

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

Was den wissenschaftlichen Nachwuchs bewegt

Positionen aus der Pastoraltheologie

Ist die Pastoraltheologie eine unhistorische Wissenschaft?

Abstract

Die Geschichte der Pastoraltheologie ist im Fachdiskurs an den Rand gedrängt worden. Der Artikel wirft einen Blick auf das Verblässen der fachgeschichtlichen Dimension in der aktuellen Lehrbuchliteratur und geht den konzilsrezeptionellen Gründen für diese Entwicklung nach.

The history of pastoral theology has been marginalized in specialist discourse. The article takes a look at the fading of the historical dimension in current textbook literature and explores the reasons for this development, which derives from a specific understanding of the Second Vatican Council.

Man muss keine Ressentiments gegenüber dem Fach haben, um die in der Überschrift gestellte Frage mit einem klaren ‚Ja!‘ zu beantworten. Man kann das sogar mit sehr viel fachbezogenem Optimismus und aus wissenschaftstheoretischer Überzeugung tun, wenn man zum Beispiel sagt: ‚Die Pastoraltheologie hat die Aufgabe, das Handeln in der Kirche unter den Vorzeichen der Gegenwart zu beschreiben, zu beurteilen und zu orientieren, in der Verantwortung für eine Kirchengestalt, die in der Zukunft liegt ... Der Blick auf die Geschichte geht in die falsche Richtung, es ist anspruchsvoll genug und kann eigentlich schon nur ausschnittthaft geleistet werden, zu den wichtigsten aktuellen Entwicklungen in der Theologie und in den Nachbarwissenschaften auskunftsfähig zu sein. Die geschichtliche Forschung ist etwas für (tendenziell rückwärts-gewandte) Nischeninteressierte.‘

Exemplarische Rezeption: Fokussierung auf einzelne Epochenszenarien

Eine solche stereotype Aussage überspitzt die Gegebenheiten selbstverständlich. Sie kann die fachinterne Problematik mit der Geschichtsperspektive nur auf knappem Raum anschaulich zu machen versuchen. Die Schwierigkeiten sind trotzdem gut sichtbar. Sie treten in den geschichtsbezogenen Passagen aus den aktuelleren Einführungs- und Handbuchveröffentlichungen gewissermaßen gebündelt zutage.

Ein exemplarisch arbeitender Rezeptionsstrang, für den beispielsweise Reinhard Feiters Basistext im Studienmodul Praktische Theologie¹ in Betracht kommt, isoliert einzelne Teilstücke aus dem Gesamthorizont der Fachgeschichte, um Kernstrukturen der Pastoraltheologie offenzulegen. Der Überleitungstext zum Unterpunkt „Kleine Ge-

¹ Vgl. Reinhard Feiter, Einführung in die Pastoraltheologie, in: Clauß Peter Sajak (Hg.), Praktische Theologie (Theologie studieren im modularisierten Studiengang, Modul 4/UTB 3472), Paderborn 2012, 15–63.

schichte der Pastoraltheologie“² gibt darüber Auskunft: Es entrollt sich auf den nachfolgenden Seiten kein Aufriss der zentralen Entwicklungsetappen. Es werden nur verhältnismäßig schmale Ausschnitte gezeigt. Diese Einsichtnahmen in die Geschichte müssen funktional, ‚mit Richtungsangabe‘ gelesen werden. Sie machen ein Verständnis von Pastoraltheologie als Krisendiskurs (kirchenstrategisch-reflexive Bearbeitung der großen gesellschaftlichen Transformationsprozesse) stark, indem sie es mit dem dazu passenden geschichtlichen Anschauungsmaterial anreichern und in die diachrone Ebene hinein ausdeuten. Die Argumentation läuft am Ende auf eine Identitätsvergewisserung hinaus: Wenn die Pastoraltheologie heutzutage ihre Aufgabe wesentlich (auch) darin sieht, einen Resonanzraum auf die kirchlichen bzw. christentümlichen Schwächungsphänomene in der Gegenwart (Klerikermangel, Entkopplung von Religiosität und Kirchenbindung usw.) zu konstituieren bzw. offenzuhalten, dann hat sie sich damit nicht, wie man glauben könnte, noch einmal neu erfunden. Sie ist gewissermaßen ‚nur‘ zu ihren Ursprungsmotivationen zurückgekehrt.

Eine solcher Zugriff auf die Geschichte hat möglicherweise den Vorteil, die starken Pluralisierungs-, Ausdifferenzierungs- und Vereinzlungskräfte innerhalb der Pastoraltheologie von heute nicht als Problem, sondern als Lösung bzw. genuine Fachgestalt wahrnehmen zu können. Eine spürbare Selektivität bei der geschichtlichen Beweisführung kommt unter allen Umständen dabei heraus. Feiter bezieht sich in seinem Text auf zwei Repräsentanten aus der Fachgeschichte: Franz Stephan Rautenstrauch (1734–1785) und Johann Michael Sailer (1751–1832). Sie treten gewissermaßen als Zeitzeugen einer Mehrfachkrise im Umfeld der Aufklärung in Erscheinung. Rautenstrauch hatte es demzufolge mit der Herausforderung der vernunftverantworteten Systembildung von Erfahrungsgehalten (Verwissenschaftlichung) für die Universitätstheologie zu tun. Sailers Bewährungsprobe bestand aus Feiters Blickwinkel in erster Linie in der sozialen Entflechtung von Staatsorganisation und Religionsausübung (Säkularisation).³ Die Fokussierung auf die Wendezeit vom 18. zum 19. Jahrhundert führt dazu, dass aus dem geschichtlich aufgezogenen Abschnitt kein solider Eindruck von Diachronie entsteht. Der Text verkoppelt im Wesentlichen nur die Anfangs- und die Gegenwartsphase der Pastoraltheologie miteinander. Er überspringt zentrale Etappen dazwischen. Die Aussparungen betreffen vor allen Dingen die langwierigen und nachhaltig einflussreichen Entwicklungen in der sogenannten Pianischen

² Vgl. ebd., 17–23, bes. 17.

³ Es öffnet neue Perspektiven, dass gerade diese beiden Fachvertreter durch Feiters Gedankengang in direkter Nähe zueinander zu stehen kommen, setzt doch das traditionelle Geschichtsverständnis an der Stelle eine dick gezogene Trennlinie an; vgl. die Erstnennung der dann klassisch gewordenen (aber auch kontrovers diskutablen) Oppositionsbildung zwischen einer ‚josephinisch‘ und ‚wissenschaftlich‘ ausgeführten Pastoraltheologie bei: Franz Dorfmann, *Ausgestaltung der Pastoraltheologie zur Universitätsdisziplin und ihre Weiterbildung*. Nach Archivalien bearbeitet, Wien u. a. 1910, 184–204.

Ära⁴, also die Zeit von Papst Pius IX. (1846–1878) bis in das Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils.

Dieses Stück Kirchengeschichte stellt der Pastoraltheologie unter Krisenbearbeitungsaspekten zugegebenermaßen ein schlechtes Zeugnis aus. Die Fachvertreter waren durch die Bank offen ultramontan oder vertraten jedenfalls keine Thesen, mit denen sie bei den kirchlichen Zensurbehörden unter Beschuss hätten geraten können. Ausnahmen – gab es sie überhaupt wirklich? – bestätigen nur die Regel.⁵ Man kann deshalb aber nicht, ohne die Sachverhalte an entscheidender Stelle zu verkürzen, von den Signaturen völlig absehen, die der Ultramontanismus dem Fach mitgegeben hat. Eine derartige Unterschlagung würde nämlich verkennen, dass die pastoraltheologischen Entwürfe aus dieser Zeit nicht anders als ihre Vorläufer als Konzeptionen gedacht waren, sich zu den Bedürfnislagen in der Gegenwart zu verhalten, und von daher wenigstens auch beanspruchen können, als solche Versuche wahrgenommen zu werden. Das Zugeständnis, dass man dann sicher sehr viel mehr über Gefolgschafts- und Ausweich- als über Widerstandsprogrammatiken reden müsste, ändert dabei eigentlich nichts am Grundsatz.

Feiter schlägt demgegenüber vor, dass eine systematische Aufarbeitung, wie sich die Pastoraltheologie in der Spätphase des „langen 19. Jahrhunderts“ (Eric Hobsbawm) artikuliert hat, anhand des Paradigmas der wissenschaftlichen Spezialisierung bzw. Ausdifferenzierung erfolgreich sein kann.⁶ Wenn man diese Spur konsequent weiterverfolgte, käme man nicht aus, ohne sehr viel unerforschtes Gelände zu betreten und

⁴ Vgl. die komprimierte Epochendiagnose: Rudolf Lill, *Die Macht der Päpste*, Kevelaer 2006; zum wissenschaftsgeschichtlichen Prozess die Rekapitulation der wichtigsten Stationen bei: Klaus Unterburger, *Vom pastoralen zum ordentlichen Lehramt und wieder zurück? Theologie und Lehramt 1863–2013*, in: Erich Garhammer – Michael Lohausen (Hg.), *Mehr als Theologie. Der Würzburger Hochschulkreis (Würzburger Theologie 16)*, Würzburg 2017, 42–66.

⁵ Der Tübinger Moralthologe Joseph Gehringer (1803–1856) ist in diesem Kontext eine hervorstechende Persönlichkeit. Seine Bücher „Liturgik“ und „Theorie der Seelsorge“ landeten Ende der 1840er-Jahre auf dem Index. Er selbst griff einer Zwangsabsetzung vor, indem er von seiner Professur zurücktrat, und bekam eine Stelle als Pfarrer in der Nähe von Heilbronn; vgl. Herman H. Schwedt, Art. Gehringer, Joseph, in: *BBKL*, Bd. XXI, 2003, 467–470. Man kann bei den einflussreicheren Fachvertretern am ehesten an den Freiburger Pastoraltheologen Cornelius Krieg (1838–1911) denken, der einen über zwanzig Jahre dauernden kollegialen Briefwechsel mit dem im Erzbistum Köln angeeckten Bonner Kirchenhistoriker Heinrich Schrörs (1852–1928) unterhielt, aber nicht an den oft fälschlicherweise in das liberale Lager gesteckten Tübinger Professor Anton Graf (1811–1867); vgl. Martin Kraft, *Briefwechsel zwischen Cornelius Krieg (1838–1911) und Heinrich Schrörs (1852–1928). Ein Beitrag zur Freiburger Diözesan- und Universitätsgeschichte*, in: *Freiburger Diözesan-Archiv* 112 (1992), 133–254; Rudolf Reinhardt, Art. Graf, Anton, in: *BBKL*, Bd. XIV, 1998, 1057–1059.

⁶ Vgl. bei Feiter, *Einführung* (s. Anm. 1) 22 die Interesse weckende, aber dann nicht mehr konkreter erläuterte Bemerkung: „[D]ie Geschichte ihres [gemeint: Pastoraltheologie; M. L.] zweiten Jahrhunderts ist eine Geschichte von Sezessionen, Abspaltungen und Verselbstständigungen ihrer Teilgebiete.“ Vgl. einen ersten, inhaltlich argumentierenden Klassifizierungsversuch, der in Vergessenheit geraten ist, bei Dorfmann, *Ausgestaltung* (s. Anm. 2) 220–259.

zu strukturieren, beispielsweise durch die Auseinandersetzung mit Anselm Rickers (1824–1902) pastoralpsychologischen Entwürfen⁷, Heinrich Swobodas (1861–1923) Analysen zum Einfluss der Urbanisierung auf die Veränderungen von Seelsorgesettings⁸, Cornelius Kriegs (1838–1911) Vorstoß in die Richtung einer am Individuum orientierten Pastoral⁹ oder durch die Einbeziehung von Exponenten der sich als neues praktisch-theologisches Fach etablierenden Religionspädagogik.

Verallgemeinernde Rezeption: Subsumierung unter eine Pauschalidee

Herbert Haslinger legt im Vergleich mit Feiter in seinem 2015 publizierten umfangreichen Handbuch die historischen Zusammenhänge sehr viel konventioneller aus.¹⁰ Der Anteil der geschichtlichen Erläuterungen an dem fünfhundert Seiten starken Buch ist minimal: Es geht dem Verfasser an dieser Stelle nicht um Differenzierungen im Detail, sondern um die Reduktion auf die allernötigsten Wissensbestände. Haslinger macht sich für seine Beschreibungen den Grundsatz zu eigen, dass eine derartige Kompaktübersicht hauptsächlich leisten sollte, die (lange) zurückliegende Vermittlungspraxis in der Pastoraltheologie als ein hermetisch abgeschlossenes, ausrangiertes Denk- und Handlungssystem aufzuweisen, nach dem ein Fachkonzept, das den Ansprüchen der Gegenwart genügen soll, „nicht [...] strukturiert werden kann“¹¹. Eine derartige Generalkritik verfängt aber nur unter der Voraussetzung der Pauschalisierung: Man muss alle Nuancierungen aus dem Spiel lassen und hervorkehren, was bei den Transformationen, die mit dem Fach vonstatten gegangen sind, immer gleich geblieben ist. Es geht um die Bildung des kleinsten gemeinsamen bzw. generellsten Nenners aus den vielgestaltigen und multidirektionalen Entwicklungen. Haslinger nutzt dafür ein klassisches Deutemodell: die Kennzeichnung der „Pastoraltheologie als Anleitung [...] der

⁷ Vgl. Anselm Ricker, *Pastoral-Psychiatrie zum Gebrauche für Seelsorger*, Wien ²1889; zu ihm: Elisabeth Kovács – Gottfried Roth, *Anselm Ricker und seine Pastoralpsychiatrie 1824–1902/03. Von den Anfängen pastoralmedizinischer Lehrtätigkeit an der katholisch-theologischen Fakultät der Universität Wien*, Wien 1973.

⁸ Vgl. Heinrich Swoboda, *Großstadtseelsorge. Eine pastoraltheologische Studie*, Regensburg u. a. 1909; zu ihm: Johann Weißensteiner, *Univ.-Prof. Heinrich Swoboda (1861–1923). Dozent für christliche Archäologie und kirchliche Kunst, Pionier und Theoretiker der Großstadtseelsorge*, in: Jan Mikrut (Hg.), *Faszinierende Gestalten der Kirche Österreichs*, Bd. 9, Wien 2003, 383–426.

⁹ Vgl. Cornelius Krieg, *Die Wissenschaft der speziellen Seelenführung (Wissenschaft der Seelenleitung. Eine Pastoraltheologie in vier Büchern 1)*, Freiburg/Br. ²1919; zu ihm: Ulrich Hemel, *Cornelius Krieg (1838–1911) als Wegbereiter moderner Religionspädagogik*, in: *Freiburger Diözesan-Archiv* 108 (1988), 413–428.

¹⁰ Vgl. Herbert Haslinger, *Pastoraltheologie*, Paderborn 2015, 451–454, auch: 515–519.

¹¹ Ebd., 453; vgl. grundlegend die Argumentation bei: Heinz Schuster, *Die Geschichte der Pastoraltheologie und ders., Wesen und Aufgabe der Pastoraltheologie als praktischer Theologie*, beide in: Franz Xaver Arnold – Karl Rahner u. a., *Handbuch der Pastoraltheologie. Praktische Theologie der Kirche in ihrer Gegenwart*, Bd. 1, Freiburg/Br. u. a. 1964, 40–92.93–114.

kirchlichen Amtsträger zur Ausübung ihrer Seelsorger-Tätigkeit [bzw. ihrer ‚Amtspflichten‘; M. L.]“¹². Es liegt nah, dass man sich ein solches Universitätskonstrukt nicht spröde genug ausmalt: fast zweihundert Jahre lang weitgehend einheitlich, straff geordnet und bücherweise Aufgabenlisten und Regelkataloge (die Literatur aus der Zeit sieht zum Teil wirklich so aus!), in denen die seelsorgliche Praxis zu erfahrungsvergesenen Fallbeschreibungen ‚herunterbürokratisiert‘ wird. Derartige Verallgemeinerungen verdecken aber den Blick auf Wesentliches. Man darf berechnete Schwierigkeiten mit der Vorstellung haben, das Vermittlungsgeschehen in der Pastoraltheologie hätte sich im konkreten Universitätsbetrieb wirklich so abgespielt, dass das Auditorium über die komplette Länge die in den Studienplänen katalogisierten Inhalte hätte auswendig pauken müssen, um sich ein verkopftes Wissensgerüst der in der Seelsorge wartenden Aufgaben bzw. Verpflichtungen anzueignen. Solche Vereinheitlichungs- oder Abstraktionsmethoden stehen einer Sensibilisierung dafür entgegen, dass die Geschichte der Pastoraltheologie umso lebendiger wird und Bedeutungsvolleres zu erzählen hat, je mehr man am Konkreten interessiert ist. Die gut ausgebaute Sailer-Forschung liefert dafür ausgezeichnetes Anschauungsmaterial.¹³

Der Hintergrund: Transformation der Geschichte in Vergangenheit

Die vorausliegenden Überlegungen dürfen aber nicht zur Annahme verleiten, eine gründlichere Stoffaufbereitung wäre leicht zu haben gewesen. Die ausgewählten Beispiele leisten im Gegenteil Aufschluss darüber, dass die geschichtliche Selbstvergewisserung in der Pastoraltheologie im Ganzen keinen großen Rückhalt hat:¹⁴ Wo kein vi-

¹² Haslinger, Pastoraltheologie (s. Anm. 9) 451.

¹³ Vgl. nur als Auswahl aus den aktuelleren Veröffentlichungen: Konrad Baumgartner, Johann Michael Sailer als Pastoraltheologe und Seelsorger, in: Ders. – Rudolf Voderholzer, Johann Michael Sailer als Brückenbauer. Festgabe zum 99. Katholikentag in Regensburg (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg Beibd. 22), Regensburg 2014, 27–52; Ders. (Hg.), Johann Michael Sailer. Leben und Werk, Kevelaer 2011, bes. 57–75; Johann Hofmeier, Das praktische Schriftstudium nach Johann Michael Sailer, in: Konrad Baumgartner – Peter Scheuchenpflug (Hg.), Von Aresing nach Regensburg. Festschrift zum 250. Geburtstag von Johann Michael Sailer am 17. November 2001 (Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 35), Regensburg 2001, 178–189; Bernhard Lübbers, König Ludwig I. und Johann Michael von Sailer. Mit einem Anhang bisher ungedruckter Briefe Sailers, in: Baumgartner – Voderholzer (Hg.), Brückenbauer, 159–190; Peter Scheuchenpflug, Sailer als Brückenbauer im Kreis seiner Schüler und Freunde. Pastoraltheologische Skizzen zum theologiegenerativen Potential sozialer Räume, in: Baumgartner – Voderholzer (Hg.), Brückenbauer, 223–244; Manfred Weitlauff, Priesterbild und Priesterbildung bei Johann Michael Sailer, in: Baumgartner – Scheuchenpflug (Hg.), Aresing, 254–281.

¹⁴ Die Feststellung behält auch unter Berücksichtigung der neuen etwas ausführlicheren Bearbeitungen von August Laumer und Norbert Hark ihre Gültigkeit. Es handelt sich dabei im Wesentlichen um Anleihen bei länger zurückliegenden Geschichtskonstruktionen (vgl. weiter unten) und Passagen aus den entsprechenden Primärtexten; vgl. August Laumer, Pastoraltheologie. Eine Einführung in ihre Grundlagen, Regensburg 2015, 31–92; Norbert Hark, Auf

tales Forschungsgeschehen existiert – auf der Grundlage von thematischer Vernetzung, Arbeitsgruppen, Fachsymposien o.Ä. –, da kann auch schlecht beispielsweise in einem Überblicks- oder Einleitungstext die Quintessenz daraus gezogen werden. Diese Brachsituation hat ihre eigene Entwicklung. Sie fängt da an, wo die Reflexion auf die Geschichte jedes Mal zum Endpunkt kommt und in (gefühlte) Gegenwart übergeht: beim Zweiten Vatikanum. Die konziliaren Aufbruchsimpulse haben das Verständnis für die geschichtlichen Zusammenhänge völlig umgekrempelt.

- Der Perspektivenwechsel wurde durch Heinz Schuster auf Veranlassung von Karl Rahner in einem Dissertationsprojekt thematisiert und zum ersten Mal im Handbuch der Pastoraltheologie (1964) einem breiten Publikum zugänglich gemacht.¹⁵ Während alle vorher angestellten Interpretationen die Gemeinsamkeit haben, die Gegenwart nur als Durchgangsstadium einer sich im Wesentlichen organisch entwickelnden Pastoraltheologie zu begreifen (Hermeneutik der Kontinuität),¹⁶ bricht sich unter den Eindrücken des Konzils das Bewusstsein immer stärker Bahn, eine Zäsur in der Kirchen- und Theologiegeschichte mitzuerleben und die eigene (wissenschaftliche) Verantwortung in diesem Prozess finden bzw. ausfüllen zu müssen (Hermeneutik des Bruchs). Schuster übernimmt unter diesen Vorzeichen Rahners Begriff von Praktischer Theologie. Sie ist für ihn „existentielle Ekklesiologie“¹⁷, insofern „es eine Reflexion [...] darauf geben [muss], wie je jetzt [der] Selbstvollzug der Kirche in und aus der jeweils vorgegebenen Situation heraus und in sie hinein zu geschehen hat“¹⁸. Dieses Grundverständnis führt bei ihm zu einer strikten Hierarchisierung zwischen Gemeinschaft und Individuum. Schuster meint, man könne die Praxis von Einzelnen in der Kirche nur unter der Maßgabe als pastoral bezeichnen, dass ihre Zuträglichkeit zu diesem Selbstvollzug, d. h. ihre gemeinschaftsbildende Ausrichtung, nicht nur nachträglich sichtbar gemacht werden kann, sondern von vornherein die entscheidende reflexive Zielbestimmung darstellt. Ein Handeln zwi-

das Wort hören und danach handeln. Hermeneutische Maßstäbe für eine exegetisch verantwortete Pastoraltheologie, Ostfildern 2013, 41–63.115–117.

¹⁵ Vgl. Schuster, Geschichte (s. Anm. 10); zu den Entstehungshintergründen seiner unveröffentlichten Dissertation, in der die neue Sichtweise umfassend begründet wird, August Laumer, Karl Rahner und die Praktische Theologie, Würzburg 2010, 123–275.

¹⁶ Vgl. Dorfmann, Ausgestaltung (s. Anm. 2); außerdem bes. Robert Füglister, Die Pastoraltheologie als Universitätsdisziplin. Eine historisch-theologische Studie, Basel 1951; Franz-Xaver Arnold, Pastoraltheologische Durchblicke. Das Prinzip des Gott-Menschlichen und der geschichtliche Weg der Pastoraltheologie, Freiburg/Br. u. a. 1965.

¹⁷ Heinz Schuster, Art. Pastoraltheologie, in: SM, Bd. 3, 1969, 1059–1066, hier: 1060. Vgl. zur Bezugnahme auf Rahner mit nur leichten terminologischen, aber wohl nicht inhaltlichen Unterschieden: ders., Karl Rahners Ansatz einer existenzialen Ekklesiologie, in: Herbert Vorgrimler (Hg.), Wagnis Theologie. Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners, Freiburg/Br. u. a. 1979, 370–386, bes. 370–373.

¹⁸ Karl Rahner, Die Praktische Theologie im Ganzen der theologischen Disziplinen, in: Ders., Sämtliche Werke 19: Selbstvollzug der Kirche. Ekklesiologische Grundlegung praktischer Theologie, Solothurn u. a. 1995, 503–515, hier: 505.

schen Getauften stößt bei ihm folgerichtig bloß dann auf Anerkennung, wenn es „die gesamte sakramental-geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit der Kirche im Auge hat und darum grundsätzlich [...] ausgeht [...] von der freien und aktiven Tat eines jeden Gliedes in der Kirche und für die Kirche“¹⁹. Schuster grenzt eine Pastoraltheologie auf der Basis des Konzils deshalb von allen vorausliegenden Ausprägungen klar ab. Seiner Überzeugung nach bestand ein Kardinalfehler bei den Vertretern im 18. und 19. Jahrhundert (Anton Graf ausgenommen), der am Ende in die Zerfaserung des Fachs in weitgehend unbeeindruckt voneinander operierende Sonderbereiche mündete, darin, die Aufgabenpalette der Seelsorge immer weiter aufzufächern. Schuster erklärt das aber nur zum Epiphänomen dafür, dass die Pastoraltheologie die Herausforderung nicht angenommen hatte, die Geschichtsdynamik der Kirche im Ganzen zum Reflexionsgegenstand zu machen und nicht nur das auf die individuelle Ebene zusammengekürzte Handeln ihrer Amtsträger: Das aus seiner Perspektive schon in der Entstehung des Fachs mitgegebene Defizit, dass „[a]us dem ganzen Vollzug des Erlösungswerkes, wie er durch die von Christus gestiftete Kirche gewirkt werden soll, [...] die Tätigkeit des einzelnen ‚pastor‘ herausgelöst [wird]“²⁰, bringt das vor- und das (nach-)konziliare Wissenschaftskonzept in einen unüberbrückbaren Gegensatz zueinander.

- Norbert Mette hat in seiner Dissertation die durch Schuster formulierte Kritik, dass die Ausschaltung des ekklesiologischen Korrektivs das entscheidende Manko der Pastoraltheologie im 19. Jahrhundert darstellte²¹, variiert und die Abstandnahme von einem derartigen Fachverständnis ausgebaut. Er beurteilt zwar im Gegensatz zu den meisten Kommentatoren vor ihm die Pragmatik in den unter dem Einfluss der Aufklärung entstandenen Konzeptionen (Rautenstrauch u. a.) grundsätzlich positiv, weil dabei „der Mensch [...] stärker in den Mittelpunkt“ rückte und infolgedessen „während des Studiums [...] eine bessere Vermittlung von Theorie und Praxis [gewährleistet werden konnte]“²². Er unterstreicht aber auch, dass das Überhandnehmen von institutionalistischen und deduktionistischen Elementen in der Pastoraltheologie bei Anton Graf und seinen Nachfolgern in der Mitte des 19. Jahrhunderts zu einer eklatanten „Verengung des Praxisbegriffs“²³ führte. Eine zentrale Triebfeder dabei war Mette zufolge, dass dem Erfahrungswissen aus dem Seelsorgealltag nicht mehr zugetraut wurde, einen Beitrag zum Verstehensprozess der Idee Kirche zu leisten. Die Pastoraltheologie manövrierte sich dadurch aus sei-

¹⁹ Heinz Schuster, Die Aufgabe der Pastoraltheologie, in: Zeitschrift für katholische Theologie 85 (1963), 33–44, hier: 43.

²⁰ Schuster, Geschichte (s. Anm. 10) 56.

²¹ Vgl. Norbert Mette, Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik innerhalb der Praktischen Theologie, Düsseldorf 1978, bes. 19–109.

²² Ebd., 22.

²³ Ebd., 36.

ner Sicht in eine ausweglose Lage, weil unter solchen Bedingungen zu arbeiten nur heißen konnte, einen gigantischen Zirkelschluss zu produzieren: Die Beschreibung der Seelsorge, wie sie in der Praxis vorkam (nicht wie sie sein soll!), avancierte durch systematisch-theologische und biblische Unterfütterung (z. B. Bebilderungen aus den Evangelien und der Apostelgeschichte) zur Norm, die dann wieder hergenommen wurde, um den Theologiestudenten eine Anleitung zu geben, woran sie sich in ihrer späteren Berufspraxis halten müssen – nämlich an genau das, was zuerst beschrieben und dann theologisch aufgeladen worden ist. Es wurde im Endeffekt also immer nur der Status quo bestätigt. Mette problematisiert eingehend, dass die Pastoraltheologie, solange sie in diesem Kreislauf feststeckte, darauf beschränkt war, die von den Seelsorgern zur Anwendung gebrachten ‚Wirkformen der Kirche‘ (Franz-Xaver Arnold) durch ihre Theoriebildung permanent zu zementieren, und nicht daran gedacht werden konnte, die dabei jedes Mal neu aufgelegten Instruktionen mit einer Analyse der Gegenwartssituation veränderungsoffen zu konfrontieren. Die Zurücksetzung der Praxis durch die Theorie (Mette) und die bei Schuster kritisch herausgestellte Ekklesiologievergessenheit ergeben insofern die zwei Seiten ein und derselben Problematik.

Walter Fürst ist über eine derartige kritische Auseinandersetzung mit der Fachgeschichte noch einmal entscheidend hinausgegangen. Wenn er in seiner Habilitationssstudie²⁴ die geschichtlichen Stufen der Pastoraltheologie durchläuft, dann nicht deshalb, um eine neue Position dagegen abzugrenzen, sondern um das Fach über sich selbst aufzuklären. Fürst unterzieht alle anderen Geschichtsinterpretationen der Metakritik und macht dagegen den Einwand der Ahistorizität geltend: Wo vergangene Denkmuster aus der Pastoraltheologie nur zu Vergleichszwecken nachgezeichnet werden, sodass auf einer solchen Kontrastfolie die aktuellen Gegebenheiten bloß umso positiver hervorstechen, da wird nach seiner Auffassung unzulässig vom ‚Sitz im Leben‘ der zugrundeliegenden Sachverhalte abstrahiert. Fürst streicht deshalb heraus: „Die Wissenschaftsgeschichte der Pr[aktischen] Th[eologie] bedarf einer Rekonstruktion ihrer Ideen auf dem Hintergrund der jeweiligen sozio-kulturellen Bedingungsverhältnisse, welche als gesellschaftliche Matrix auf die jeweilige Entwicklung des Ansatzes und der methodischen Durchführung ihrer Theoriegebilde prägend eingewirkt haben.“²⁵ Er macht sich für seine Vorschläge zur Einlösung dieses Interpretationsanspruchs Franz-Xaver Kaufmanns Untersuchungen zur „Verkirchlichung des Christentums“ zunutze²⁶ und rekonstruiert die Fachge-

²⁴ Vgl. Walter Fürst, *Praktisch-theologische Urteilskraft. Auf dem Weg zu einer symbolisch-kritischen Methode der Praktischen Theologie* (Studien zur Praktischen Theologie 32), Zürich u. a. 1986, bes. 221–379.

²⁵ Ebd., 229.

²⁶ Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*, Freiburg/Br. u. a. 1979.

schichte mit ihrer Hilfe als Bearbeitung des „existentiell-traumatische[n] Schicksal[s] der Pr[aktischen] Th[eologie]“²⁷.

Das Ausschlaggebende ist im vorliegenden Zusammenhang dabei nicht so sehr, wie Fürst die aufeinanderfolgenden Etappen des Auseinanderdriftens von christlich grundierter Gesellschaft und sich institutionalisierender Kirche mit den fachspezifischen Entwicklungen korreliert, sondern seine Grundannahme, dass eine solche Zuordnung überhaupt erst durch die ekklesiologischen Erkenntnisgewinne im Vorfeld bzw. auf dem Konzil möglich geworden ist. Die Anerkennung des Sachverhalts, dass die Kirche zum Selbstvollzug in der ihr jeweils aufgegebenen Situation (Rahner) durch die reflexive Auseinandersetzung mit genau diesem zeitgeschichtlichen Horizont prozesshaft finden muss, unterscheidet alle nachkonziliaren Sichtweisen auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des pastoralen Handelns prinzipiell (formal) von ihren Vorläufern, und nicht nur inhaltlich (vgl. Schuster, Mette). „[Der] Vollbegriff einer Pr[aktischen] Th[eologie], die neben der personalen auch die soziale Verfaßtheit der Kirche (und damit auch ihre innere und äußere Rechtsgestalt in ihrer gesellschaftlichen Bedingtheit) theologisch auf ihre Relevanz für die Überlieferung des Christlichen hätte mitreflektieren können, war offenbar vor der ekklesiologischen Wende, die vom Zweiten Vatikanum eingeleitet wurde, nur eine theoretische, praktisch aber nicht realisierbare Möglichkeit.“²⁸

Wenn Fürst in seinen Analysen zu den geschichtlichen Formen des Fachs einer Kritik auf derselben Ebene (Zerstörung der Balance zwischen Individuum und Gemeinschaft, Theorie und Praxis o. Ä.) nicht noch etwas Vergleichbares hinzufügt, sondern statt dessen Aufklärungsarbeit über kollektive „Verdrängung[en]“²⁹ auf den verschiedenen Stufen der Fachentwicklung leistet, dann liegt dem die Auffassung zugrunde, dass es in der Art und Weise, wie in der Pastoraltheologie Wissen generiert wird, einen qualitativen Sprung gegeben hat, der nicht mehr rückgängig gemacht werden kann (oder darf). Er ratifiziert damit den letzten Schritt einer Musealisierung der Fachgeschichte, insofern die Beschäftigung mit ihr aus seiner Sicht weder Werkzeug der Selbstlegitimation (Dorfmann, Arnold) noch der Kritik (Schuster, Mette), sondern Bewusstmachung vergangener Vergangenheit (Aufklärung über die abgelegten Fesseln der eigenen Erkenntnismöglichkeiten) ist.

Fazit: Zur Situationsgemäßheit einer Reaktivierung des Geschichtssinns

Man kann die Ausgangsfrage, ob die Pastoraltheologie eine unhistorische Wissenschaft ist, auf der Basis dieser Überlegungen so beantworten: Ja, und dafür gibt es

²⁷ Fürst, *Praktisch-theologische Urteilskraft* (s. Anm. 24), 227.

²⁸ Ebd., 270.

²⁹ Ebd., 227.

auch plausible Motivlagen. Wenn das Fach nur ein sehr abgeschwächtes Interesse dafür zeigt, die eigenen geschichtlichen Grundlagen transparent(er) zu machen – sowohl durch Vermittlung als auch durch Forschung –, dann liegt das offensichtlich daran, dass das Zweite Vatikanische Konzil gewissermaßen wie ein Riegel zwischen einer Pastoraltheologie der Vergangenheit und einer Pastoraltheologie der Gegenwart und der Zukunft zu liegen gekommen ist. Die Konzilsinterpreten im direkten Umfeld der Ereignisse (Heinz Schuster u. a.), die das Fach im Bewusstsein der ekklesiologischen Weiterentwicklungen neu orientieren halfen, indem sie sich am Erbe aus der Geschichte abarbeiteten, standen im Modus der Abgrenzung nach wie vor vital in Beziehung zur vorkonziliaren Situation, von der sie sich loszulösen versuchten. Darauf aufbauende Auslegungen (Walter Fürst u. a.) setzen den erfolgreichen Abschluss dieses Abkapselungsprozesses dann voraus: Die Gegebenheiten für die Seelsorge bzw. christliches Handeln vor dem Konzil gehören jetzt nicht mehr in den Reflexionshorizont der Pastoraltheologie.

Man kann daran wenigstens noch versuchsweise das Gedankenexperiment anknüpfen, dass ein zunehmender Bedeutungsverlust der Fachgeschichte spätestens an dem Zeitpunkt Schwierigkeiten macht, wo die Überzeugungsgehalte, die zu einem solchen Schwundphänomen geführt haben, selbst mit der Möglichkeit ihrer (partiellen) Vergeschichtlichung und von daher mit Einbußen von Selbstverständlichkeit rechnen müssen. Wenn das Konzil mittlerweile für die allermeisten (Pastoral-)Theolog_innen – in der zweiten und dritten Nachfolgegeneration – ein geschichtliches (nicht persönlich miterlebtes) Ereignis ist, dann wird die Frage virulent, wie sich diese für die kirchliche Gegenwarts- und Zukunftsgestaltung präsent gehaltene Vergangenheit auf die weiter zurückreichenden, größtenteils brachliegenden Vergangenheiten beziehen soll, bei denen deswegen ja nicht ausgeschlossen ist, dass sie unter dem Einfluss bestimmter Problematiken (dann aber schlimmstenfalls sehr beliebig und risikoträchtig) reaktiviert werden. Ein Indikator kann beispielsweise schon sein, dass sich der gegenwärtige massive Rückbau von Pfarrgemeindestrukturen aus den personal- und finanzsatten 1970er- bis 1990er-Jahren auch dahin auswirkt, religiöse Prägungen aus dem 19. Jahrhundert – Zeremonien-Priester als Zentralfiguren bzw. ein Verschanzen im sakramentenfeierlichen Kerngeschäft, die Reduktion der Katechese auf die Vermittlung von Glaubensinhalten, die Unantastbarkeit von Kirchen bei Immobilienverkäufen usw. – im Hintergrund der abschmelzenden Angebotsvielfalt wiederzubeleben oder überhaupt erst zum Vorschein treten zu lassen.³⁰ Das Wissen um pastoralgeschichtliche Zusammenhänge wäre an dieser Stelle ein wichtiger Verständnisschlüssel.

³⁰ Vgl. als Auswahl zur Problemdiagnose: Paul M. Zulehner, Kirche umbauen – nicht totsparen, Ostfildern 2004, bes. 23–34; Rainer Bucher, Die Gemeinde nach dem Scheitern der Gemeindeftheologie. Perspektiven einer zentralen Sozialform der Kirche, in: Georg Ritzer (Hg.), ‚Mit euch bin ich Mensch ...‘. Festschrift anlässlich des 60. Geburtstages von Friedrich Schleinzer O.Cist, Innsbruck u. a. 2008, 19–46; Herbert Haslinger, Gemeinde rechtfertigt sich allein durch ihre

Dr. Michael Lohausen
lohausen(at)gmail(dot)com

diakonische Verausgabung für die Menschen, in: Matthias Sellmann (Hg.), *Gemeinde ohne Zukunft? Theologische Debatte und praktische Modelle*, Freiburg/Br. u. a. 2013, 65–90.