsfunktion verlieren, nicht einfach umgehen.

Auch dies hat man in der liberalen Reformbewegung bereits gesehen. Sie hat jedenfalls das normative Grundproblem einer deskriptiv ansetzenden Praktischen Theologie sehr wohl im Auge behalten, wenn auch keineswegs vollständig gelöst. Dem Lösungsweg, den sie gesucht hat, soll im Folgenden nachgegangen werden. Möglicherweise kann dies ein Beitrag dazu sein, die abstrakte Negation der Barmen-Perspektive in der gegenwärtigen praktisch-theologischen Diskussionslage, die sich ja auch und gerade in der Operation mit einem starren, positionell fixierten Dogmatik-Begriff zeigt¹¹, zu überwinden.

¹⁰ Vgl. F. W. GRAF, Kulturprotestantismus. Zur Begriffsgeschichte einer theologiegeschichtlichen Chiffre (ABG 28, 1984, 214–268).

¹¹ Vgl. K.-F. DAIBER/M. JOSUTTIS (Hg.), Dogmatismus. Studien über den Umgang des Theologen mit Theologie, 1985.

Ich will so vorgehen, daß ich 1. die der Praktischen Theologie von heute verwandte Interessenlage in der liberalen »Reformbewegung« um die Jahrhundertwende skizziere; 2. zu zeigen versuche, wie sich ihr das dogmatische Problem gestellt hat, und 3. den Begriff eben jener Dogmatik beschreibe, die damals zuletzt selber zu einem Stück der Praktischen Theologie werden sollte.

I

In seinem Hauptwerk, das F. Niebergall 1918 in zwei Bänden herausbrachte, hat er die Grundintention seiner bisherigen, nun in einer umfassenden Durchführung vorliegenden »Praktischen Theologie«¹² in der von ihm selber so genannten »Reformbewegung«¹³ verortet. Im deutlichen Bewußtsein, eine geradezu epochale Wende in der relativ jungen Geschichte der Praktischen Theologie mitvollzogen zu haben, nannte er noch einmal die Namen derer, die wichtige Anstöße und fortführende Anregungen gegeben haben: M. Rade¹⁴, W. Bornemann¹⁵, P. Drews¹⁶, W. Frühauf¹⁷, O. Baumgarten¹⁸, G. Mix¹⁹. Nicht alle sind in der gleichen Weise hervorgetreten, andere wären darüber hinaus zu nennen gewesen²⁰. Was Niebergall rückblickend als »Reformbewegung« bezeichnet hat, bestand aus einer Fülle von literarischen und organisatorischen Initiativen, teils direkt auf praktische Veränderungen im kirchlichen Leben zielend, manchmal in der Form knapper Programmtexte neue praktisch-theologische Fragestellungen und Forschungsunternehmen anregend.

Einen manifesten Verbund dieser Bewegung gab es nicht. Auch von einem Schulhaupt kann nicht eigentlich die Rede sein. Was Niebergall so bezeichnet

¹² Sie trägt den bezeichnenden Untertitel: *Lehre von der kirchlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlicher Grundlage*, Bd. 1, 1918, Bd. 2, 1919.

¹³ AaO Bd. 1, 7.

¹⁴ M. RADE, *Zur Frage nach dem richtigen Betrieb der praktischen Theologie* (ZprTh 17, 1895, 351–356).

¹⁵ W. BORNEMANN, *Die Unzulänglichkeit des theologischen Studiums der Gegenwart. Ein Wort an Dozenten, Pfarrer und Studenten*, 1886.

¹⁶ P. DREWS, »Religiöse Volkskunde«, eine Aufgabe der praktischen Theologie (MkiPr 1, 1901, 1–8); DERS., *Das Problem der praktischen Theologie. Zugleich ein Beitrag zur Reform des theologischen Studiums*, 1910.

¹⁷ W. FRÜHAUF, *Praktische Theologie!*, 1912.

¹⁸ O. BAUMGARTEN, *Neue Bahnen*, 1903; DERS., *Art. Praktische Theologie*, RGG¹ IV, 1913, 1720–1726.

¹⁹ G. MIX, *Zur Reform des theologischen Studiums*, 1908.

²⁰ Z. B. H. BASSERMANN, *Die praktische Theologie als eine selbständige, wissenschaftliche Disziplin* (in: DERS., *Beiträge zur praktischen Theologie. Gesammelte Aufsätze und Vorträge*, 1896, 173–199); F. UHLHORN, *Die wissenschaftliche Behandlung und Darstellung der praktischen Theologie* (ZprTh 20, 1898, 200–214).

und womit er völlig zu Recht einen Neueinsatz in der Geschichte der Praktischen Theologie verbunden hat, das meint den seit den neunziger Jahren auf breiter Front in Gang gekommenen Versuch, die wissenschaftliche Disziplin der Praktischen Theologie an den Universitäten wie auch die theologische Praxis der Pfarrer in den Gemeinden explizit und offensiv auf die um den psychosozialen und religionsgeschichtlichen Blick erweiterte Wahrnehmung der gegenwärtig erfahrbaren kirchlich-gesellschaftlichen Wirklichkeit einzustellen.

Die Geschichte der von diesem Interesse geleiteten Reform der Praktischen Theologie ist noch nicht geschrieben²¹. Es soll um deren Details auch hier nicht gehen. Es muß der Hinweis darauf genügen, daß ihre leitenden Vorstellungen und praktischen Absichten auf dem Boden der Ritschl-Schule und ihrer religionsgeschichtlichen Erweiterungen und Transformationen entstanden sind, ihre Vertreter sich also jenem konfessionell nicht streng gebundenen Protestantismus zugehörig wußten, der in dem »Gemeindeblatt« der »Christlichen Welt«²² sein Organ gefunden hatte.

In seiner Antrittsvorlesung als Privatdozent in Heidelberg hat Niebergall eine Skizze der »wissenschaftlichen Grundlagen der praktischen Theologie«²³ entworfen, die in ihrer schulmäßigen Ausführung den Stand der Debatte fixiert und eine geschichtliche Einordnung des eigenen Ansatzes vornimmt. Danach steht die Vorgeschichte der Praktischen Theologie bis zum Neueinsatz der »Reformbewegung« in der Tradition C. I. Nitzschs. Und mit dieser Tradition sah Niebergall insgesamt einen Typ praktisch-theologischer Theoriebildung verbunden, der die Steuerung des eigenen systematischen Konzeptes in fixen ekklesiologischen Grundsätzen meinte finden zu können²⁴. Der Punkt, an dem

²¹ Eine wichtige, insbesondere die Bedeutung P. Drews' hervorhebende Studie liegt jetzt vor von V. DREHSEN, *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie. Aspekte der theologischen Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt der christlichen Religion*, 1988. Zur Bedeutung O. Baumgartens vgl. W. STECK (Hg.), *Otto Baumgarten. Studien zu Leben und Werk* (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, Reihe II, Bd. 41), 1986; zu F. Niebergall vgl. LUTHER (s. Anm. 8).

²² Die Christliche Welt. Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände, seit 1878.

²³ F. NIEBERGALL, *Die wissenschaftlichen Grundlagen der praktischen Theologie* (MkiPr 3, 1903, 268–281; zit. nach G. KRAUSE [Hg.], *Praktische Theologie*, 1972, 223–237).

²⁴ NIEBERGALL sah die dogmatisch-ekklesiologische Engführung der Praktischen Theologie durch C. I. Nitzsch eingeleitet, aaO 224–226 (vgl. C. I. NITZSCH, *Praktische Theologie*, 3 Bde, 1847–1872). Er betonte denn auch stärker diejenigen Aspekte in Nitzschs Grundlegung der Praktischen Theologie, die deren Differenz zu Schleiermachers enzyklopädischer Einordnung dieser Disziplin ausmachen. Es ist – nebenbei bemerkt – insofern auch interessant, zu beobachten, wie sich OTTO die Beurteilung Nitzschs durch F. Niebergall vollständig zu eigen macht und, was den Vorwurf der dog-

Niebergall die ekklesiologische Begründungsstruktur der Praktischen Theologie Nitzschs kritisierte, betrifft nicht so sehr die Tatsache, daß sich dieses Konzept in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in der Tat ja auch in den konservativ-kulturellen Dominanzanspruch des konfessionellen Luthertums hat integrieren lassen²⁵. Er betrifft vor allem deren formale Anlage, ihren strikten Systemanspruch, ihren scheinbar ahistorischen Konstruktivismus und Deduktionismus. Das ist der Punkt, an dem die Praktische Theologie ihre »wissenschaftlichen Grundlagen« reformulieren muß. Denn er verhindert die Aufmerksamkeit darauf, daß die Menschen inzwischen »von ganz anderen Faktoren bestimmt werden«²⁶. Dominant bestimmend scheint jedenfalls nicht mehr das urbildlich-evangelische Kirchenideal, auf das die mit umfassendem Systemanspruch auftretende, im autoritativ dogmatischen Kirchenbegriff fundierte Praktische Theologie das Insgesamt ihrer Lebensbezüge letztendlich doch immer meinte ausgerichtet sehen zu können.

Dem systematischen Deduktionismus, der umfassenden Ableitung der Grundfunktionen kirchlichen Lebens, seiner Ämter und Aufgabenbereiche, aus einem normativ gesetzten, mit biblischer Offenbarungsautorität legitimierten Kirchenideal setzte Niebergall mit der praktisch-theologischen Reform die empirische Induktion der die Kirche oder, wie Niebergall lieber sagte, der die Gemeinde vor Ort bildenden *Menschen* entgegen. »Das ist der Punkt«, erklärte er in seiner Antrittsvorlesung, »wo unsere Facharbeit gegenwärtig steht: sie arbeitet am Studium der Menschen, denen zu dienen die zukünftigen Pfarrer doch sollen angeleitet werden«²⁷. P. Drews hatte diese empirische Wende der Praktischen Theologie denn auch bereits mit der Aufstellung des Projekts einer »religiösen Volkskunde« dezidiert in Angriff genommen und im ersten Heft der von O. Baumgarten neu herausgegebenen »Monatsschrift für die kirchliche Praxis« geradezu emphatisch angepriesen²⁸.

Das Pathos, mit dem sich die »Reformbewegung« einer Aufhellung der Dunkelheiten des empirischen religiösen Lebens zuwandte, rührte stark aus dem Bewußtsein, nicht nur das Feld der Praktischen Theologie – über ihre

matisch-kirchlichen Erstarrung der Praktischen Theologie anlangt, die direkte Parallele von Nitzsch zur Barmen-Perspektive der neueren Praktischen Theologie zieht ((s. Anm. 3] 57).

²⁵ Vgl. F. W. GRAF, *Konservatives Kulturluthertum. Ein theologiegeschichtlicher Prospekt* (ZThK 85, 1988, 31–76).

²⁶ NIEBERGALL, *Grundlagen* (s. Anm. 23), 227.

²⁷ AaO 224.

²⁸ DREWS, »Religiöse Volkskunde« (s. Anm. 16), 4: »Wie ein unentdecktes Land liegt zum Teil die Religion unseres eigenen Volkes vor unseren Augen. Arbeiten wir, daß es Licht werde, damit gute Arbeit getan werden kann! Die praktische Theologie lechzt nach Tatsachen, Wirklichkeiten. Bieten wir sie ihr und durch sie unseren Pastoren.«

dogmatisch-ekklesiologische Engführung hinausgreifend – noch einmal ganz neu zu vermessen, sondern ihr zugleich den Anschluß zu verschaffen an den dominanten Trend in der modernen Wissenschaftskultur. Das methodische Gewicht, das nun auf die Empirie fiel, der Primat, der der Erfahrung vor aller expliziten Theorie und Systembildung zukam, der Anspruch auf deren Revision nach Maßgabe *neuer* Erfahrung war schließlich zum kennzeichnenden Merkmal aller aufstrebenden Realwissenschaften geworden²⁹. So war es gewiß auch nicht zufällig, daß gerade P. Drews, der aus der Schule A. v. Harnacks kommende Historiker unter den Reform-Theologen³⁰, die neue Selbständigkeit der Praktischen Theologie damit empfehlen konnte, daß sie sich von deren dogmatischem, spekulativ-deduktivem Aufbau abgewandt und der unübersehbaren, noch kaum erfaßten Mannigfaltigkeit des empirischen kirchlichen und religiösen Lebens zugewandt hat. Nachdem es mit der monistischen Systematisierung auf dem Feld der Geschichte vorbei war, sollte dem nun auch in der Hinwendung zur gegenwärtigen kirchlichen, religiösen und gesellschaftlichen Wirklichkeit entsprochen werden. Die weitreichenden Fortschritte in der Erkenntnis der christlichen Religionsgeschichte sollten von der Praktischen Theologie ergänzt werden durch eine religiöse Gegenwartskunde³¹.

Über den wissenschaftskonzeptionellen Aspekt hinaus war der Anschluß der Praktischen Theologie an die moderne Konzeption einer Erfahrungswissenschaft freilich bereits die elaborierte Steigerung einer spezifischen Wahrnehmung der kirchlich-religiösen Gegenwartslage selber. Die Reaktion der Praktischen Theologie auf diese Wahrnehmung konnte sich mit dem szientifischen Anspruch einer Revision ihrer »wissenschaftlichen Grundlagen« verbinden. Das mußte aber nicht so sein. Tiefgreifender war die Erfahrung davon, wie stark die kirchliche Sozialgestalt der Religion von der Differenziertheit und dem Antagonismus der modernen Lebensverhältnisse erfaßt worden ist³². Im

²⁹ Vgl. H. SCHNÄDELBACH, *Philosophie in Deutschland 1831–1933*, 1983.

³⁰ Vgl. W. RUDOLPH, *Paul Drews. Der »Vater der evangelischen Kirchenkunde und religiösen Volkskunde«*, Diss. Leipzig 1968.

³¹ Vgl. auch P. DREWS, *Der Einfluß der gesellschaftlichen Zustände auf das kirchliche Leben* (ZThK 16, 1906, 41–79), sowie die konkrete Durchführung eines kirchenkundlichen Projekts: DERS., *Das kirchliche Leben der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche des Königreichs Sachsen* (Evangelische Kirchenkunde, Bd. 1), 1902.

³² So konnte DREWS die Intention auf eine in die Praktische Theologie zu integrierende religionsgeschichtliche und -psychologische Forschungspraxis auch mit ganz schlichten Sätzen empfehlen, in denen freilich die pastorale Primärerfahrung deutlich aufbewahrt ist: »Wir Menschen sind, sowohl was die einzelnen Individuen, als auch was die gesonderten Gesellschaftsgruppen anlangt, durchaus nicht in ein- und derselben Weise fromm. Der Bauer ist anders fromm als der Fabrikarbeiter, der Theologe anders als der Mediziner; der, der mehr Gemüt hat, anders als der mehr rational Gerichtete« (»Religiöse Volkskunde« [s. Anm. 16], 1).

Zuge der durchgreifenden Auflösung der ständisch segmentierten Gesellschaftsformation richtete sich der Blick der praktischen Theologen auf die berufsgruppenbezogenen Karrieremuster, auf die breite Streuung im Bildungsniveau, auf die sozialen Positionsdifferenzen, auf die mentalen und psychischen Strukturvarianten. Sie wurden als Auslösefaktoren dafür erkannt, daß auch die soziale Integrationskraft der kirchlich institutionalisierten Religion enorm zurückgegangen ist, sie jedenfalls ihre sozialregulative Funktion stark eingebüßt hat. Deshalb müssen nun, »im Geist des modernen Realismus«³³, wie Niebergall meinte, von der Praktischen Theologie die neuen, direkt auf die Menschen und ihre soziale Selbstwahrnehmung zielenden Fragen gestellt werden³⁴. Es sind die Fragen, die »auf die Erkenntnis der Leute nach allen Seiten hin (zielen), Fragen, wie weit das reale Gemeinschaftsgefühl reicht, wie die Leute zur Liturgie stehen, was sie zur Kirche treibt, wie die sittlichen Auffassungen der Fabrikarbeiter, der sog. Gebildeten, der Bauern im Durchschnitt sind«³⁵. Die von der praktisch-theologischen Reformbewegung vollzogene Hinwendung zur gelebten Religion war die Hinwendung zu einer ganz bestimmten, von geschlossenen kirchlich-konfessionellen Deutungsmustern nicht mehr einzufangenden, weil vom antagonistischen Prozeß gesellschaftlicher Modernisierung bereits tief erfaßten sozial-kulturellen Situation des neuzeitlichen Christentums.

II

Der Verabschiedung einer strikt auf ekklesiologischen Grundsätzen aufbauenden Praktischen Theologie korrespondierte die Hinwendung zu einer sich statt dessen mit sozialgeschichtlichem Blick der empirischen Aufhellung religiösen Lebens im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft verpflichtenden Praktischen Theologie. Diese Umstellung in den »wissenschaftlichen Grundlagen« sollte sie aus ihrer binnenkirchlichen Beschränkung herausführen. Sie trug ihr – mit dem Verlust der ekklesiologischen Grundsätze – aber auch das Problem einer verbindlichen dogmatischen Normierung ihrer Praxisreflexion

³³ NIEBERGALL, Grundlagen (s. Anm. 23), 228.

³⁴ Die Subjektorientierung der Praktischen Theologie F. Niebergalls, die LUTHER (s. Anm. 8) in gegenwartsrelevanter Absicht so stark hervorhebt, stellt die spezifische Reaktion der praktisch-theologischen Reformbewegung auf den Prozeß gesellschaftlicher Modernisierung, also einer sich hochgradig steigenden Funktionalisierung des Gesellschaftssystems dar. Die Hinwendung zum empirischen Subjekt erfolgt zu dem Zeitpunkt, zu dem es als relevanter Faktor in der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit zu verschwinden droht.

³⁵ NIEBERGALL, Grundlagen (s. Anm. 23), 228.

ein. Darauf hat besonders O. Baumgarten aufmerksam gemacht. Er hat am deutlichsten gesehen, daß mit der religionsgeschichtlichen und psycho-soziologischen Orientierung der neuen Praktischen Theologie auch deren dogmatisch-theologische Orientierungsgesichtspunkte ins Wanken geraten sind. Er hat darauf aufmerksam gemacht, daß nun eben ihr Kirchenbegriff insgesamt, die Bestimmung der kirchlichen Lehrgehalte und die Verständigung über die konstitutiven Lebensfunktionen der Kirche zur Disposition stehen³⁶. Allerdings, auch Baumgarten hielt dies keineswegs für einen Schaden. Denn gerade die einseitige Abhängigkeit von einem autoritativ-kirchlich gebundenen Lehrbegriff, in der er die konfessionell-positive Theologie um die Jahrhundertwende nach wie vor gefangen sah, war ihm geradezu gleichbedeutend mit deren Unfähigkeit, die kirchliche Praxis auf den fortschreitenden Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung und dessen lebensbedrohliche Antagonismen konstruktiv einzustellen³⁷.

Es war der soziologisch und psychologisch geschärfte Blick, der die neue Praktische Theologie die kirchlich-gesellschaftliche Wirklichkeit differenzierter sehen ließ. Sie konnte sich dementsprechend die normative Steuerung ihrer Praxisreflexion auch nicht mehr allein durch konstruktive Deduktionen aus den kirchlich-autorisierten dogmatischen Lehrgrundlagen vorgeben lassen. Worauf Baumgarten die neue, erfahrungsoffene Praktische Theologie vielmehr

³⁶ BAUMGARTEN, Art. Praktische Theologie (s. Anm. 18).

³⁷ So sah sich BAUMGARTEN z. B. zu dem heftigen Kampf, den er in seiner schleswig-holsteinischen Kirche gegen die religionspädagogische Allgewalt des von J. Kaftan überarbeiteten Kleinen Katechismus geführt hat, deshalb veranlaßt, weil man auf diese Weise dogmatisch an einem für alle in der gleichen Fassung geltenden Lehrgesetz festhalten wollte. Dieses Interesse stand ihm geradezu paradigmatisch für die Lebensfremdheit des kirchlichen Christentums selber. Dem Lehrgesetz des lutherischen Katechismus in Kirche und Schule galt sein – in dieser Überspitzung freilich höchst riskanter – Vorwurf: »Verbildung des Sinns für Wahrheit = Wirklichkeit. Die Religion, die wir lehren, schwebt ewig über der Wirklichkeit, in der wir kämpfen, berührt notwendig als unwirklich, entführt in eine Traumwelt. Nicht bloß besonders realistische, nüchterne, hausbackene Kinder vermögen sich nicht in diese Welt hineinzusteigern und lassen ihre Äußerungen mit passivem Widerstand über sich ergehen; denn sie hat keinen Zusammenhang mit ihrem wirklichen Leben. Unseren Kaufleuten, Technikern, Arbeitern, Post- und Eisenbahnbeamten drängt sich die rauhe Wirklichkeit mit ihren unerbittlichen Gesetzen unweigerlich auf und setzt sich durch; der Unterricht der Predigt aber führt in eine Welt, von der sie kaum da und dort eine Spur der Wirkung wahrnehmen« (Neue Bahnen [s. Anm. 18], 24). Diese massive Kritik Baumgartens galt – wohlgemerkt – nicht direkt den Aufstellungen des lutherischen Katechismus selber, sondern demjenigen doktrinären Umgang mit ihnen, der gerade nicht ihre Vermittlung in die differenziert wahrnehmbaren sozialen Verhältnisse, in den ökonomischen Antagonismus und die psychomentale Verfassung der von ihm betroffenen Menschen leistet, sondern ein auf soziale Integration zielendes, sie aber gleichwohl verfehlendes Lehrgesetz über die Köpfe der Beteiligten hinweg exekutiert.

verwiesen sah, das zielte auf eine Steigerung der *theologischen Urteilkraft* des Praktischen Theologen bzw. des theologischen Praktikers³⁸. Worauf es der Praktischen Theologie im Spannungsfeld zwischen kirchlicher Lehrüberlieferung einerseits und den pluriformen Einsichten in die sozial-kulturelle Situation des gegenwärtigen Christentums andererseits ankommen sollte, das war nun die *Einübung* eines praktischen Wissen, einer dispositionellen Fähigkeit, die Schulung der Urteilskompetenz des theologischen Praktikers³⁹.

Freilich, das bedeutete auch wieder ihre Annäherung an die Pastoraltheologie. Baumgarten verband damit aber den tiefsachlichen Grund, daß es zur Eigenart der Gegenstandsbestimmtheit der Praktischen Theologie gehört, diesen Gegenstand gerade nicht in der objektiven Beschreibung von Sachverhalten, in systematischen Theoriekonstruktionen und definiten Lehraussagen zu »haben«. So »hat« sie ihn schon allein deshalb nicht, weil es ihr gerade um den situationsadäquaten Umgang mit ihm unter zugleich wechselnden Kontextbedingungen gehen muß⁴⁰. Zu bewähren hat sich die im praktisch-theologischen Studium geschulte theologische Urteilkraft nach Baumgarten denn auch in der Weise, daß der Pfarrer einer protestantischen Gemeinde sich als ein solcher auszeichnen vermag, der sich nicht nur als ein »Techniker der Tradition« oder als ein »Routinier der Erweckung« erweist, sondern als ein »theologischer, intellektueller und praktischer Charakter . . . , der die Radian vom Zentrum des christlichen Lebens nach allen Punkten der Peripherie des Weltlebens zu ziehen und in allen Einzelhandlungen die Grundrichtung zu verwirklichen vermag«⁴¹.

Genau damit, in der Bestimmung dessen, wozu eine der sozial-kulturellen Situation des gegenwärtigen Christentums entsprechende Praktische Theologie muß dienen können, zeigte Baumgarten nun aber auch, daß und wie sich ihr

³⁸ Vgl. die Kennzeichnung und Beurteilung dieses für O. Baumgarten zentralen Aspektes im Verständnis Praktischer Theologie bei W. STECK, Konstitutionsprobleme der Praktischen Theologie (in: DERS. [Hg.], Otto Baumgarten [s. Anm. 21], 147–184).

³⁹ BAUMGARTEN bemerkt zu dieser Form *praktischen Wissens*, nach der die neue Praktische Theologie verlangt: »Freilich ist dieser Betrieb der p. Th. unendlich viel anspruchsvoller an die Beobachtungs- und Erlebniskraft und an die Weitherzigkeit der Mitarbeiter, die einer spezifisch idiotistisch-relativistischen Arbeitsweise sich befleißigen müssen, als der bisherige nomothetisch-dogmatisch-normative Betrieb, der nur Festigkeit in den Prinzipien und Konsequenz in ihrer Anwendung, daneben Kenntnis der Hauptzüge der Entwicklung besitzen muß« (Art. Praktische Theologie [s. Anm. 18], 1725).

⁴⁰ Zur prinzipiellen Erörterung des erkenntnislogischen Status eines praktischen Wissens, gerade auch in der Unterscheidung vom technischen Wissen vgl. W. WIELAND, Platon und die Formen des Wissens, 1982, 224–263.

⁴¹ BAUMGARTEN, Art. Praktische Theologie (s. Anm. 18), 1725.

das Problem ihres Verhältnisses zur *Dogmatik* auf neue Weise stellt. Denn, die vom »Zentrum des christlichen Lebens« ausgehende »Grundrichtung« seines Tuns wird nur derjenige finden und unter pluriformen Anforderungen durchhalten können, der sie in den wechselnden Ausprägungen, die das Christentum im Lauf seiner die eigene Gegenwart in sich einschließenden Geschichte angenommen hat, auch zu erkennen und auszuformulieren vermag. Also, auch wenn die Praktische Theologie das nomothetisch-dogmatische Verfahren zu Recht verabschiedet hat, weil es den Anforderungen einer dem gesellschaftlichen Modernisierungsprozeß Rechnung tragenden Reflexion religiöser Praxis nicht mehr gerecht wird, das Problem ihres Verhältnisses zur Dogmatik stellt sich nun auf einer anderen Ebene und in einem anderen Horizont doch noch einmal neu. Es stellt sich dem praktischen Theologen in Gestalt der ihm zufallenden *Stellungnahme*, in Gestalt seiner eigenverantwortlichen *Rechenschafts-abgabe* darüber, auf welche Weise und mit welchen Gehalten ihm das »Zentrum des christlichen Lebens« gegenwärtig auch und gerade in sozial vielgestaltiger Weise zur Präsenz kommt.

Die *Unabhängigkeit* der neuen Praktischen Theologie von der Dogmatik wurde von Baumgarten somit im Blick auf eine Dogmatik behauptet, die sich mit normativen Prämissen autoritativ-kirchlich formuliert und einen sozial-kulturellen Dominanzanspruch des kirchlich formierten Christentums immer noch einschließt. Die *Abhängigkeit* von der Dogmatik stellte sich ihm für die erfahrungsoffen formulierte Praktische Theologie jedoch auf neue Weise her. Sie liegt darin, daß es nun der theologischen Urteilskraft des Praktischen Theologen zufällt, sich in der »für die Praxis wesentlichen Kraft des Zusammen- und Gleichnisschauens zwischen den Zeugnissen des urkräftigen, ursprünglichen Auftretens des christlichen Prinzips in der Zeit des Urchristentums und der Reformation und zwischen den Bedürfnissen der Gegenwart« zu bewähren⁴². D. h.: das Problem ihres Verhältnisses zur Dogmatik stellte sich der Praktischen Theologie neu mit der Aufforderung zur gegenwartsrelevanten *Wesensbestimmung* des Christentums. Die Dogmatik wurde selber zu einer *praktischen Aufgabe*.

III

In deutlicher Nähe zu O. Baumgarten, aber mit gesteigertem programmatischem Anspruch hat E. Troeltsch es ausgesprochen: Die Dogmatik ist nun selber ein praktisch-theologisches Fach, sie ist ein »Stück der praktischen

⁴² Ebd.

Theologie«⁴³. Für Troeltsch lag in dieser enzyklopädischen Ortsangabe vor allem zweierlei⁴⁴.

Erstens bedeutete sie natürlich die Abgrenzung der Dogmatik von den wissenschaftlich-geschichtlichen Disziplinen der Theologie, von Exegese, Historie und religionsphilosophischer Prinzipientheorie. Die Dogmatik ist keine Wissenschaft, weil ihren Aussagen keine methodisch kontrollierte Objektivität und kein transsubjektiv verbindlicher Geltungsanspruch zukommt. So gesehen lag in der Abkehr vom Wissenschaftsanspruch der Dogmatik genau die Abgrenzung gegenüber ihrem kirchlich-autoritativen Verständnis und statt dessen die Akzentuierung ihres »bekenntnismäßig-subjektiven Charakter[s]«⁴⁵. Deshalb wollte Troeltsch sie im Anschluß an Schleiermacher ja auch als »Glaubenslehre« verstanden wissen⁴⁶. Genauso bedeutete die Abkehr vom Wissenschaftsanspruch der Dogmatik aber auch die offensive Wahrnehmung des Sachverhalts, daß die aus der Bibel, der geschichtlichen Überlieferung und der zeitgenössischen religiösen Erfahrung zu erbringende, auf aktuelle Akzeptanz rechnende *Wesensbestimmung* des Christentums nicht ohne die historische Intuition und die subjektive Wertentscheidung des Theologen zu gewinnen ist. Diese Wesensbestimmung führt ein *praktisches* Gestaltungsinteresse konstitutiv mit sich⁴⁷. Die von der »Glaubenslehre« in ihren Elementen zu entfaltende Wesensbestimmung des Christentums entspringt geradezu als praktische Aufgabe. Sie ruht auf der praktischen Überzeugung auf, deren zeitadäquate, aktuell durchsetzungsfähige Formulierung gefunden zu haben.

Zweitens lag in der Auffassung der Dogmatik als einer praktisch-theologischen Disziplin jedoch nicht nur ein Hinweis auf ihre Genese und ihren Geltungsanspruch, sondern auch auf ihre *Funktion*. Die Funktion der Dogmatik ist, sofern es sich eben nicht mehr um eine religionsphilosophische Prinzipienlehre, sondern um die Entfaltung des von einer bestimmten Glaubensgemeinschaft getragenen *Glaubensinhalts* handelt, eine praktisch-pädagogische. »Sie

⁴³ E. TROELTSCH, Die Dogmatik der religionsgeschichtlichen Schule (1913; in: DERS., Gesammelte Schriften, Bd. 2, [1922² =] 1962, 500–524), 515.

⁴⁴ Vgl. zum Folgenden H.-J. BIRKNER, Glaubenslehre und Modernitätserfahrung. Ernst Troeltsch als Dogmatiker (in: H. RENZ/F. W. GRAF [Hg.], Troeltsch-Studien, Bd. 4, 1987, 325–337), sowie W. E. WYMAN JR., Troeltschs Begriff der Glaubenslehre (aaO 352–373).

⁴⁵ TROELTSCH, Dogmatik (s. Anm. 43), 516.

⁴⁶ E. TROELTSCH, Glaubenslehre. Nach Heidelberger Vorlesungen aus den Jahren 1911 und 1912 hg. von G. VON LE FORT. Neudruck der Ausgabe München 1925 mit einer Einleitung von J. KLAPWIJK, 1981, 5–19.

⁴⁷ E. TROELTSCH, Was heißt »Wesen des Christentums«? (1903; in: DERS., Gesammelte Schriften, Bd. 2, [1922² =] 1962, 386–451). Die Wesensbestimmung ist als »Wesensgestaltung« zuletzt eine »schöpferische Tat« (428), es steckt in ihr »die lebendige religiöse Produktion der Gegenwart« (431).

ist ein Bekenntnis und eine Zergliederung dieses Bekenntnisses als Anleitung für Predigt und Unterricht, die auch ihrerseits nur Bekenntnis sind, aber einer ausgeführten und durchsichtigen Anleitung für ihre Arbeit bedürfen.«⁴⁸ Auch mit dieser Funktionsbestimmung sind freilich wieder erkenntnistheoretische Implikationen verbunden. Als bloß subjektives Bekenntnis trägt die Dogmatik dem erkenntnislogischen Status ihrer Sätze Rechnung, wonach diese lediglich eine bestimmte *Interpretation* der Wirklichkeit geben, aber nicht die *objektive* Erkenntnis dessen, was der Fall ist. Die dogmatischen Sätze formulieren eine deutende Stellungnahme zur Wirklichkeit, aber nicht deren objektiv-wissenschaftliche Erkenntnis⁴⁹. Über diese erkenntnistheoretischen Implikationen, die in Troeltschs Religionsphilosophie zurückzuverfolgen wären⁵⁰, hinaus, zielte jedoch die praktische Funktionsbestimmung der Dogmatik genau auf ihre *Integration* in das spezifische Aufgabenspektrum einer die kirchlich-autoritative Prägung abstreifenden, aber gleichwohl nicht in die theologische Orientierungslosigkeit fallenden Praktischen Theologie. So sehr die neue Praktische Theologie, wie insbesondere bei O. Baumgarten zu sehen war, die Tendenz zeigte, sich primär als eine Schule zur Ausbildung der theologischen Urteilskraft zu begreifen, so sehr konnte sie sich nun eine Dogmatik anziehen, die sich ihrerseits nicht mehr als eine »normative Lehre« für Gemeinde und Verkündigung« empfiehlt, »sondern als Beratung des Geistlichen durch eine zusammenfassende selbständige Denkarbeit, die ihn zu entsprechender eigener Denkarbeit erziehen will«⁵¹. Der praktisch-pädagogische Charakter der Dogmatik, welche freilich im strengen Sinne keine »Dogmatik« mehr ist, »da sie keine Dogmen kennt, sondern nur Darstellung der christlichen Glaubensgedanken«⁵², kommt daran heraus, daß sie genau das leistet, was die Ausübung der theologischen Urteilskraft nicht zu ersetzen, wohl aber zu schulen vermag. Sie bietet den »Predigern und Lehrern einer Gemeinschaft . . . einen Leitfaden christlich-religiöser Gedanken zu freiem Gebrauche«⁵³ und will »darüber hinaus jedem an diesen Fragen Interessierten zur Selbstverständigung über sein religiöses Denken dienen«⁵⁴.

Liest man Troeltschs Vorschlag, die Dogmatik als eine praktisch-theologische Disziplin zu begreifen, auf dem Hintergrund der praktisch-theologischen

⁴⁸ TROELTSCH, Dogmatik (s. Anm. 43), 514.

⁴⁹ TROELTSCH, Glaubenslehre (s. Anm. 46), 56.

⁵⁰ Vgl. G. BECKER, Die Funktion der Religionsphilosophie in Troeltschs Theorie des Christentums (in: H. RENZ/F. W. GRAF [Hg.], Troeltsch-Studien, Bd. 3, 1984, 240–256).

⁵¹ E. TROELTSCH, Art. Dogmatik, RGG¹ II, 1910, (106–109) 109.

⁵² Ebd.

⁵³ TROELTSCH, Dogmatik (s. Anm. 43), 515.

⁵⁴ TROELTSCH, Art. Dogmatik (s. Anm. 51), 109.

Theoriediskussion seiner Zeit, so wird sein konstruktiver Sinn deutlich. Es zeigt sich dann, daß der Kampf gegen die nomothetische Vorordnung der Dogmatik, gegen die sozio-kulturelle Formierung der Praxisreflexion durch inhaltlich bestimmte ekklesiologische Grundsätze und damit gegen die Gefahr ihrer binnenkirchlichen Engführung nicht auch schon die gänzliche Unabhängigkeit der Praktischen Theologie von jeder Dogmatik bedeuten muß. Im Gegenteil, was Baumgarten intendiert und Troeltsch programmatisch ausformuliert hat, das zielte auf eine die Dogmatik nicht verabschiedende, sondern sie sich zum Zwecke der ihr unumgänglich eigenen normativen Orientierungsfunktion integrierende Praktische Theologie⁵⁵. Nicht an eine anderweitig inhaltlich ausformulierte und kirchlich-autoritativ in Geltung gesetzte Dogmatik muß die Praktische Theologie sich um den Preis ihrer Erfahrungsoffenheit gebunden wissen. Im Gegenteil, sie selber, hinsichtlich der ihr eigenen Orientierungsfunktion für das Leben der Kirche und der Christen in ihr, nötigt zur Ausbildung einer Dogmatik. Sie selber provoziert ihr Entstehen und ist daher aus deren Durchführung auch nicht zu entlassen, bzw. hat sich im engen Kontakt zu ihr zu halten.

Troeltsch ist denn auch keineswegs verborgen geblieben, daß gerade die nomothetisch-dogmatische Formation einer den kulturellen Dominanzanspruch des etablierten Kirchentums unter Berufung auf unverrückbare, mit Offenbarungsautorität legitimierte ekklesiologische Grundsätze aufrechterhaltenden Praktischen Theologie der Richtung auf das Normativ-Verbindliche in der Religion, auf Stärkung des Gewißheitsbedürfnisses des Individuums wie des Selbsterhaltungsinteresses der Institution durchaus entspricht. Seine religionsgeschichtliche Sicht auf die Entwicklung des neuzeitlichen Christentums ließ ihn schließlich auch betonen, daß das ursprüngliche Leben der Religion, das Datum, woraus sie ihre bleibende Kraft bezieht, die irrational übermächtigende Erfahrung des sich selbst erschließenden Gottes ist. Auch die christliche Religion beruht auf solcher Offenbarung sowie dem äußeren und inneren Wunder ihrer je gegenwärtig erfahrbaren Beglaubigung. Auch sie bleibt daher – so Troeltschs Diagnose – in ihrer lebensbestimmenden Kraft nur solange

⁵⁵ BIRKNER (s. Anm. 44), 334, hat denn auch zu Recht darauf hingewiesen, daß E. Troeltsch mit seinem Verständnis von Dogmatik als einer praktischen Disziplin bereits in deutliche Nähe zu K. Barths Auffassung von Dogmatik als einer »Kirchlichen Dogmatik« gerät. Der Unterschied ist nur der, daß für Troeltsch die an ihre kirchliche Voraussetzung und Zielsetzung gebundene Dogmatik nicht zugleich schon für das Ganze der Theologie überhaupt stehen sollte. Ersetzt man »Theologie« durch »Dogmatik«, so hätte der bekannte Satz Karl Barths: »Die Aufgabe der Theologie ist eins mit der Aufgabe der Predigt« durchaus jedoch auch von E. Troeltsch gesagt werden können. Vgl. K. BARTH, Fünfzehn Antworten an Herrn Professor von Harnack (1923; in: Anfänge der dialektischen Theologie, hg. von J. MOLTMANN [ThB 17], Teil 1, 1966², 325–329), 326.

lebendig, solange sie ihren Ursprung im Kult gegenwärtig macht und ihre gemeinschaftsstiftende Wirkung von diesem Zentrum ausgehen läßt⁵⁶.

Dennoch, obwohl Troeltsch von einer leichtfertigen Modernisierung und Zeitanpassung des Christentums weit entfernt war, war er – mit der praktisch-theologischen »Reformbewegung« – doch der Auffassung, daß das der eigenen Gegenwart verpflichtete religiös-praktische Gestaltungsinteresse sich in einer theologischen Formation, die mit angeblich unverrückbar feststehenden, schließlich selber auf Offenbarungsautorität rekurrierenden dogmatischen Grundsätzen arbeitet, keineswegs mehr befriedigt finden kann. Mag diese dogmatische Formation einem kulturell restaurativen Typ konfessioneller Kirchlichkeit noch entsprechen, für die vom gesellschaftlichen Modernisierungsprozeß tief erfaßte, im gesteigerten Individualismus signifikant zur Darstellung kommende religiöse Kultur der Gegenwart war ihm dieser Stil einer der erfahrungsoffenen Praxisreflexion normativ *vorgeordneten* Dogmatik doch nur »eine Versteinerung der Religion, oder das Herbarium ihrer getrockneten Vorstellungen«⁵⁷.

Soll also ein in diesem Sinne schlechter Dogmatismus vermieden werden, die erfahrungsoffene Praxisreflexion aber auch nicht nur die Vielfalt positioneller Auslegungen der christlichen Traditionsbestände widerspiegeln, dann eben muß sie sich die dogmatische Arbeit um der Erfüllung der von ihr erwarteten normativen Orientierungsfunktion willen selber integrieren. Aber was für eine Dogmatik wird das dann sein?

Troeltsch hat seine These vom praktischen Sinn der Dogmatik selbstverständlich in einen weiteren historischen Zusammenhang eingerückt. Er glaubte in ihr die Konsequenz einer Entwicklung zu formulieren, die bereits bei Schleiermacher deutlich vorgezeichnet ist⁵⁸. Allerdings, so sehr sich Troeltsch mit Schleiermacher darin einig wissen konnte, daß die Dogmatik des modernen

⁵⁶ Vgl. E. TROELTSCH, Die Bedeutung der Geschichtlichkeit Jesu für den Glauben (1911; in: DERS., Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte – und zwei Schriften zur Theologie, mit einer Einleitung hg. von T. RENDTORFF, 1969, 132–162), 149f; E. TROELTSCH, Religionsphilosophie (in: -W. WINDELBAND [Hg.], Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts, Festschrift für Kuno Fischer, 1907², 423–486).

⁵⁷ E. TROELTSCH, Die Selbständigkeit der Religion (ZThK 5, 1895, 361–436), 418.

⁵⁸ »Das einzige ungefähre Beispiel für sie ist Schleiermachers Glaubenslehre, die freilich in vieler Hinsicht schon veraltet ist. Aber vermutlich predigt mancher schlichte Pfarrer schon lange in aller Stille und ohne allen dogmatischen Lärm eine solche Glaubenslehre, und mancher Laie trägt sie kraft eigenen Glaubens in seinem Herzen« (TROELTSCH, Dogmatik [s. Anm. 43], 524). Vgl. außerdem E. TROELTSCH, Rückblick auf ein halbes Jahrhundert der theologischen Wissenschaft (1908; in: DERS., Gesammelte Schriften, Bd. 2, [1922² =] 1962, 193–226). Hier stellt Troeltsch im Blick auf die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts dominierende theologische Position A. Ritschls fest: »Trotz aller Veränderungen ist die ganze Position doch unverkennbar die Schleier-

Protestantismus nicht mehr in Gestalt eines Systems kirchlich autorisierter Lehrgrundsätze durchzuführen ist, sondern als Rechenschaftsabgabe über den Lebensvollzug des Glaubens, so sehr unterschied er sich doch hinsichtlich der *kirchlichen* Verbindlichkeit, die auch diese Rechenschaftsabgabe für Schleiermacher nach wie vor hatte. Aufgabe der »dogmatischen Theologie« war es für Schleiermacher schließlich, die »Kenntnis der jetzt in der evangelischen Kirche geltenden Lehre« zu vermitteln⁵⁹. Sie sollte im expliziten Kontakt zur kirchlichen Lehrüberlieferung eine Bestandsaufnahme dessen leisten, was von der *ganzen* Kirche und nicht nur von einzelnen oder bestimmten Gruppen in ihr als gegenwärtig verbindlicher Ausdruck ihrer religiösen Auffassungen gelten kann. Weil sie diese transsubjektive Bestandsaufnahme des in der Kirche aktuell geltenden Lehrausdrucks christlichen Glaubens zu erbringen hat, hat Schleiermacher die Glaubens- und Sittenlehre umfassende dogmatische Theologie bekanntlich auch dem historischen Zweig der Theologie zugewiesen.

Freilich, weil für Schleiermacher auch die historische Theologie in der Regie des kirchlichen Interesses stand, sah Troeltsch in dieser enzyklopädischen Ortsanweisung keine schwerwiegende Differenz zu seiner These, daß die Dogmatik konsequent als ein Teil der Praktischen Theologie zu begreifen sei⁶⁰. Und dennoch, hat man die Nähe dieser These zu den Erwägungen insbesondere O. Baumgartens hinsichtlich einer der religiösen Gegenwartslage entsprechenden Praktischen Theologie im Auge, so tritt die Differenz zu Schleiermacher deutlicher ins Licht, als Troeltsch sie zu erkennen gibt. Es wird dann

machersche Idee der Dogmatik als grundlegenden Bestandteils der praktisch-kirchlichen Theologie, als einer Disziplin, die wissenschaftliche Kenntnisse und Methoden benutzt und voraussetzt und doch eigentlich nicht selbst eine Wissenschaft ist, sondern etwas Besseres und Höheres, das überhaupt nie in Form supranaturaler oder natürlicher Wissenschaft übergeführt werden kann. Sie ist ein auf den fortwirkenden Eindruck der Person Jesu begründetes Deuten der ethisch-religiösen Erhebung zu Gott in Bildern von Gott, Welt und Mensch, die keine wissenschaftliche Weiterklärung, aber einen ethisch-religiösen Lebenszusammenhang der Gemeinde Christi begründen und diesen Zusammenhang aussprechen und fortpflanzen helfen« (207 f).

⁵⁹ F. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen* (1830). Kritische Ausgabe hg. von H. SCHOLZ, (1910=) 1961, § 195, 73.

⁶⁰ »Schon damals [sc. zur Zeit Schleiermachers] schied sich das sehr radikale historisch-exegetische Denken von dem dogmatisch-theologischen und begründete das letztere seine Bedeutung und seine Wahrheit auf die praktische Notwendigkeit und Leistung... Die Dogmatik wurde auf dieser Grundlage prinzipiell als Voraussetzung der praktischen Theologie aufgefaßt, von Schleiermacher geradezu der praktischen (er selbst sagt freilich »historischen«) Theologie zugewiesen und mit der Aufgabe betraut, die Vermittlung und Abgrenzung zwischen wissenschaftlichem Denken und religiöser Verkündigung vorzunehmen« (TROELTSCH, Rückblick [s. Anm. 58], 201).

sichtbar, mit welcher Konsequenz Troeltsch durch die Einordnung der Dogmatik in die Praktische Theologie dem Sachverhalt Rechnung getragen hat, daß eine Bestandsaufnahme des dem kirchlichen Ganzen gemeinsamen religiösen Besitzes und somit die Aufstellung transsubjektiv verbindlicher kirchlicher Lehrgrundlagen inzwischen unter erheblich erschwerten Bedingungen steht. Denn zum einen ist im Zuge des fortschreitenden gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses, der funktionalen Spezialisierung gesamtgesellschaftlich relevanter Leistungen und der Individualisierung ihrer lebenspraktischen Wahrnehmung auch die Verständigung über die lebensprägende Orientierungsfunktion der religiös-kirchlichen Symbolgehalte in eine Fülle von Positionsdifferenzen auseinandergetrieben worden. Auf der anderen Seite sind auf der langen Bank des historischen Bewußtseins auch die Grundsätze der kirchlichen Lehrüberlieferung unweigerlich in einen Plural geraten, der in der Bildung von Lehrsystemen nur schwer noch aufzufangen ist. Darauf reagierte Troeltsch, nicht mit einer gänzlichen Verabschiedung der Dogmatik, sondern mit ihrer offensiven Integration in eine erfahrungsoffene, der kirchlich-gesellschaftlichen Gegenwart konstruktiv zugewandte und mit produktivem Gestaltungsinteresse an ihr teilnehmende Praktische Theologie.

Was bedeutet diese Integration der Dogmatik in die Praktische Theologie demnach für das Selbstverständnis der Dogmatik? Es bedeutet nicht deren Festschreibung auf den kirchlich-gesellschaftlich marginalen Status einer bloßen »Privatdogmatik«⁶¹. Es bedeutet umgekehrt – sieht man, daß sich der Begriff von Dogmatik nun von der Aufgabe der Praktischen Theologie her aufschlüsselt – das Konzept einer ihre kirchliche Brauchbarkeit gerade unter Beweis stellenden Dogmatik. Ihre kirchliche Brauchbarkeit dokumentiert diese Dogmatik nun damit, daß sie die Vielfalt der kirchlich-gesellschaftlich vorkommenden, individualisierten religiösen Einstellungssyndrome, die real existierende Pluralität privater Dogmatiken wahrnimmt und in den Prozeß gegenseitiger Verständigung und dann möglicherweise auch in ein konsensfähiges Konzept kirchlich-verbindlicher Lehrbildung zu überführen versucht.

Was aus der Perspektive der dogmatischen Tradition als Degradierung der Dogmatik erscheinen kann, bekommt auf dem Hintergrund der praktisch-theologischen Theoriediskussion um die Unabhängigkeit der Praktischen Theologie von der Dogmatik somit ein durchaus anderes Gesicht. Es zeigt sich dann, wie sich jenseits des autoritativ-kirchlich formierten, dogmatisch-nomothetischen Betriebs der Praktischen Theologie, von dem frei zu werden die »Reformbewegung« bestrebt war, sich das Problem ihres Verhältnisses zur Dogmatik anders und nun gerade aus den ihr eigenen Gründen wieder einstellt. Ein positives Verhältnis zur Dogmatik baut sich der Praktischen Theologie

⁶¹ So die Interpretationsthese von BIRKNER (s. Anm. 44), 337.

jetzt dadurch auf, daß sie die pluralen Perspektiven religiöser Selbstausslegung, die die gelebte Religion innerhalb wie außerhalb der Kirche erkennen läßt, in eine Verständigung über den lebenspraktischen Grundsinn des christlichen Glaubens und somit in einen verbindlichen Konsens über dessen gegenwartsrelevante Gehalte überführen muß. Wahrzunehmen ist die gelebte Religion in großer Spannweite: von der Sehnsucht nach der alles erschütternden Begegnung mit der geheimen Gegenwart des Heiligen bis zur ästhetisierenden Pflege der bürgerlichen Individualitätskultur. Über die Wahrnehmung hinaus wird von der Praktischen Theologie aber auch Auskunft darüber verlangt, ob bzw. inwiefern sich dabei das wesenhaft Christliche zur Geltung bringt. Das aber kann sie nur, indem sie selber dogmatisch wird, am konstruktiv-kritischen Entwurf christlicher Lehre teilnimmt.

Schon nach der Wahrnehmungsseite, also im Blick auf die Erfahrungsoffenheit dieser Praktischen Theologie, stellt dies in der Tat, wie O. Baumgarten sagte, hohe Anforderungen an die »Beobachtungs- und Erlebniskraft und an die Weitherzigkeit der Mitarbeiter«⁶². Gilt es nun doch die Partikel gelebter Religion auch dort noch aufzuspüren, wo sie zunächst verborgen sind und ausgelöscht scheinen in der ihre Riten und verhaltensprägenden Traditionen aufzehrenden und zerstörenden modernen Welt⁶³. Zugleich verlangt das so Wahrgenommene, verlangt die Pluralität religiöser Erwartungsprofile, Verhaltensweisen und Einstellungssyndrome aber auch nach ihrer reflexiven Durchdringung. Und da ist es die Aufgabe der Praktischen Theologie, den Grundsinn derjenigen Praxis zu explizieren, die sich im Spannungsfeld von Kirche und Gesellschaft auf höchst vielgestaltige Weise als religiöse Praxis zur Darstellung bringt, bzw. im Lichte der von ihr entworfenen Reflexionsperspektiven als solche identifiziert und kritisch analysiert werden will. Genau diese Aufgabe dürfte die Praktische Theologie nur so erfüllen können, daß sie dabei selber dogmatisch wird. Sie muß dogmatisch werden, nun nicht im Sinne der nomothetisch-normativen Vorordnung ekklesiologischer Grundsätze vor die erfahrungsoffene, die plurale Präsenz der christlichen Religion gerade nicht mehr allein kirchlich einbindende Praxisreflexion. Dogmatisch werden muß die so konzipierte Praktische Theologie jedoch im Sinne der Rechenschaftsabgabe über den konstitutiven Inhalt der ihrer Praxisreflexion immer schon vorausliegenden, im Lebenszusammenhang des Christentums selber entstehenden und auf transsubjektive Verbindlichkeit drängenden *religiösen Gewißheit*⁶⁴.

⁶² BAUMGARTEN, Art. Praktische Theologie (s. Anm. 18), 1725.

⁶³ Auch dürfte BAUMGARTEN darin nicht ganz Unrecht gehabt haben, daß diese Aufgabe allein mit wissenschaftlichen Mitteln schwerlich zu lösen ist, der praktische Theologe also eher etwas »Künstlerisches, Dichterisches, Intuitives mehr noch als Wissenschaftlichkeit« an sich haben muß (ebd.).

⁶⁴ Zu dem Versuch, diese praxiskonstitutive Inhaltsbestimmung christlich-religiöser

Dies muß keinen Anlaß zum Streit über die Abgrenzung der beiden Disziplinen bedeuten. Die gemeinsame Aufgabe legt auf der Linie des von Troeltsch vorgeschlagenen Integrationskonzeptes durchaus ein arbeitsteiliges Verfahren nahe⁶⁵. Worauf das Troeltschsche Konzept – bis hinein in die gegenwärtige Debatte um das Selbstverständnis der Praktischen Theologie – jedoch in der Tat die Aufmerksamkeit lenkt, ist, daß die Praktische Theologie ihre Orientierungsfunktion für das Leben der Kirche und der Christen in ihr⁶⁶ nur dann hinreichend zu erfüllen vermag, wenn sie die vielgestaltige Präsenz des Christentums nicht nur wahrnimmt und im Gespräch mit der kirchlichen Überlieferung zu begreifen versucht, sondern auch in ihrem aktuell verbindlichen, inhaltlich bestimmten Selbstverständnis, somit dogmatisch zu explizieren vermag. Nur dann, wenn die Praktische Theologie ihre implizite Dogmatik, die Grundüberzeugung, aus der heraus sie die ihr immer schon vorausliegende Praxis in den Blick nimmt, auch explizit macht, nur wenn sie dieser Praxis somit auch die ihr eigene *Identität* zuzuschreiben vermag, kann sie ihre Erfahrungsoffenheit mit ihrer Orientierungsfunktion zur Vermittlung bringen. Sie muß immer auch über das »Zentrum des christlichen Lebens« in seiner aktuellen Gestaltungsform Auskunft geben, um dann von ihm aus »die Radien« »nach allen Punkten der Peripherie des Weltlebens zu ziehen und in allen Einzelhandlungen die Grundrichtung zu verwirklichen«⁶⁷.

Gewißheit am Leitfaden der subjektivitätslogisch reformulierten reformatorischen Rechtfertigungslehre explizit zu machen und unter den Bedingungen der gegenwärtigen praktisch-theologischen Diskursformation zur Geltung zu bringen, vgl. W. GRÄß / D. KORSCH, *Selbsttätiger Glaube. Die Einheit der Praktischen Theologie in der Rechtfertigungslehre*, 1985.

⁶⁵ Schon eher wäre diesbezüglich zu fragen, ob nicht K. Barths Intention auf die Gleichsetzung von Theologie und Dogmatik einerseits und auf die Gleichsetzung der Dogmatik mit der kritischen Wahrnehmung der Predigt Aufgabe andererseits, eine derartig radikalisierte Einlösung des Troeltschschen Projekts darstellt (freilich unter Ausschaltung seiner religionsphilosophischen Fundierung), daß dabei auch die Disziplinengrenzen mehr oder weniger zum Einsturz kommen müssen.

⁶⁶ Vgl. RÖSSLERS Definition der Praktischen Theologie ([s. Anm. 2] 3). Nach dieser Definition hat die Praktische Theologie die »Verbindung von Grundsätzen der christlichen Überlieferung mit Einsichten der gegenwärtigen Erfahrung« zu leisten, so daß die von ihr erbrachte wissenschaftliche Theorieleistung zur »Grundlage der Verantwortung für die geschichtliche Gestalt der Kirche und für das gemeinsame Leben der Christen in der Kirche« zu werden vermag. Was in der Verbindung der überlieferten Grundsätze mit den Einsichten aus gegenwärtiger Erfahrung zur Grundlage der heute wahrzunehmenden Praxisverantwortung werden will, bleibt in dieser Definition selber unausdrücklich. D. h.: sie hält das normative Grundproblem der Praktischen Theologie bewußt offen. Soll es nicht einfach unerledigt liegen bleiben, so wäre Rösslers Formel jedoch um eine inhaltlich explizierbare Wesensbestimmung des in seiner neuzeitlichen Präsenz in Anspruch genommenen Christentums zu erweitern.

⁶⁷ BAUMGARTEN, *Art. Praktische Theologie* (s. Anm. 18), 1725.