

Thomas Schlag

## Ars politica longa

### Perspektiven einer spezifischen Interdisziplinarität der Praktischen Theologie

„Erstaunlich: Offenbar muss sich gerade die Praktische Theologie immer wieder neu erfinden!“ – so das spontane Votum eines Exegeten des Alten Testaments im Anschluss an grundsätzliche Ausführungen seines praktisch-theologischen Kollegen, in denen dieser Überlegungen zu einer Neubestimmung des Profils angestellt und Zukunftsaufgaben der Disziplin jenseits ihrer kirchlichen Praxisverortung skizziert hatte. In einem anderen Zusammenhang fragen Kollegen der Systematischen Theologie kritisch an, ob nicht der Bezug der Praktischen Theologie auf außerdisziplinäre Referenzgrößen wie etwa Semiotik oder Ästhetik hochgradig kontingent sei und damit – mindestens bis zum Beweis des Gegenteils – der theologischen Sache selbst kaum zu dienen verspreche.

Nun lasse ich einmal beiseite, ob nicht ein immer wieder neuer Selbstverständigungsdiskurs auch der gegenwärtigen Exegese durchaus gut zu Gesicht stünde und ob denn die Systematische Theologie der beklagten Willkür so ganz und gar abhold ist, sondern ich frage, ob über den Wassern der gegenwärtigen praktisch-theologischen Selbstverständigungsdebatten tatsächlich primär ein ausufernder protestantischer Erfindergeist schwebt oder ob nicht vielmehr eine bezugsflexible Dauerreflexion schlichtweg die einzig sachgemäße Haltung der Disziplin überhaupt ist. Für Letzteres sei im Folgenden plädiert.

Vorneweg ist allerdings zu sagen: Eine solche selbstverständigungsorientierte Notwendigkeit sollte keineswegs nur in Krisenzeiten selbstverständlich sein. Deshalb ist es auch wenig hilfreich, solche Dauerreflexion in krisen-semantic Ausrichtung vorzunehmen und sich dabei womöglich immer genau an diejenigen externen Referenzen zu binden, die das größte Krisenbewältigungspotential zu verheißen scheinen. Denn dann könnte sich die Praktische Theologie schnell tatsächlich als getriebene Größe und weniger als treibende Kraft verstehen, in unsachgemäßer Aufgeregtheit Schnellschüsse produzieren und – um es in politischer Semantik auszudrücken – im Blick auf die interdisziplinäre Parteizugehörigkeit zum unsicheren und unberechenbaren Wechselwähler werden.

Auf unser Thema zugespielt: In der Frage nach dem Verhältnis von Praktischer Theologie und Politikwissenschaft geht es nicht darum, die Praktische Theologie womöglich endlich in eine einzige, neue Richtung „umzuerfinden“,

alle bisherigen Referenzgrößen zugunsten einer ethisch-politischen Perspektive zu verabschieden oder gar für eine umfassende Politisierung der Disziplin zu plädieren – und dabei womöglich gar mit scheinbar verheißungsvollen Begrifflichkeiten der Unausweichlichkeit, Unverzichtbarkeit und dringlichen Notwendigkeit zu operieren. Der Versuch einer solchen neuen Einseitigkeit oder sozusagen einer deduktiven Plausibilität wäre kaum mehr als ein schwacher Reflex auf die tatsächliche komplexe Lage, in der sich die Praktische Theologie gegenwärtig und immer schon befindet. Insofern kann sich auch die praktisch-theologische Dauerreflexion, wenn sie eine bestimmte Perspektive einnimmt, nur in dem Sinn als plausibel erweisen, wo sich gerade diese Perspektive als hilfreich und nützlich erweist: nicht im Sinn erfolgreicher Krisenintervention, sondern als nützliche Inspiration für die eigene Reflexionsaufgabe überhaupt.

Damit stellt sich gleich die Frage: hilfreich und nützlich für wen? Ich will dies in einem ersten Schritt in einer dreifachen Herausforderung auf unser Thema hin ausdifferenzieren:

## 1. Drei politikrelevante Herausforderungen

### 1.1 Die Positionierung der Praktischen Theologie im Kontext der *Scientific community*

Vor wenigen Jahren wurde gemeinsam von den Universitäten Zürich, Basel und Luzern ein sogenanntes Zentrum für Religion, Wirtschaft und Politik (ZRWP) ins Leben gerufen. In dessen Rahmen wurde im Jahr 2009 auch unter Beteiligung der Theologischen Fakultäten ein Joint Degree Masterstudiengang „Master of Arts in Religion – Wirtschaft – Politik“ eingerichtet. Blickt man nun auf das entsprechende Lehrangebot dieses interdisziplinären Studiengangs, so fällt überdeutlich auf, dass die Praktische Theologie hier ausgesprochen minimal vertreten ist. Immerhin werden für das Frühjahrssemester 2010 von der Praktischen Theologie der Zürcher Fakultät als eine Option ein religionspädagogisches Seminar zum Thema „Menschenrechtsbildung“ und von der Praktischen Theologie der Basler Fakultät zwei Übungen unter den Titeln „Religionsunterricht an der öffentlichen Schule im interreligiösen Kontext“ und „Theologie und Religionswissenschaft im und für das 21. Jahrhundert“ aufgeführt. Interessanterweise sind im konkreten Fall die Angebote der Religionswissenschaft, aber etwa auch der Systematischen Theologie, hier insbesondere der Ethik, sehr viel umfangreicher und möglicherweise fragloser in das Curriculum integriert worden. Dies wirft die Frage auf, ob die anderen Lehrangebote der Praktischen Theologie von den Planern

einfach nicht wahrgenommen oder schlichtweg nicht als anschlussfähig und bedeutsam angesehen werden.

Gegenwärtig ist von einer Reihe von Fakultäten und auch unter Beteiligung der Praktischen Theologie der Universität Zürich ein Forschungsantrag im Rahmen des 7. Framework Programme FP7 „Socio-Economic Sciences and the Humanities“ der Europäischen Kommission gestellt. Dabei sollen in interdisziplinärer Perspektive, d. h. durch Pädagogik und Religionspädagogik, Geschichts- und Kulturwissenschaft sowie Soziologie mögliche Zusammenhänge zwischen Erinnerungskultur bzw. Erinnerungslernen, *Human rights* und *Citizenship education* erforscht und Materialien sowie Richtlinien für die zukünftige Bildungsarbeit in diesem Bereich erarbeitet werden. Sowohl innerhalb des Antragskonsortiums wie auch bei den Brüsseler Expertinnen und Experten ist hier nun die konkrete Frage nach dem „unique selling point“ der Praktischen Theologie bzw. genauer der Religionspädagogik aufgekommen – abgesehen davon, dass im europäischen Kontext das Thema Religion ohnehin noch nach wie vor auf wohl offenkundige Vorbehalte stößt. So stellt sich in der Tat die Frage, welchen Beitrag hier die Religionspädagogik zu einem solchen Forschungsvorhaben liefern kann und wie sie ihre Unverzichtbarkeit in der Forschungsdurchführung überhaupt plausibel zu machen versteht.

## 1.2 Die Positionierung der Praktischen Theologie in der kirchlichen und schulischen Praxis

Unter diesem Aspekt seien zwei aktuelle Herausforderungen genannt, die sich gegenwärtig zwar insbesondere für den schweizerischen Kontext als relevant erweisen, aber durchaus auch in exemplarischer Weise eine weitere politikrelevante praktisch-theologische Aufgabenstellung verdeutlichen:

Die Praktische Theologie am Standort Zürich hat im Frühjahr 2010 ein sogenanntes Zentrum für Kirchenentwicklung (ZKE) aus der Taufe gehoben – und dies in Kooperation der Theologischen Fakultät mit den kirchlichen Trägern der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich und der kirchlichen Aus- und Weiterbildung der deutschschweizerischen Landeskirchen. Hier wurde nun im Vorfeld der Gründung insbesondere von Seiten der Universität – und teilweise auch von Seiten der Fakultät – die Frage gestellt, weshalb denn überhaupt eine staatliche Einrichtung mit Fragen der Kirchenentwicklung befasst sein soll und ob hier nicht der Rubikon hin zu einer kirchlichen Auftragswissenschaft überschritten werde. Diese Anfrage hat durchaus exemplarischen Charakter, indem hier offensichtlich eine deutliche Trennungslinie zwischen einer staatlichen und einer kirchlichen Aufgabe gezogen werden soll. So besteht die politikrelevante praktisch-theologische Herausforderung darin, plausibel zu machen, dass die zu bearbeitenden Fra-

gen der Kirchen- und Gemeindeentwicklung gerade dem formulierten universitären Auftrag entsprechen, „wissenschaftliche Arbeit in Forschung und Lehre im Interesse der Allgemeinheit“<sup>1</sup> durchzuführen. Ihren Beitrag zum gesellschaftlichen Diskurs liefert sie folglich dadurch, dass ihre Aktivitäten gerade nicht in ausschließlich kircheninterner Perspektive erfolgen.

Neben dieser kirchlichen Praxis steht eine schulbezogene politikrelevante Herausforderung. Bekanntermaßen wird der schulische Religionsunterricht in den meisten Kantonen der Schweiz mindestens auf der Primar- und Sekundarstufe im Prinzip exklusiv staatlich verantwortet. Dies hängt seinerseits nicht unwesentlich mit der Tendenz einer strikter werdenden Trennung zwischen staatlicher und kirchlicher Bildungsarbeit zusammen, die schließlich auch erhebliche Konsequenzen für die bisherigen kirchlich verorteten Religionslehrkräfte und damit auch für die universitäre Religionspädagogik hat. Gleichwohl beansprucht die Religionspädagogik – bisher auch erfolgreich –, an den weiteren Entwicklungen des Faches in den einzelnen Kantonen beteiligt zu werden, etwa wenn es um die Frage der zukünftigen Lehrmittel, die Ausgestaltung der Lehrpläne, die Evaluation des neuen Schulfaches und überhaupt um die Gestaltung eines zivilisierenden Religionsunterrichts geht. Gleichwohl wird die religionspädagogische Arbeit auch in diesem Zusammenhang darin bestehen, ihren spezifischen politikrelevanten Beitrag zur aktuellen Bildungsdebatte und zur Bildungspraxis so zu plausibilisieren, dass dieser tatsächlich von den staatlichen Akteuren als bedeutsam und unverzichtbar anerkannt wird.

### 1.3 Die Positionierung der Praktischen Theologie im Kontext der eigenen Fachdebatte

Einer der zentralen Aspekte gegenwärtiger praktisch-theologischer Selbstverständigungsdebatten betrifft die Orientierung an Bezugsperspektiven der Ästhetik oder Ethik. Diese vermeintliche Alternativsetzung stellt beileibe nicht nur ein zufälliges Thema der Disziplin dar.<sup>2</sup> Vielmehr ist angesichts der konstatierten Großwetterlage der Disziplin durchaus zu fragen, in welche Richtung zukünftig die interdisziplinäre Reise gehen soll: Ich will dies sogleich an einem Ankündigungstext verdeutlichen, mit dem aktuell in einem Prospekt des Gütersloher Verlages geworben wird. Dort heißt es zum Buch Joachim Kunstmanns „Warum wir eine kluge Religion brauchen“:

---

<sup>1</sup> § 2, Satz 1 des Gesetzes über die Universität Zürich vom 15. März 1998.

<sup>2</sup> Vgl. Michael Meyer-Blanck, Die praktisch-theologische Großwetterlage: Diskurse, Bezüge, Forschungsrichtungen, in: Thomas Schlag – Thomas Klie – Ralph Kunz (Hg.), Ästhetik und Ethik. Die öffentliche Bedeutung der Praktischen Theologie, Zürich 2007, 11–24.

„Die Kirche ist religiös inkompetent! Ist das zu ändern? Ja, wenn die Kirche endlich ernst nimmt, dass das Christentum eine Religion ist, und dass von ihr nicht politische, soziale oder moralische, sondern religiöse Kompetenzen erwartet werden.“<sup>3</sup>

Wir setzen einmal mindestens das Einverständnis des Autors mit dieser verheißungsvollen Ankündigung voraus und rufen aus: O sancta simplicitas! Denn gerade solche vermeintlichen Alternativsetzungen unterlaufen doch in erheblicher Weise sowohl die interdisziplinären Herausforderungen wie die faktische Vielfalt der Möglichkeiten der Praktischen Theologie, ästhetische und ethische Fragestellungen in die systematische Dauerreflexion zu integrieren. Denn damit werden nun auch innerhalb der Disziplin vermeintlich trennscharfe Unterscheidungskategorien zum Tragen gebracht, wodurch allerdings gerade die Komplexität ästhetischer und ethischer Bezugsmöglichkeiten in unsachgemäßer Weise unterlaufen wird und damit auch die politische Dimension der Praktischen Theologie selbst überhaupt aus dem Blick gerät.

Von den genannten drei politikrelevanten Herausforderungen her stellt sich nun die Grundfrage, ob und, wenn ja, in welchem Sinn die Thematisierung des Politischen für die Praktische Theologie nützlich und womöglich gar unverzichtbar ist. Dafür ist zuallererst zu klären, was in den Blick kommt, wenn vom Politischen die Rede ist – und was zur Debatte steht, wenn für eine spezifische Interdisziplinarität der Praktischen Theologie mit der Politikwissenschaft plädiert werden soll.

## 2. Disziplinäre Differenzierungen

### 2.1 Zum Sachstand der Politikwissenschaft

Die Politikwissenschaft ist sowohl im Blick auf ihre jüngere Geschichte, ihre Sachgegenstände und Schwerpunktsetzungen, Theoriebildungen und Forschungsmethoden mindestens so plural wie die Theologie. Auf dem Boden der Politikwissenschaft finden sich so unterschiedliche Felder wie politische Institutionenkunde, System- und Regierungslehre, politische Philosophie und politische Soziologie, Demokratietheorie, internationale Politik und politische Bildung – was den Politologen Gabriel Almond zu dem eindrücklichen Bild führt, dass die Politikwissenschaftler weniger in einem gemeinsamen Zentrum als vielmehr in eine „cafeteria of the center“<sup>4</sup> säßen.

---

<sup>3</sup> Verlagsprospekt des Gütersloher Verlagshauses „Theologie & Gemeinde. Juli–November 2009“, 2.

<sup>4</sup> Gabriel Almond, *A Discipline Divided. Schools and Sects in Political Science*, Newbury Park u. a. 1990.

Um dieser Pluralität eine einigermaßen stringente oder doch wenigstens eine heuristische Struktur zu geben, hat sich eine inzwischen klassische Dreiteilung von Politik etabliert: Demzufolge wird Politik näher ausdifferenziert in die Dimensionen *polity* (als Normengefüge), *politics* (als Prozess des Politikgestaltens) und *policy* (als inhaltliche Dimension von Politik). Um es gleich an dieser Stelle vorwegzunehmen: Die Praktische Theologie tut aufgrund der angedeuteten politikrelevanten Herausforderungen gut daran, diese differenzierte Struktur von Politik mindestens zur Kenntnis zu nehmen, da sie selbst sonst Gefahr läuft, in ihrer eigenen politikrelevanten Artikulation von vorneherein unterbestimmt zu bleiben. Ich komme auf diese Form der interdisziplinären Aufmerksamkeit noch zurück.

Der eigentliche Anknüpfungspunkt an die gegenwärtigen politikwissenschaftlichen Diskurse besteht nun aber aus meiner Sicht darin, von einem weiteren Begriff von Politik überhaupt auszugehen und sich dafür dem Begriff des Politischen anzunähern.

Worin besteht die semantische Differenz zwischen der Politik und dem Politischen? Das Politische meint prinzipiell mehr als eine Signatur politischer Regelwerke oder rechtlich garantierter Meinungs- und Willensbildungsprozesse. Der Begriff des Politischen geht vielmehr über ein empirisch-analytisches Verständnis von Politik, das sich in die drei genannten Dimensionen ausdifferenziert, in substanzieller Weise hinaus:

„Das Politische ist durchaus mehr als die Politik. Es ist mehr als Struktur und Funktion, es ist auch Ethik und Verantwortung. Es ist auch normativ und formativ.“<sup>5</sup>

Hierbei ist festzuhalten, dass diese Bestimmung deutlich von den historischen Beispielen fataler staatlicher Politisierungsversuche zu unterscheiden ist. Auch die Parole, wonach alles Private politisch sei, ist hier nicht gemeint. Vielmehr ist in dem Sinn von einer Ubiquität des Politischen zu sprechen, als das systematische Dispositiv der Unterscheidung zwischen Gesellschaft und Staat so prinzipiell nicht mehr trägt: Einerseits werden durch die Ausbreitung staatlicher Regelungsmöglichkeiten praktisch alle Bereiche politisch – andererseits ist die deutliche Tendenz einer auf aktive Beteiligung und Demokratisierung ausgerichteten Politisierung gleichsam „von unten“<sup>6</sup> festzustellen. Aus-

---

<sup>5</sup> Ulrich von Alemann, Das Politische an der Politik. Oder: Wider das Verschwinden des Politischen, in: Karl Hinrichs – Herbert Kitschelt – Helmut Wiesenthal (Hg.), Kontingenz und Krise. Institutionenpolitik in kapitalistischen und postsozialistischen Gesellschaften, Frankfurt/M. – New York 2000, 112.

<sup>6</sup> Vgl. dazu Michael Th. Greven, Die Allgegenwart des Politischen, in: Claus Leggewie (Hg.), Wozu Politikwissenschaft? Über das Neue in der Politik, Darmstadt 1994, 285–296, hier 290f.

zugehen ist insofern von der Realität einer politischen Gesellschaft mit „vielfältigen Erscheinungsformen des Politischen“<sup>7</sup>.

Das Politische verweist hier somit immer auch auf Politik als Lebensform bzw. als grundlegende Dimension menschlicher Existenz. Oder, um es mit Volker Gerhardt zu formulieren: Probleme der Politik sind gerade als „Teil der menschlichen Selbsterfahrung“<sup>8</sup> wahrzunehmen. Die Signatur des Politischen dient folglich der näheren Erfassung von Politik im Sinn der spezifischen politischen Qualität individueller und sozialer Interaktionsmuster und damit den substantiellen Grundprämissen von Politik: Dieser Horizont des Politischen als Lebensform kann als „archimedische[r] Punkt politologischer Analyse“<sup>9</sup> überhaupt bezeichnet werden. Denn jedes Nachdenken über politische Zukunftsfragen öffnet gleichsam den Horizont auf die „Natur des Menschen“<sup>10</sup> und damit auch auf die Dimension der Letztnormierungsfragen<sup>11</sup>. Insofern ist das Politische eben nicht nur nicht nur im Modus der Kognition erfassbar, sondern macht hermeneutische Annäherungen unabdingbar.

Näherhin kann dann etwa an Hannah Arendt erinnert werden, wonach das Politische selbst auf Freiheit als dem eigentlichen Grundsinn aller Lebensvollzüge beruht:

„In diesem Sinne sind Freiheit und Politik identisch, und wo immer es diese Art von Freiheit nicht gibt, gibt es auch keinen im eigentlichen Sinn politischen Raum.“<sup>12</sup>

Hierbei ist natürlich zugleich auch anzumerken, dass eine solche Aufladung des Politischen mindestens in der Gefahr steht, einen bestimmten idealen Horizont des Politischen normativ gegen die Realität von Politik auszuspielen. Gleichwohl erscheint mir eine solche substantielle Näherbestimmung des Politischen auch für den interdisziplinären Diskurs ausgesprochen hilfreich.

<sup>7</sup> Greven, *Die Allgegenwart* (s. Anm. 6) 291.

<sup>8</sup> Volker Gerhardt, *Partizipation. Das Prinzip der Politik*, München 2007, 11.

<sup>9</sup> Ulrich Albrecht – Elmar Altvater – Ekkehart Krippendorf (Hg.), *Was heißt und zu welchem Ende betreiben wir Politikwissenschaft? Kritik aus dem Otto-Suhr-Institut*, Opladen 1989.

<sup>10</sup> Hans-Joachim Lauth – Christian Wagner, *Politikwissenschaft. Eine Einführung*, Paderborn u. a. <sup>6</sup>2009, 34.

<sup>11</sup> Vgl. dazu Ulrich Barth, *Die religiöse Dimension des Ethischen. Grundzüge einer christlichen Verantwortungsethik*, in: ders., *Religion in der Moderne*, Tübingen 2003, 334: „Der Beitrag des christlichen Glaubens zur praktischen Lebensführung besteht also nicht in der Demontage und Neukonstitution des humanen Ethos, sondern in dessen Erweiterung und Vertiefung, oder genauer gesagt: in einer erweiterten und vertieften Deutung der ethischen Situation.“

<sup>12</sup> Hannah Arendt, *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß*, hg. von Ursula Ludz, München 1993, 52.

## 2.2 Praktische Theologie als Deutungspraxis der Lebensführung

Die Praktische Theologie steht somit vor der interdisziplinären Aufgabe, einerseits diese semantische Differenz von Politik und Politischem überhaupt erst einmal wahrzunehmen und dann genau an dieses Verständnis des Politischen als Lebensform in hermeneutischem Sinn anzuknüpfen. Denn das Politische, so meine These, stellt insofern einen Kern- und Zentralinhalt der praktisch-theologischen Theoriebildung und Praxis dar, als Letztere selbst auf Fragen der Erfahrungswirklichkeit individueller und gemeinsamer Lebensführung ausgerichtet ist – sei es in Kirche oder Schule, sei es im Bereich öffentlicher Predigtrede oder diakonischer Praxis. Wie ist eine solche interdisziplinäre Annäherung nun sachgemäß denkbar, worin könnte möglicherweise sogar ein Scharnier zwischen beiden Disziplinen gesehen werden?

## 2.3 Zur politischen Dimension gelebter Religion

Mit der Perspektive auf Fragen gelebter Religion hat sich in der Praktischen Theologie ein Programmbegriff etabliert, der gerade aufgrund seiner anthropologischen und alltagskulturellen Grundperspektive<sup>13</sup> für die disziplinäre Dauerreflexion und die interdisziplinäre Bearbeitung ausgesprochen anschlussfähig erscheint: Denn zum einen geraten damit Phänomene aktueller Religionspluralität im weiten Sinn in den forschungssystematischen Blick, zum anderen werden die vielfältigen Facetten individuellen Religionsvollzugs identifizierbar und hermeneutisch bearbeitbar.

Nun stellt sich allerdings die Frage, wie eng dieser Begriff und Gegenstandsbereich der gelebten Religion tatsächlich zu fassen ist. In der Tat wäre es deutlich zu eng, würde man gelebte Religion lediglich als religiöse Praxis im engeren Sinn fassen. Nun wird zwar im Kontext dieser Debatte betont, dass bei „gelebter Religion“ die Grundfragen menschlicher Existenz überhaupt in den Blick rücken müssen. Was allerdings bisher m. E. noch nicht ausreichend mitbedacht ist, ist die Tatsache, dass auch das Politische selbst nicht nur einen bedeutsamen, sondern einen konstitutiven Bestandteil gelebter Religion darstellt. Gerade unter der Prämisse des Politischen als Lebensform können religiöse Fragen und Vollzüge schlichtweg nicht ohne diesen Bezug zum Politischen gedacht werden. Dies soll nun nicht heißen, dass alles Religiöse per se politisch ist, aber, dass alle religiöse Erfahrung nicht ohne den Zusammenhang zu weitergehenden Fragen der Lebensführung und damit

---

<sup>13</sup> Vgl. Dietrich Korsch, „Leben“ als Thema gelebter Religion, in: Albrecht Grözinger – Georg Pfeiderer (Hg.), „Gelebte Religion“ als Programmbegriff Systematischer und Praktischer Theologie (Christentum und Kultur 1), Zürich 2002, 191.



auch nicht ohne den Zusammenhang zu den politischen Bedingungen und Perspektiven dieser Lebensführung gedacht werden kann.

Dieser These liegt ein Verständnis *religiöser Erfahrung* zugrunde, demzufolge diese selbst als ein Prozess zu bestimmen ist, in dem sich die *Bedeutung* bestimmter Erfahrungen nicht durch Wahrnehmung oder inneres Erleben allein konstituiert, sondern erst im Wechselspiel von Erleben, symbolischer Formung bzw. kulturellen Symbolsystemen und Verstehen. Damit ist zugleich der verkürzenden Sichtweise zu widersprechen, wonach sich der spezifisch religiöse Gehalt von Erfahrung „allein der uninterpretierten Erfahrung“<sup>14</sup> zuschreiben ließe. Vielmehr ist davon auszugehen:

„Wer Erfahrungen artikuliert, der beschreibt nicht einfach ein innerlich Vorgefundenes, er setzt sich in ein bewertendes, interpretierendes und bestimmendes Verhältnis zu seinem gelebten Leben“<sup>15</sup>

Und dies geschieht nicht nur an entscheidenden Lebensabbrüchen und -übergängen<sup>16</sup>, sondern mindestens implizit in jedem einzelnen Lebensmoment.

Kurz gesagt: Weil religiöse Erfahrung per se hermeneutisch konstituiert<sup>17</sup> ist, bedarf es notwendigerweise einer praktisch-theologischen Deutungskompetenz des Politischen im weiteren Sinn als „artikulierende Vermittlung qualitativen Erlebens und kultureller Sinndeutungen“<sup>18</sup>. Anders gesagt: Wenn religiöse Erfahrung in ihrem weiten Sinn als „produktive Suchbewegung und Ausdrucksverhalten von Individuen und Gruppen“<sup>19</sup> wahrgenommen werden soll, sind diese Dynamiken schlicht nicht ohne Bezug auf das Politische des

---

<sup>14</sup> Matthias Jung, *Erfahrung und Religion. Grundzüge einer hermeneutisch-pragmatischen Religionsphilosophie*, Freiburg/Br. u. a. 1999, 264. In seiner historischen Rekonstruktion von Wilhelm Diltheys und William James' Religionsphilosophie kommt Jung zu der generellen These, dass „die Idee der Begründung religiöser Überzeugungen durch Rückgang auf ein in innerer Erfahrung unmittelbar Gegebenes“ inkonsistent sei und fallen gelassen werden müsse (ebd. 14) – im Blick auf James und einen gewissen kulturblinden Pragmatismus wird betont, dass es zur Überführung individueller religiöser Erfahrungen in religiöses Wissen immer der Deutungssysteme der kulturellen Tradition bedarf (vgl. ebd. 247).

<sup>15</sup> Jung, *Erfahrung* (s. Anm. 14) 15.

<sup>16</sup> Vgl. Korsch, „Leben“ (s. Anm. 13) 194f.

<sup>17</sup> Vgl. Wilhelm Gräb, *Ästhetische und religiöse Erfahrung in der Religionspädagogik. Zu Godwin Lämmermanns Kritik am Ästhetik-Trend in der Religionspädagogik*, in: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 57 (2005) 375–385, hier 378, 380.

<sup>18</sup> Matthias Jung, *Qualitatives Erleben und artikulierter Sinn – eine pragmatische Hermeneutik religiöser Erfahrung*, in: Wilhelm Gräb – Jörg Herrmann – Lars Kulbarsch – Jörg Metelmann – Birgit Weyel (Hg.), *Ästhetik und Religion. Interdisziplinäre Beiträge zur Identität und Differenz von ästhetischer und religiöser Erfahrung*, Frankfurt/M. 2007, 70.

<sup>19</sup> Hans-Günter Heimbrock, *Wahrnehmung als Element der Wahrnehmung*, in: Grözinger – Pfeleiderer (Hg.), *„Gelebte Religion“* (s. Anm. 13) 82.

Lebens zu verstehen. Jeder politische Diskurs wirft immer auch die Frage danach auf, was jetzt und zukünftig als menschengemäß gelten kann.

Praktische Theologie, die auf eine solche Vermittlung von Erfahrung und Deutung abzielt, befindet sich nolens volens inmitten einer hermeneutisch orientierten Deutungspraxis<sup>20</sup> des Politischen. Ihre Perspektive auf das Politische hat die Praktische Theologie dann gerade darin, dass etwa in der religiösen Praxis selbst oder etwa durch die „Ingebrauchnahme religiöser Zeichen“<sup>21</sup> sogleich immer auch politisch relevante Lebensfragen aufgeworfen werden. Kurz gesagt: Gerade religiöse Vollzüge sind, auch wenn sie von eminent privatem Charakter erscheinen, hochgradig politisch konnotiert und relevant oder, wie es Georg Pfeleiderer andeutet: So subjektiv und individuell Religion als Welt- und Lebensdeutung ist, „so wenig ist sie ‚Privatreligion‘“<sup>22</sup>.

Die Grundaufgabe der Praktischen Theologie als Deutungspraxis gelebter Religion der Lebensführung besteht folglich darin, menschliche Lebenserfahrungen im Horizont religiöser, kultureller und politischer Sinn- und Symbolangebote zu deuten. In diesem Sinn zeigt evangelische Deutungspraxis als eine „politiksensible Kulturhermeneutik“<sup>23</sup> Religion in ihrer politischen Bedeutung für die individuelle und soziale Lebensführung. Die spezifische Interdisziplinarität zur Politikwissenschaft beruht folglich gerade nicht auf einer willkürlichen Entscheidung, sondern ist als gleichsam konsistente Perspektive der disziplinären Horizonterweiterung anzusehen. Welche Grundbedingungen auf Seiten der Praktischen Theologie müssen aber nun in den Blick genommen bzw. erfüllt sein, damit es überhaupt zu einer solchen interdisziplinären Annäherung kommen kann?

---

<sup>20</sup> Vgl. Friedrich Schweitzer, *The Hermeneutic Condition of Religious Education*, in: Herman Lombaerts – Didier Pollefeyt (Hg.), *Hermeneutics and Religious Education*, Leuven 2004, 73–87. Seiner Auffassung nach kann durchaus von einer „long-term role for hermeneutics as a background or even basis for religious education“ gesprochen werden. Entscheidend ist jedoch, so Schweitzer im Anschluss an Ebelings und Tracys Überlegungen zu einer hermeneutischen Theologie, vor allem die paradigmatische Bedeutung der Hermeneutik als einer „permanent structure“ religiöser Bildung in den Herausforderungen der Moderne (vgl. ebd. 77f., 82).

<sup>21</sup> Bernhard Dressler – Thomas Klie, *Strittige Performanz. Zur Diskussion um den performativen Religionsunterricht*, in: *Pastoraltheologie* 96 (2007) 241–254, hier 248.

<sup>22</sup> Georg Pfeleiderer, „Gelebte Religion“ – Notizen zu einem Theoriephänomen, in: Grözingen – Pfeleiderer (Hg.), „Gelebte Religion“ (s. Anm. 13) 23–41, hier 41.

<sup>23</sup> Wolfgang Sander, in: Bernhard Grümme – Wolfgang Sander, *Von der „Vergegnung“ (Martin Buber) zum Dialog? Das Verhältnis von Religionsdidaktik und Politikdidaktik*, in: *Theo-Web* 7 (2008) 1, 143–157, hier 154.

### 3. Grundbedingungen der spezifischen Interdisziplinarität

Im Blick auf das Politische besteht die erste Aufgabe der Praktischen Theologie darin, Erfahrungen und Zusammenhänge von Religion und Politischem überhaupt einmal näher in den Blick zu nehmen bzw. die politischen Grundbedingungen gelebter Religion zu identifizieren.

Hierfür ist es nun in der Tat unabdingbar, die anfangs genannten Standards der analytisch-empirischen Politikwissenschaft mindestens mit zu berücksichtigen. Kurz gesagt: Ohne eine Wahrnehmung der Kenntnisse der politischen Grundbedingungen werden auch Phänomene gelebter Religion kaum umfassend zu interpretieren sein. Um hier nur einige Beispiele zu nennen: Untersuchungen über Religion als Ressource in jugendlichen Lebenswelten kommen nicht darum herum, die faktischen politischen Verhältnisse und Wahrnehmungen junger Menschen mit in ihre Überlegungen zu integrieren. Denn beispielsweise ist eine bestimmte Perzeption des Religiösen unter Jugendlichen ohne deren Selbstverortung bzw. deren Suchbewegungen im Kontext des Politischen schlichtweg nicht zu verstehen.

Gleiches könnte hinsichtlich des aktuell merklich und auch ein wenig sonderbar aufblühenden praktisch-theologischen Forschungsfeldes Spiritualität gesagt werden: Natürlich ließe sich dieses als spezifisch modernes Phänomen individueller Religionspraxis ganz von einer historischen und theologischen Perspektive aus beleuchten. Die Bedeutung der politischen Rahmenbedingungen und der Horizont des Politischen als Lebensform bleibt dann jedoch schlichtweg ein blinder Fleck. Insofern steht die Praktische Theologie vor der Aufgabe, den politischen und politikrelevanten Rahmenbedingungen derjenigen Gegenstände und Subjekte, mit denen sie sich zu beschäftigen trachtet, deutlicher als bisher tatsächlich auf die wissenschaftliche Spur zu kommen, um so mindestens etwas besser zu wissen, wovon sie „generell“ und „im Einzelfall“ spricht.

Nun bestünde ja die Gefahr, dass die Praktische Theologie bei einem solchen Selbstverständnis am Ende lediglich zu einer parallelen Beschreibungsinstanz des Politischen wird. Ihre genuine Leistung kann aber wohl kaum darin bestehen, relevante politikwissenschaftliche Kenntnisse einfach zu rezipieren, indem sie diese öffentlich repetiert. Vielmehr steht die Praktische Theologie vor der Kernaufgabe, durch eine solche Deutungspraxis religiöser Lebensführung übergeordnete Gesichtspunkte und Impulse in die politisch-sozialen Verhältnisse einzubringen, die vermeintlich im Jenseits des Politischen liegen<sup>24</sup>, wodurch aber in Wirklichkeit überhaupt erst die Überschreitung des

---

<sup>24</sup> Vgl. Godwin Lämmermann, Religionspädagogik zwischen politischer und ästhetischer Signatur. Eine nicht ganz unpolemische Auseinandersetzung zur Rettung der Ästhetik vor den Ästheten, in: Zeitschrift für Pädagogik und Theologie 57 (2005) 358–368, hier 367.

ausschließlich Politischen möglich wird. Im Sinn einer politiksensiblen Kulturhermeneutik verfügt sie über ein theologisches Deutungsinstrumentarium, das diese Phänomene nicht nur auf ihren sachlichen Kern hin zu interpretieren vermag, sondern auch die theologische Perspektive selbst in gesellschaftspolitische Analysen und Zukunftsüberlegungen zu integrieren vermag. Praktisch-theologische Deutungspraxis steht deshalb vor der Herausforderung, religiösen Glaubenspraktiken und -inhalten nicht einfach einen politischen Sinn *zuzuschreiben*, sondern deren politisch bedeutsamen Tiefensinn zu *erschließen* und in diesem Horizont Freiheitsspielräume zu *eröffnen*.

Gerade dann aber stellt sich für eine Praktische Theologie in politischer Perspektive die prinzipielle Frage, in welchem Sinn diese Deutungskompetenz auf *mögliche* normative Orientierungspunkte bezogen werden kann bzw. wie theologische Substanz deutlich stärker thematisiert zu werden vermag, als dies etwa in ästhetischen Inszenierungen von „Proberealität“<sup>25</sup> oder projektartigen Politiklabors zum Vorschein kommt.

Deshalb müssen sich Deutungen gelebter Religion zugleich mit einem Diskurs über *mögliche* normative Grundlagen und substantielle Gehalte evangelischen Glaubens verbinden. Nur wenn im Prozess des Zeigens Inhalte von Religion immer auch ausreichend mit durchdacht werden, wird ein „Religion zeigen“ überhaupt als ein politisch relevanter und folgenreicher öffentlicher Bildungsvorgang in Erscheinung treten können.

Anders gesagt: Für die Bearbeitung politisch relevanter Lebensführungsfragen bedarf es *deutungsfähiger inhaltlicher* Ausgangs- und Anhaltspunkte, denn:

„[T]radition [...] will only be accepted or appreciated and appropriated by contemporary people if it makes sense to them“<sup>26</sup>.

Folglich geht es darum, wie sich eine Deutungspraxis des Politischen gelebter Religion durch theologische Inhaltlichkeit sachgemäß fundieren lässt.

Ich will im Folgenden diese praktisch-theologische Erschließungsaufgabe im Horizont des evangelischen Freiheitsverständnisses durchspielen, indem ich es anhand des Theologoumenons der Rechtfertigung konkretisiere.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> Dressler – Klie, Strittige Performanz (s. Anm. 21) 254.

<sup>26</sup> Schweitzer, Hermeneutic Condition (s. Anm. 20) 79.

<sup>27</sup> Vgl. ausführlicher dazu Thomas Schlag, Horizonte demokratischer Bildung. Evangelische Religionspädagogik in politischer Perspektive, Freiburg/Br. u. a. 2010, hier v. a. 512–520.

## 4. Konkretionen der spezifischen Interdisziplinarität

### 4.1 Rechtfertigung als theologische Perspektive auf das Politische gelebter Religion

Die Rechtfertigungslehre verspricht „mit ihrer Unterscheidung zwischen Personwürde und Werkgerechtigkeit [...] Plausibilitätsgewinne für theologische Argumente in säkularen Kontexten“<sup>28</sup>, wodurch zugleich allen menschlichen Autoritätsansprüchen sowie dem „Zwang zur Selbstkonstruktion“<sup>29</sup> Wesentliches entgegengestellt wird.

In rechtfertigungstheologischer Hinsicht liegt die praktisch-theologische Erschließungskraft darin, die Grundsituation vor Gott und in der Welt als prinzipielles „Zwischen-Sein“ (Gerhard Ebeling) zwischen Gesetz und Evangelium, Gebundenheit und Freiheit, Zuspruch und Anspruch plausibel zu machen. Die Grundfrage nach den Möglichkeiten der Lebensführung ist auch in politischer Perspektive von dieser menschlichen Wirklichkeit des Zwischen-Seins aus zu deuten. Eine rechtfertigungstheologisch grundierte Deutungspraxis bezieht sich dabei nicht nur auf die Selbstdeutung des Menschen im Verhältnis zu Gottes schenkender Gerechtigkeit, sondern auch auf die ethische Dimension der Lebensführung und damit auf die Disposition politisch relevanter Urteils- und Handlungsfähigkeit. Grundsätzlich gilt, dass die Rechtfertigungsbotschaft eben zur gesellschaftlichen Verantwortung und nicht zur ästhetischen Veranstaltung ruft.<sup>30</sup>

Die praktisch-theologische Herausforderung liegt somit in der theoretisch fundierten Anleitung zur praktischen *Verdeutlichung* der biblisch-theologischen Einsicht, dass der motivierenden Kraft menschlicher Praxis kein äußeres Gesetz, sondern das elementare Beziehungsgeschehen zwischen Gott und Mensch vorausläuft.

*Rechtfertigung zu verdeutlichen* bedeutet hier, Reflexionen über die menschlichen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten im Zwischen-Sein anzustoßen. Gegen alle vermeintlich höheren staatlich-politischen Zwecke sowie gesellschaftlichen Funktionalisierungs- und Entmündigungstendenzen gilt es die Einsicht zu befördern, dass „das Ich sich nicht als Herr seiner selbst begreifen muss“<sup>31</sup>. Insofern ist mindestens kritisch zu fragen, ob sich – wie etwa Volker Gerhardt konstatiert – im Politischen tatsächlich die menschliche Natur

---

<sup>28</sup> Bernhard Dressler, *Unterscheidungen. Religion und Bildung* (Forum Theologische Literaturzeitung 18/19), Leipzig 2006, 71.

<sup>29</sup> Dressler, *Unterscheidungen* (s. Anm. 28) 99.

<sup>30</sup> Vgl. Lämmermann, *Religionspädagogik* (s. Anm. 24) 368.

<sup>31</sup> Dressler, *Unterscheidungen* (s. Anm. 28) 157.

vollendet.<sup>32</sup> Das politisch relevante Grundmotiv des Rechtfertigungsverständnisses liegt darin, dass damit dem Reduktionismus eines auf unbegrenzte Leistungskraft und entsprechende Vollkommenheitsideale setzenden Menschenbildes vielmehr widersprochen und widerstanden wird. Theologisch gesprochen bedeutet dies, dass sich in verkündigender Rede, bildender Kommunikation und diakonischem Handeln erst und nur von Gottes Gerechtigkeit her *deuten und verdeutlichen* lässt, „welche Beziehungen unter Menschen als gerecht anerkannt werden können“<sup>33</sup>.

Zugleich ist natürlich zu betonen, dass eine stringente Ableitung ethisch-politischer Handlungsanweisungen im Horizont einer solchen theologischen Prämisse weder sinnvoll noch denkbar ist, da ansonsten die individuelle Lebensführungs- und Deutungspraxis von Beginn an unterlaufen würde. Insofern kann die theologische Deutungskategorie der Rechtfertigung nur dazu dienen, *mögliche* individuelle Urteils- und Handlungsfähigkeit zu fördern und im Fall der selbstgefährdenden Desorientierung unter Umständen alternative Orientierungsmöglichkeiten anzubieten.

Im weiteren Zusammenhang hält die Rechtfertigungsbotschaft „die politisch äußerst relevante Erinnerung wach, daß das ‚Reich der Freiheit‘ angesichts der Begrenzung unserer Handlungsräume durch die für uns nicht aufhebbare Realität der Sünde eine eschatologische Verheißung bleibt“<sup>34</sup>. Vor einem solchen Horizont können zugleich bestimmte Macht- und Herrschaftsansprüche in ihrer ambivalenten Funktion in politischen Verwendungszusammenhängen<sup>35</sup> kritisch analysiert und Erfahrungen misslingenden, verzweckten und entrechteten Lebens benannt werden. Insofern steht der Praktischen Theologie eine rechtfertigungstheologisch grundierte Ideologiekritik gut zu Gesicht.

Dies sei in einem nächsten Schritt weiter konkretisiert, indem ich auf zwei der anfangs genannten Herausforderungen eingehe.

#### 4.2 Zur Bildungspraxis des Politischen gelebter Religion

Im Horizont des *Rechtfertigungsgedankens* kann die Deutung biblischer Überlieferung einen wesentlichen Beitrag zur Frage von Erinnerungs-Bildung in ihrem Zusammenhang zum Themenkomplex der Menschenrechte und einer *Citizenship education* liefern. Denn gerade im Theologoumenon der Rechtfertigung kommt zugleich die theologische Grundperspektive der Gottebenbild-

<sup>32</sup> Vgl. Gerhardt, Partizipation (s. Anm. 8) 463.

<sup>33</sup> Wolfgang Huber, Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik, Gütersloh<sup>3</sup>2006, 197.

<sup>34</sup> Michael Beintker, Rechtfertigung in der neuzeitlichen Lebenswelt. Theologische Erkundungen, Tübingen 1998, 60.

<sup>35</sup> Vgl. Gräß, Erfahrung (s. Anm. 17) 380.

lichkeit mit ins Spiel, die ihrerseits interdisziplinär als ausgesprochen anschlussfähig gelten kann.<sup>36</sup>

Anders gesagt: *Elementares Rechtfertigungs-Lernen* steht vor der Frage, welche Bildungskonsequenzen es hinsichtlich des Menschenbildes und damit auch des politischen Selbst- und Weltverständnisses mit sich zu bringen vermag:

„Über Rechtfertigung zu handeln bedeutet, es mit unterschiedlichen Formen des ‚Wirklichkeitsverständnisses‘ und den Zwängen der Gesellschaft zu tun zu bekommen, folglich auch vor der Aufgabe zu stehen, mit jungen Leuten verantwortlich gesellschaftliche Kritik zu begründen.“<sup>37</sup>

Die religionspädagogische Annäherung an das Politische besteht dann darin, dass durch die „transformatorische Kraft poetischer und religiöser (Hoffnungs-) Sprache und durch gelebte Alternativen der Kreislauf der Aussichtslosigkeit durchbrochen und Neues erfahren werden kann“<sup>38</sup>.

Konkret gesprochen ist der kritischen, individuellen Einbildungskraft Raum zu geben, die ihrerseits „der Inspiration und Erneuerung durch das Angebot von Mythen, Bildern und Symbolen“<sup>39</sup> bedarf. Durch kreative und partizipative Zugänge kann sich einerseits die „Bedeutungsfülle christlicher Symbole“ erweitern, andererseits können Symbole, wenn sie anschaulich zum Leben erweckt werden, selbst für den Alltagsraum des Politischen „neue Hoffnungen und Erwartungen entbinden“<sup>40</sup>. Insofern liegen hier in didaktischer Hinsicht Verbindungslinien zur gegenwärtigen Politikdidaktik unmittelbar nahe – zu denken ist etwa an die Standards des Operationalisierungs- und Kontroversgebots sowie des Überwältigungsverbot.

Eine solche rechtfertigungstheologische Grundlegung hat zudem politische Relevanz für die grundlegende Einschätzung pädagogischer Zielsetzungen. So erfährt von dort her etwa die Idee eines reinen Leistungs- und Qualifikationsdenkens heilsame Begrenzung:

<sup>36</sup> Vgl. Peter Biehl, Die Gottebenbildlichkeit des Menschen und das Problem der Bildung. Zur Neufassung des Bildungsbegriffs in religionspädagogischer Perspektive. Eine systematische Studie (1991); wieder abgedruckt in: ders. – Karl Ernst Nipkow, Bildung und Bildungspolitik in theologischer Perspektive, Münster 2003, 9–102.

<sup>37</sup> Karl Ernst Nipkow, Rechtfertigung. Elementarisierende Erschließung mit Jesus und Paulus, in: ders., Pädagogik und Religionspädagogik zum neuen Jahrhundert, Bd. 2: Christliche Pädagogik und Interreligiöses Lernen. Friedenserziehung. Religionsunterricht und Ethikunterricht, Gütersloh 2005, 389.

<sup>38</sup> Peter Biehl, Zukunft und Hoffnung in religionspädagogischer Perspektive, in: Jahrbuch der Religionspädagogik 10 (1993) 125–158, hier 148.

<sup>39</sup> Biehl, Zukunft (s. Anm. 38) 134.

<sup>40</sup> Biehl, Zukunft (s. Anm. 38) 149.

„Nirgends aber darf in sozialen Zusammenhängen die Leistung ein letztes Kriterium sein, das über den Menschen entscheidet.“<sup>41</sup>

Das theologische Bildungskriterium der Rechtfertigung ist nicht nur in dieser Hinsicht bedeutsam, sondern muss sich auch im Schulleben und in der Idee von Schule niederschlagen bzw. dort zur Geltung kommen:

„Das gesamte Schulleben aber muß daraufhin überprüft werden, ob schulische Leistung lediglich über Bildungslaufbahnen oder nicht insgeheim über den sozialen Wert eines Menschen entscheidet.“<sup>42</sup>

Erst wenn evangelische Bildung einen „christlich gehaltvolle[n] Begriff von Individualität“<sup>43</sup> vermittelt, indem sie die Deutung des Menschen in seinem rechtfertigungsbedürftigen Orientierungsbegehren forciert, wird evangelische Bildung in politischer Perspektive ihrer öffentlichen zivilgesellschaftlichen Deutungs Aufgabe zu entsprechen vermögen.

#### 4.3 Die kybernetische Dimension des Politischen gelebter Religion

Die theologische Grundperspektive der Rechtfertigung hat erhebliche politische Implikationen für ein Verständnis von Kirche als intermediärer Organisation im Kontext der Zivil- bzw. Bürgergesellschaft: Erst und nur in subsidiär organisierter, partizipationsorientierter und mitmenschlich reziproker kirchlicher Gemeinschaft kann der eigentliche Gehalt des kirchlichen Selbstverständnisses zur Sprache kommen. Kirchliche Gemeinschaft bringt diese rechtfertigungstheologische Perspektive in unterschiedlichen Dimensionen zum Vorschein: so in gottesdienstlicher Gemeinschaft, in der Sensibilität für das Leiden der Anderen, in der gemeinschaftsstiftenden Bedeutung von Reziprozität und einer diakonischen Leidenschaft für Gerechtigkeit.<sup>44</sup> Was für den *Just-Community*-Gedanken im Blick auf Demokratie gilt – Demokratie wird durch die Praxis der Demokratie gelernt – heißt theologisch-ethisch: Rechtfertigung wird öffentlich durch die Deutung und Praxis der Rechtfertigung erfahren, zur Sprache gebracht und gerade auf diese Weise zum unverzichtbaren Bestandteil kirchlicher Kommunikation über das Politische evangelischer Identität.

---

<sup>41</sup> Karl Ernst Nipkow, Beiträge zur Bildungspolitik, hg. v. der Kirchenkanzlei der EKD, Gütersloh 1978, 78f.

<sup>42</sup> Nipkow, Beiträge (s. Anm. 41) 78f.

<sup>43</sup> Korsch, „Leben“ (s. Anm. 13) 207.

<sup>44</sup> Vgl. Heinrich Bedford-Strohm, Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit. Sozialer Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft. Ein theologischer Beitrag, Gütersloh 1999, 370–378.



In diesem Sinn eröffnen sich im Kontext einer *Public theology* qualitative Klärungen des Politischen im Licht des Evangeliums.<sup>45</sup> Die Profilierung der intermediären Organisation Kirche macht es folglich notwendig, die politischen Rahmen- und Gestaltungsbedingungen von Organisationen im öffentlich-politischen Raum überhaupt als konstitutive Bedingungsfaktoren mitzubedenken. Konkret gesprochen steht eine zukünftige theologische Kybernetik, die sich mit Fragen der Kirchen- und Gemeindeentwicklung beschäftigt, vor der Aufgabe, eine Theorie kirchlicher Praxis etwa im urbanen Kontext mit dem Blick auf die „Sphäre der politischen Öffentlichkeit“<sup>46</sup> selbst zu verbinden. Anders gesagt: Die Perspektive einer öffentlichen Theologie lebt immer auch davon, die generellen Kommunikations- und Partizipationsmöglichkeiten und -defizite im Kontext des Politischen zu eruieren.

## 5. Zusammenfassende Überlegungen

Unausweichlich und unverzichtbar ist der Diskurs zwischen Praktischer Theologie und Politikwissenschaft, weil er der Sache nach immer schon gegeben ist. Denn das Politische gelebter Religion verweist auf die Grundbedingungen individueller und gemeinsamer Lebensführung selbst.

Insofern stellt sich für eine Praktische Theologie im interdisziplinären Gespräch mit der Politikwissenschaft vor allem die Frage, wie ihre eigene Deutungspraxis so ausgestaltet werden kann, dass unter Berücksichtigung politischer Gestaltungsmodi eine deutende „Partizipation an den überlieferungsgeschichtlich eingespielten Vermittlungsprozessen“<sup>47</sup> möglich wird. So gilt auch für die biblischen und theologischen Orientierungsmarken: Erkenntnisse im Sinn der deutenden „imaginativen Erweiterung des Spielraums der eigenen Existenz“<sup>48</sup> stellen sich immer nur im Zusammenhang gemeinsamen Wissens

---

<sup>45</sup> Generell gilt im Blick auf die Integration in den ethischen Diskurs im Kontext der Moderne: „Traditionspflege in der Ethik ist [...] eine gute Schule für Zeitgeistresistenz“ und demzufolge ist die „Forderung nach einer reflektierten Selbstkontextualisierung“ ein Gebot theologischer Ethik, so Hartmut Ruddies, *Ethik als theologisches Problem. Eine theologisch-historische Skizze zur Ethikdebatte im neueren Protestantismus*, in: Arnulf v. Scheliha – Markus Schröder (Hg.), *Das protestantische Prinzip. Historische und systematische Studien zum Protestantismusbegriff*, Stuttgart 1998, 249–267, hier 252, 255.

<sup>46</sup> Ingo Juchler, *Demokratie und politische Urteilskraft. Überlegungen zu einer normativen Grundlegung der Politikdidaktik (Wochenschau Wissenschaft)*, Schwalbach/Ts. 2005, 78.

<sup>47</sup> Juchler, *Demokratie* (s. Anm. 46) 175.

<sup>48</sup> Martin Seel, *Ästhetik des Erscheinens*, Frankfurt/M. 2003, 170.

und gemeinsamer Kommunikation über das Politische sowie im Modus experimentierendes Handelns im Kontext des Politischen her.<sup>49</sup>

Die Relevanz der Praktischen Theologie wird sich dann letztlich daran erweisen, ob sie tatsächlich einer solchen Bearbeitung der politischen Lebensführungsfragen dient bzw. wo sich die Perspektive der Praktischen Theologie auf die Individualität und Sozialität des Menschen als unverzichtbarer Beitrag für die Gestaltung des Politischen im kirchlichen und im gesellschaftlichen Kontext zu erweisen vermag.

Dabei besteht die praktisch-theologische Kunst darin, durch die Orientierung am Weltdeutungspotential der evangelischen Botschaft die Kompetenz politischen Selbst- und Weltverstehens zu fördern und zugleich immer auch die prinzipielle Begrenztheit menschlichen Lebens zum Thema zu machen – ganz im Sinn des hippokratischen Diktums: „Ars longa, vita brevis“. Gerade als Handeln im Vorletzten kann eine solche Kunst „der Zukunft Gottes *gleichnishaft* Raum geben“<sup>50</sup> und so im theologisch sachgemäßen Sinn politische Be-deutsamkeit gewinnen.

Insofern haben Praktische Theologie und Politikwissenschaft ihren spezifisch interdisziplinären Grund einer gemeinsamen *Ars politica* dort, wo das Politische die Frage nach Sinn und Transzendenz, „nach den Grenzfragen des Wissens und des Glaubens“<sup>51</sup> und nach dem erstrebenswerten, guten Leben des Menschen selbst aufwirft.<sup>52</sup> Und dies in der gemeinsamen Ziel-

---

<sup>49</sup> Allerdings ist auch zu beachten: „Der bloße Verweis auf die Existenz von Interpretationsgemeinschaften wird von den Theologinnen und Theologen, die sich dieses Modells bedienen, meist bereits mit der Lösung der gesamten Methodenproblematik verwechselt. Eine detaillierte und (selbst-)kritische Untersuchung der Strukturen und Regeln, die innerhalb der für die kirchliche Praxis relevanten Deutungsgemeinschaften gelten, unterbleibt daher. Hier fungiert das Modell der Interpretationsgemeinschaft als reine Chiffre, die dem/der damit Argumentierenden die Möglichkeit des willkürlichen Abbruchs aller Legitimationsprozesse belässt“, so Marcus Döbert, *Die erloschene Stimme. Biblische Hermeneutik und postmoderner Wissensdiskurs*, Diss. Erlangen-Nürnberg 2005, 200.

<sup>50</sup> Biehl, *Zukunft* (s. Anm. 38) 128 (Hervorhebung: im Original).

<sup>51</sup> Gerhardt, *Partizipation* (s. Anm. 8) 12.

<sup>52</sup> Interessanterweise wird die Sinndimension von Religion auch durch die Allgemeinpädagogik jüngst selbst wieder vermehrt ins Spiel gebracht, so etwa durch Eckart Liebau: „Angesichts der existentiellen und der gesellschaftlich-politischen Bedeutung von Religion ist es evident, daß Religion einen wesentlichen Bezugsbereich einer Werteerziehung als Pädagogik der Teilhabe bilden muß“; Eckart Liebau, *Erfahrung und Verantwortung. Werteerziehung als Pädagogik der Teilhabe*, Weinheim 1999, 144. – Auch der Begriff der Transzendenz wird gegenwärtig im Rahmen einer pädagogischen Anthropologie ins Auge gefasst, indem seine Bedeutung für Lernprozesse überhaupt herausgestellt wird: „Kognitive Emergenz als qualitativer Sprung zum höheren, problemorientierten Wissen und zum begründeten Handeln [...] ist durch Herstellen einer gemeinsamen Sinndimension unter Bezug zur Transzendenz zu erleichtern“; Hildegard Macha, *Vom Wissen zum ethischen Handeln – Bildung, Emergenz und Transzendenz*, in: Christoph Wulf – Hildegard

perspektive, „dass sich säkulare und religiöse Bürger, je aus ihrer Sicht, auf eine Interpretation des Verhältnisses von Glauben und Wissen einlassen, welche ihnen in der politischen Öffentlichkeit ein selbstreflexiv aufgeklärtes Verhalten zueinander erst möglich macht“<sup>53</sup>. Es entspricht jedenfalls der Dynamik der theologischen Sache selbst am allerdeutlichsten, wenn sich protestantischer Erfindergeist und systematische Dauerreflexion in theoretischer wie in praktischer Hinsicht zu einer gemeinsamen Deutungskultur und Deutungskunst des Politischen verbinden.

Prof. Dr. Thomas Schlag

Professor für Praktische Theologie mit den Schwerpunkten Religionspädagogik und Kybernetik an der Theologischen Fakultät der Universität Zürich

Leiter des Zentrums für Kirchenentwicklung (ZKE), Zürich

Kirchgasse 9

CH-8001 Zürich

Fon: +41 44 63 44785

eMail: Thomas.Schlag(at)theol.uzh(dot)ch

Web: <http://www.theologie.uzh.ch/faecher/praktisch/thomas-schlag.html>

---

Macha – Eckart Liebau (Hg.), Formen des Religiösen. Pädagogisch-anthropologische Annäherungen, Weinheim – Basel 2004, 310.

<sup>53</sup> Jürgen Habermas, Religion in der Öffentlichkeit, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion, Frankfurt/M. 2005, 154.