

Freundschaftlich-kritische Beobachtungen

Michael Schüßler

Von den drei Kommentaren kann dieser hier wohl am wenigsten so etwas wie eine Außenperspektive beanspruchen. Ich bin selbst katholischer Praktischer Theologe und gehöre zur gleichen Generation wie die AutorInnen. Viele davon kenne ich persönlich. Es kann sich also nur um so etwas Heikles wie einen freundschaftlichen Kommentar handeln, der dabei versuchen sollte, aus konstruktiven Gründen kritisch zu bleiben. Da meine Sprecherposition also zugleich Freundschaft und Kritik nahelegt, werde ich es über eine Differenz der praktisch-theologischen (Binnen-)Perspektiven versuchen. Sehen wir, was dabei herauskommt.

Ziel des Bandes ist es, die diskursive Zeitgenossenschaft der deutschsprachigen Praktischen Theologie zu erforschen. Das ist für alle Menschen, die sich akademisch mit Theologie befassen, aber auch für jene, die Tag für Tag in ihrem (pastoralen) Handeln mit einer veränderten Gegenwart konfrontiert sind, ein ebenso notwendiges wie aussichtsreiches Projekt. Die fördernde DFG sah das offenbar genauso.

Zugleich gibt es aber kaum Schwierigeres, als jene Gegenwart zu beobachten, in der wir ja alle täglich leben. Sie ist quasi der blinde Fleck, mit deren selbstverständlichen Perspektiven wir in die Welt schauen, ohne uns selbst dabei ausreichend beobachten zu können. Man muss diese Gegenwartsbedingungen erst ausdrücklich ins Bewusstsein bringen, um ihre formierende Macht zu entdecken. Es braucht also eine spezielle Forschungsperspektive, um „sichtbar zu machen, was nur insofern unsichtbar ist, als es allzu sehr an der Oberfläche der Dinge liegt“¹, so Michel Foucault. Sonst begeht man den naheliegenden Fehler, das Neue und Unbekannte der Gegenwart zu unterschätzen, weil man eben nur die bisher bekannten Horizonte und Perspektiven an sie anlegt.² Das Entscheidende wäre unsichtbar.

Die ersten beiden Kapitel, *Grundlagen* und *Signatures der Spätmoderne*, gehen auf Entdeckungsreise in dieses „unentdeckte Land“³. Alle spüren, dass sich un-

¹ Michel Foucault, zitiert nach Ulrich J. Schneider, *Philosophische Archäologie und Archäologie der Philosophie. Kant und Foucault*, in: Knut Ebeling / Stefan Altekamp (Hg.), *Die Aktualität des Archäologischen in Wissenschaft, Medien und Künsten*, Frankfurt/M. 2004, 79–97, hier 94.

² Harald Welzer schreibt in Bezug auf die Zukunft unseres Planeten: „Man operiert im Modus der Erfahrung, aber die hilft nicht, wenn die Überlebensbedingungen sich geändert haben. Erfahrung wird dann zur Falle.“ Harald Welzer, *Selbst Denken. Eine Anleitung zum Widerstand*, Frankfurt/M. 2013, 14.

³ Vgl. Michael Schüßler, *Das unentdeckte Land. Pastoraltheologie aus der Differenz von Foucault und Luhmann*, in: *Pastoraltheologische Informationen* 26 (1/2006) 190–217.

sere Welterfahrung und damit der Entdeckungshorizont des Evangeliums verändert haben. Die Frage ist nur: Wie? Und welche begrifflichen Settings sind angemessen? Im Fach-Diskurs ist bereits seit einigen Jahren unübersehbar, dass die verdienstvolle Formation der modernen, nachkonziliaren Praktischen Theologie in der Spur Habermas-Peukertscher Handlungstheorie an ihre Grenzen gelangt ist. Die bewährten Abgrenzungsmechanismen verlieren langsam, aber sicher ihre identitätsbildende Wirkung: Es gilt nicht mehr Habermas *oder* Luhmann, nicht mehr Frankfurt *oder* Frankreich, nicht mehr automatisch empirische *oder* konzeptionelle Methoden und immer weniger Kirche *oder* Welt.⁴ Es geht nicht mehr darum, an den bekannten Unterscheidungen irritationsfrei festzuhalten, sondern zu beobachten, wie sie funktionieren, ob sie noch etwas taugen und wie sie vielleicht sensibler formatiert werden könnten. Eine Leitunterscheidung dieses Bandes lautet Postmoderne/Spätmoderne. Sie eröffnet ein schön zu bespielendes, aber etwas zu plakatives Feld. Aus dieser Differenz wird das Fach wohl keine Zukunft gewinnen, aber in ihrem Fahrwasser könnten sich informative Kontraste profilieren, also Unterschiede, die wirklich einen Unterschied machen.

Damit gleich zur ersten Beobachtung. Schon in der Einleitung scheint der Status dessen unklar, was als Spätmoderne den Leisten abgeben soll, über den die prominenten FachvertreterInnen anschließend geschlagen werden. Zum einen wird mit reichlich *Unschärfe* gesagt, dass die „ausgewählten Signaturen [...] eine Analyse der Spätmodernegefühligkeit der Praktischen Theologie erlauben“⁵ sollen. Ein paar Zeilen später heißt es dann aber mit fast mathematischer *Schärfe*, dass eine „Matrix [...] an die Beiträge [...] Praktischer Theologinnen und Theologen angelegt“ werde, um herauszufinden, „inwiefern sie mit ihrem Werk als spätmodern charakterisiert werden können“⁶.

Man kann wohl sagen, dass dieses Schwanken zwischen der Beobachtungsschärfe einer „Matrix“ und der Unschärfe einer „Gefühligkeit“ für die Absicht der Herausgeber wahrscheinlich zu einem veritablen Problem, für das Buch selbst aber zu einem Glücksfall geworden ist. Immer an den Stellen, an denen dieses Schwanken durch die Darstellung von Differenzen kreativ wird, zeigt sich die wirklichkeiterschließende Kraft des „Nachwuchsprojekts“. Denn immer da kommt es seinem Anliegen selbst nahe, nämlich „Prozesse einer fortgesetzten Selbstreferenz [...] und [...] die gesellschaftliche Situation eines radikali-

⁴ Die bisher radikalste Anfrage an die Handlungstheorie hat wohl Jörg Seip aus dekonstruktiv-ästhetischer Perspektive vorgelegt. Jörg Seip, *Der weiße Raum. Prolegomena einer ästhetischen Pastoraltheologie (Praktische Theologie und Kultur 21)*, Freiburg/Br. 2009. Zum Versuch einer vermittelnden Position siehe Michael Schüßler, *Pastoral Riot! Wie die ‚cultural turns‘ die (Praktische) Theologie aufmischen (sollten)*, in: *Salzburger Theologische Zeitschrift* 16 (1/2013) (im Druck).

⁵ In diesem Band Gärtner / Kläden / Spielberg, Einleitung, 9–13, hier 11.

⁶ Ebd., 12.

sierten Pluralismus“⁷ theologisch wirklich ernst zu nehmen – und damit die zerrissenen Lebensbedingungen einer Gegenwart, in der sich Freiheitschancen und Verwundungsgefahren gleichzeitig steigern.⁸

Diese Situation kann recht unterschiedlich bearbeitet werden, wie die beiden programmatischen Grundlagentexte zeigen. Wolfgang Fritzen bewegt sich in der Spur deutschsprachiger, kritischer Theorie (Jürgen Habermas, Ulrich Beck und SchülerInnen): Wir leben im spätmodern radikalisierten Projekt der Moderne. Nicht der postmoderne Bruch zu den Versprechen von Fortschritt, Wohlstand und Freiheit sei kennzeichnend, sondern die dazu spätmodern gebrochene Kontinuität. Praktische Theologie, die an der Zeit ist, dürfe die entstehenden Spannungen nicht einfach auflösen: „Sie beansprucht in unübersichtlichen Zeiten nicht völlige Klarsicht, vernebelt aber auch nicht noch zusätzlich; sie bietet Deutungskategorien und Wegerfahrungen an, die Orientierung ermöglichen und zum nächsten Schritt ermutigen.“⁹

Christian Bauer denkt von der anderen Seite des Rheins her. Die französisch inspirierte Spätmoderne kommt mit dem „Erfinder“ der Postmoderne, Jean-François Lyotard, in der Schwäche eines harten, universalen Widerstreits in den Blick. Das Ergebnis ist keine „postmoderne Blumenwiese kunterbunter Vielfalt, auf der sich die Pastoraltheologie auf eine semantische Blumenlese des Empirischen beschränken könnte, sondern vielmehr ein spätmoderner Kampfplatz stahlharter Vielheiten im Sinne Max Webers, auf dem sie sich nicht nur diskursiv, sondern auch existenziell bewähren muss.“¹⁰ Die Einblicke in eine radikalisierte Pluralität wirken hier metaphernreicher, weniger religionssoziologisch beschreibend, mehr (existenz-)philosophisch angespitzt. Die Konsequenz daraus, dass sich Praktische Theologie der Unfestgestelltheit des Lebens bis in die theologischen Kernbereiche hinein noch viel weiter aussetzen müsste, kann man nur unterstreichen: „Aus dem Paradies eines differenzfreien, bruchlosen Glaubenkönnens sind wir ein für alle Mal vertrieben“¹¹, so Bauer.

Beim Blick in den Fußnotenapparat der beiden Beiträge fällt noch etwas auf. Beide beziehen sich an zentraler Stelle auf Rainer Bucher, Fritzen zum Schluss (Anm. 25), Bauer gleich am Anfang (Anm. 5). Obwohl Bucher selbst einen diagnostischen Postmodernebegriff favorisiert, scheint seine Formatierung des Faches zur Inspirationsquelle, vielleicht sogar bereits zum Autoritätsbeweis in

⁷ Ebd., 10.

⁸ So etwa die Einschätzung in Martin Dornes, *Die Modernisierung der Seele. Kind – Familie – Gesellschaft*, Frankfurt/M. 2012. Zur Verwundbarkeit als theologischer Kategorie vgl. Hildegund Keul, *Inkarnation – Gottes Wagnis der Verwundbarkeit*, in: *Theologische Quartalschrift* 192 (2012) 216–232.

⁹ In diesem Band Fritzen, *Spätmoderne als entfaltete und reflexive Moderne*, 17–27, hier 27.

¹⁰ In diesem Band Bauer, *Differenzen der Spätmoderne*, 29–49, hier 32.

¹¹ Ebd., 49.

Sachen spätmoderner Zeitgenossenschaft geworden zu sein. Das hätte ein Porträt seiner Theologie sehr reizvoll gemacht.

In den anschließenden Zeitsignaturen mit ihrem zunächst völlig säkularen Fokus wird klar, dass das Materialobjekt Praktischer Theologie nicht mehr nur die Organisation Kirche und auch nicht nur die religiöse Dimension des Lebens ist, sondern potenziell alle Welt- und Existenz Erfahrungen der Menschen von heute. Diese scheinen aus meiner Perspektive gerade in ihrer Sensibilität für Differenzen, Kontingenzen und Paradoxien meist auf der Höhe der Zeit dargestellt.¹² Die Signaturen sind inhaltlich nicht verbunden oder gruppiert, sondern lexikalisch angeordnet. In der entsprechenden Überblicksqualität wirken manche Passagen etwas flüchtig: treffende, aber auch oft sehr generelle Analysen, wie sie in der zeitdiagnostischen Literatur heute Standard sind.

Die Beiträge markieren damit das konstitutive und für das Fach zu Recht als äußerst produktiv vermutete Außen einer praktisch-theologischen Wirklichkeitswahrnehmung. Stellt sich nur die Frage: Was ist mit dem ‚Innen‘? Was weiß man praktisch-theologisch über Gott, die Welt und den Zusammenhang zwischen beiden, wenn man diese Signaturen kennt? Welche Rolle spielt die eigene theologische Rationalität, wenn sie sich von dieser Gegenwart irritieren lässt? Einige der Diagnosen enden mit dem Hinweis auf ihre praktisch-theologische Bedeutsamkeit, und man wüsste manchmal gern noch mehr: Worin liegt sie? Was müsste sich im eigenen Bereich dadurch verändern?

Letztlich führen diese Fragen aber wohl etwas zu weit, weil es ja gar nicht das Ziel war, eigene spätmodern formatierte Praktische Theologien der jüngeren Generation auszubreiten. Dennoch kann man in Bezug auf die Zeitsignaturen sehen, dass der eigene Bereich, von dem her gedacht und operiert wird, vielleicht zu wenig explizit vorkommt: Theologie und Religion. So wird etwa die multireligiöse Situation der Gegenwart in der Einleitung angesprochen, aber nicht als eigene Signatur gewürdigt. Es entsteht der Eindruck, als wäre zu wenig im Blick, dass die religiöse Situation der Gegenwart nicht automatisch das Innen der Perspektive bildet, sondern eine signifikante Außen-Relation christlicher

¹² Eine kleine Beobachtung kann man allerdings machen. Viele Signaturen gehen selbstverständlich von der spätmodernen Gesellschaft als funktional differenziert aus. Einer der „Meisterschüler“ Luhmanns, Dirk Baecker, klammert aber gegenwärtig alle entsprechenden Modernisierungs-Bezüge ein und beobachtet stattdessen eine *nächste* Gesellschaft, die nicht mehr auf dem Medium Buchdruck, sondern auf digitalisierter Computertechnologie basiert und die das soziale Ordnungsprinzip funktionaler Differenzierung operativ, netzwerkartig, ja anarchisch unterläuft. Er schreibt am Beispiel der Stadtentwicklung: „Die Stadt der nächsten Gesellschaft ist [...] nicht funktional wie die der modernen Gesellschaft, sondern sie ist innovativ und konnektionistisch. Sie setzt auf überraschende Verbindungen, auf Zufälle, die keine geheime, aber doch eine bis zu diesem Moment verborgene Logik offenbaren“, Dirk Baecker, Stadtluft macht frei. Die Stadt in den Medienepochen der Gesellschaft, in: Recherche. Zeitung für Wissenschaft 1/2009, 15–20, hier 20, sowie grundsätzlich ders., Studien zur nächsten Gesellschaft, Frankfurt/M. 2007.

Theologie. Hat der Horizont (inter-)religiöser Kommunikation doch immer weniger mit fernen Ländern zu tun, sondern mit den eigenen Nachbarn vor Ort, die nicht mehr selbstverständlich den eigenen Glauben teilen, sondern Anders-Religiöses oder ganz Säkulares für verpflichtend halten.

So wirkt dieser zweite Abschnitt sehr erhellend und informativ, was die Analyse angeht, aber etwas unterbestimmt, was die eigenen theologischen Perspektiven betrifft, von denen her analysiert wird. Spannend wäre hier, die einzelnen Beiträge auf ihre praktisch-theologischen Desiderate hin durchzugehen – es ergäbe sich wohl eine recht treffende Ahnung davon, was unsere „Nach-Nachkonzils-Generation“ an existenzsensibler, theologischer Theoriearbeit noch vor sich hätte.

Die Lektüre der nun folgenden Porträts ist ein großer Gewinn. Mit jeder neuen Person eröffnet sich ein eigener Kosmos, in dem biographische Details und die großen Linien theologischer Entwürfe miteinander verflochten sind. Über beides erfährt man viel, wenn auch oft in sehr unterschiedlicher Gewichtung.

Die Auswahl wirkt einerseits zufällig. Der Hinweis auf ‚pragmatische Überlegungen‘¹³ lässt Spielraum für diskurspolitische Spekulationen. Andererseits bilden die vorliegenden Beiträge tatsächlich ein breites Spektrum relevanter Differenzen ab: Mann/Frau, evangelisch/katholisch, universitäre Verortung/außer-universitäre Verortung, methodisch-empirisch orientiert/konzeptionell orientiert. Bei den einzelnen Resümees ist schön zu beobachten, wie die Beschäftigung mit einer Person, für die man Interesse und vielleicht auch Sympathie empfindet, einen prägenden Sog auf die eigene „Schreibe“ entwickeln kann. Kurz gesagt: Auf eigentümliche Art und Weise korrespondieren die Darstellungsweisen mit der darzustellenden Person. Vielleicht treffen beide naheliegenden Erklärungsvermutungen irgendwie zu: Die AutorInnen suchen sich jene FachvertreterInnen für ein Porträt, die ihnen entsprechen. Und umgekehrt wird man dann wohl von der Person, über die man schreibt, im Laufe der Arbeit doch stärker affiziert, als man sich bewusst ist.

Das fällt eben besonders bei den jeweils abschließenden Einschätzungen zur Spätmoderneaffinität auf. Zwei Beispiele: Tobias Kläden schreibt über Hans van der Ven in einer exakten Trennschärfe, wie sie den quantitativen Empiriemethoden van der Vens entspricht: „Van der Ven ist in seiner Methodik modern, in seiner Methodologie ist er spätmodern“¹⁴. Ute Leimgruber und Michael Lohausen resümieren dagegen die tastend-phänomenologische Theologie Reinhard Feiters in maximaler Unschärfe: „Restlos zufriedenstellend lässt sich Feiter im Licht der Spätmoderne indessen nicht lesen. Denn es verdient vielleicht der Epochenbegriff

¹³ Vgl. in diesem Band Gärtner / Kläden / Spielberg, Einleitung, 12.

¹⁴ In diesem Band Kläden, Johannes (Hans) A. van der Ven, 173–196, hier 190.

selbst mit dem, was er an verobjektivierender und damit auch verfügbar machender Kraft in sich trägt, gleich auf den Prüfstand gestellt zu werden [...].“¹⁵

Bis in die operative Ästhetik¹⁶, also bis in den stilprägenden Subtext der Porträts hinein, kann man hier die eingangs vermutete Spannung von Schärfe/Unschärfe entdecken. Vielleicht ließe sich darin eine klandestine Leitunterscheidung erkennen, welche auch den theologischen Streit um den erkenntnistheoretischen Status der Labels Spätmoderne/Postmoderne/Gegenwart de facto orientiert: Wie viel Sicherheit, wie viel bergend-systematisches Schützen der eigenen materialen „Essentials“ ist notwendig, und wie viel Aussetzen des Eigenen, wie viel verflüssigende Verausgabung und Neuentdeckung ist möglich? Oder verhalten sich hier Notwendigkeit und Möglichkeit vom Evangelium her sogar anders herum?

Eine letzte Beobachtung. Das Buch kann insgesamt als Beitrag zur operativen Schließung theologischer Selbstreferenz gelesen werden: Praktische TheologInnen beobachten Praktische TheologInnen daraufhin, inwiefern sie wirklich Praktische Theologie betreiben, ihre Theologie also tatsächlich in den Praktiken und Diskursen der zeitgenössischen Gegenwart verortet ist. Im Dispositiv der klassischen Moderne würde man sich damit sofort den Vorwurf der oberflächlichen Selbstbezüglichkeit (Beobachtungsdifferenz: Oberfläche/Tiefe) und der abgehobenen Praxisferne (Beobachtungsdifferenz: Theorie/Praxis) einhandeln.

Heute muss man aber nicht mehr so beobachten, sondern es ist auch möglich, die Geschlossenheit der eigenen Perspektive als Voraussetzung zu erkennen, um eine größere Weite an zu behandelnden Themen zu erreichen: Operative Geschlossenheit wird zur Voraussetzung von Offenheit gegenüber der Umwelt.¹⁷ Vielleicht ist das die neue Facette in der Genealogie des Faches, sich nämlich der eigenen Dignität nicht mehr nur über die Zugehörigkeit zur Organisation Kirche zu versichern und nicht primär über die Referenz auf wissenschaftliche Großtheorien (Habermas / Peukert), sondern auch, und jetzt vielleicht vor allem, über die eigenrationale Theologiegenerativität zeitgenössischer Existenz Erfahrungen. Die alten Sicherheiten der Tradition geraten damit unweigerlich in eine Drift, denn ihr Gehalt wird, wenn überhaupt, dann situativ entdeckt und oft in ganz anderen kulturellen Codes formuliert. Die Idee, diese offene Drift der Theologie an einer Diagnosematrix „messen“ zu können, wäre dann in einer wirklich antiquierten, weil zu überraschungsresistenten Weise (spät-)modern.

Meines Ermessens konvergieren heute die meisten praktisch-theologischen Ansätze übrigens in ihrem Bezugsproblem (und nicht mehr in der Art, es zu lösen), sich nämlich in diesem operativ Ereignishaften unseres Welt- und Existenzbezuges mit Gott, vor Gott oder ohne Gott (Bonhoeffer) irgendwie einrich-

¹⁵ In diesem Band Leimgruber / Lohausen, Reinhard Feiter, 253–265, hier 265.

¹⁶ Vgl. dazu Schüßler, Pastoral Riot (siehe Anm. 4).

¹⁷ Vgl. Armin Nassehi, Geschlossenheit und Offenheit. Studien zur Theorie der Gesellschaft. Frankfurt/M. 2003.

ten zu müssen. Dann ist es eher eine theorieästhetische Frage, ob man von Unsicherheit ausgeht und die alten Sicherheiten von daher dekonstruktiv neu entdecken will (postmodern), oder ob man von Sicherheiten ausgeht und schaut, wie weit man in den Unsicherheiten der Gegenwart kommunikativ handelnd damit kommt (spätmodern).

Vieles wird sich daran entscheiden, wie man die Treue zu den engagierten Optionen des Evangeliums und die Treue zu den Freiheiten und Verletzbarkeiten der Gegenwart¹⁸ zusammenleben und -denken kann, ohne beide gegeneinander ausspielen zu müssen. Das Verhältnis wird von Fall zu Fall, also operativ in den Praktiken selbst, immer neu auszutarieren sein. Den Praktischen Theologien eröffnet sich so vielleicht eine Zukunft bescheidener Bedeutsamkeit, die in den Worten des französischen Immanenzapologeten Maurice Blondel aus dem Jahr 1893 lauten könnte: „Alles tun, was wir können, als hätten wir nur auf uns zu zählen; zugleich aber davon überzeugt bleiben, daß alles, was wir tun, zwar nötig, aber doch radikal unzulänglich ist.“¹⁹

¹⁸ Vgl. dazu vor allem die Arbeiten von Birgit Hoyer, die in ihrer Theologie eine hohe, gegenwartsempfindliche Sensibilität für diese Verletzbarkeitsrisiken dokumentiert und das in Inhalt und Stil heilsam unterbrechend auch an den Diskurs zurückspiegelt. Vgl. Birgit Hoyer, Seelsorge auf dem Land. Räume verletzbarer Theologie (Praktische Theologie heute 119), Stuttgart 2011. Dieser Impuls hätte auch dem vorliegenden Projekt gutgetan.

¹⁹ Maurice Blondel, Die Aktion (1893). Versuch einer Kritik des Lebens und einer Wissenschaft der Praktik, Freiburg/Br. – München 1965, 410.