

Jörg Viktor Sandberger

Praktische Theologie als kritische Theorie auf dem Wege zu theologischen Inhalten?

Besprechung von *Henning Luther*, Religion, Subjekt, Erziehung. Grundbegriffe der Erwachsenenbildung am Beispiel der Praktischen Theologie Friedrich Niebergalls, München 1984 (408 S.)

Um von vornherein mit offenen Karten zu spielen: Hier schickt sich einer an, ein Buch über die Praktische Theologie *F. Niebergalls* zu besprechen, der vor anderthalb Jahrzehnten selbst eine Arbeit zu diesem Thema veröffentlicht hat¹. Damals ging es um Recht und Grenzen einer Kritik seitens der dialektischen Theologie. Weil man einst kräftig aneinander vorbeigeredet hatte, wollte ich beide Parteien nach ihrem Verständnis evangelisch-theologischer Grundbegriffe befragen, um sie auf diese Weise nachträglich in ein Gespräch zu bringen. Für Henning Luther hat sich die Situation inzwischen verändert. Fragestellungen und Begrifflichkeit können nicht mehr die der dialektischen Theologie sein. Er entnimmt sie nun der kritischen Theorie² zum Zweck einer kritischen Rezeption. Wie wirkt sich der Paradigmenwechsel aus?

Die Schwierigkeit, die G. Otto gewidmete Mainzer Habilitationsschrift in einer Bibliothek für Praktische Theologie am richtigen Platz einzustellen, läßt erkennen, daß hier von Konventionen Abschied genommen werden soll. Der umfangreiche *Hauptteil* besteht aus einer Untersuchung der Gesamtkonzeption Niebergalls (1866–1932). Es könnte sich demnach um einen Beitrag zur Geschichte der Praktischen Theologie handeln. Doch schon die Gliederung des Teils zeigt, daß mehr und anderes beabsichtigt ist. Luther ordnet die Fülle des Materials in drei großen Abschnitten »Erziehung – Subjekt – Methodologie« und stellt ihnen Ausführungen zum Stellenwert und zum wissenschaftlichen Ansatz der Praktischen Theologie Niebergalls voran.

Ein ausführlicher *Einleitungsteil* ist dem Verhältnis von Erwachsenenbildung und Praktischer Theologie gewidmet. Neuere praktisch-theologische Konzeptionen werden daraufhin befragt, wie sie Erwachsenenbildung in ihrem traditionellen System »verorten«. Dennoch ist das Werk

1 J. V. Sandberger, Pädagogische Theologie, Göttingen 1972. Vgl. auch W. Steck, Das homiletische Verfahren, Göttingen 1974.

2 »Kritische Theorie« meint hier ein Doppeltes: einerseits, daß H. Luther den Theorierahmen seines Entwurfs den Werken von Th. W. Adorno, K.-O. Apel und J. Habermas entnimmt; andererseits, daß er einen Beitrag zu G. Ottos Formel von der »Praktischen Theologie als kritischer Theorie religiös vermittelter Praxis in der Gesellschaft« leisten möchte.

nicht unter der Rubrik Erwachsenenbildung einzuordnen, weil »Erziehung/Bildung« und »Subjekt/Erwachsener« Grundbegriffe sowohl der Erwachsenenbildung als auch der Praktischen Theologie sind. »Eine Theorie der (kirchlichen) Erwachsenenbildung wäre demnach eine spezifische Gestalt der Praktischen Theologie überhaupt« (14) und dürfte sich nicht nur auf eine Randerscheinung kirchlichen Lebens beziehen.

Im *Schlußteil* fordert Luther eine Revision der herkömmlichen Praktischen Theologie. Der Paradigmenwechsel fordert einen Perspektivenwechsel zugunsten der Laien in der Kirche. Die Praktische Theologie soll durch die genannten Grundbegriffe eine neue Grundlegung erhalten. Obwohl die Disziplin insgesamt im Visier ist, kann das Buch doch nicht neben Gesamtdarstellungen gestellt werden. Luther konzentriert sich auf die Herausarbeitung der Rahmenbedingungen Praktischer Theologie anhand des Werkes von Niebergall und legt damit eine Arbeit *sui generis* vor. Das Thema »Rahmenbedingungen« sowie die Begriffe Erziehung und Subjekt verweisen hauptsächlich auf Strukturprobleme. Inhaltlich-theologische Fragen treten demgegenüber zurück. Daraus ergeben sich Fragen, die ich zunächst an Luthers Intentionen im Einleitungs- und Schlußteil, sodann an seine Niebergall-Interpretation richten möchte.

1 Intentionen einer Praktischen Theologie als kritischer Theorie

1.1 Erziehung

Luther gebraucht den Erziehungsbegriff in einem sehr weiten Sinn. Für ihn sind nicht nur die Begriffe Erziehung, Bildung, Sozialisation und Lernen austauschbar, ganz unkonventionell kann er auch Erziehung und Erwachsenenbildung gleichsetzen. Ein enges, auf Kinder und Jugendliche beschränktes Erziehungsverständnis wäre für ihn nur in stabilen Verhältnissen sinnvoll, in denen Traditionen selbstverständliche Geltung haben. Die Dynamik des geschichtlichen Wandels in der Gegenwart fordert jedoch Menschen, die sich durch Partizipation an Veränderungsprozessen selbst ändern. Aus diesem Grund kann Erziehung als eine Dimension des Lebens selbst gelten. Im Rückblick auf Niebergall heißt es: »Erziehung wurde als Essenz religiösen Lebens gesehen, so daß sich als präziserer Ausdruck der der Entwicklung nahelegte« (275). Erziehung impliziert den Glauben an prinzipielle Veränderbarkeit. Darum kann sowohl von Erziehung als Entwicklung wie auch von »Erziehung zur Entwicklung« (275) gesprochen werden.

Zu den Veränderungen tragen auch religiöse Traditionen bei. Müssen damit nicht theologische Inhalte ins Spiel kommen? Luther meint: »Die Dynamisierung der Veränderung gesellschaftlicher Lebenswelten fordert das Reflexivwerden religiös-kirchlicher Traditionsvermittlung heraus« (273). Er interpretiert dies an anderer Stelle so: »Es geht nicht um Annahme oder Ablehnung der (biblischen) Überlieferung als solcher, son-

dern um einen reflexiven Bezug zur Tradition, der aus der Tradition selbst gewonnene Gründe anzugeben weiß, welche Gehalte und Normen aus der Überlieferung – und warum – als für uns gültig und verbindlich angesehen werden können« (189). Beim Erziehungs- wie beim Traditionsbegriff kommen hauptsächlich Strukturen der Vermittlung in den Blick.

1.2 Religion

Beim Religionsbegriff springt der Paradigmenwechsel gegenüber der dialektischen Theologie in die Augen. Religion und Glaube werden nicht mehr entgegengesetzt, sondern identifiziert (60). Wie Erziehung – weit verstanden – konstitutiv zum Leben gehört, so wird nun Religion – ebenso weit verstanden – zu einer Dimension des Lebens selbst. Es »erweist sich die praktische Wirksamkeit der Religion darin, daß sie die betroffenen Menschen immer neu angesichts erfahrener und herausfordernder Situationen des Lebens zur Sinnreflexion nötigt« (289). Mit einem allgemeinen Religionsbegriff wird so die religiöse Ansprechbarkeit aller begründet. »Es geht dann nicht mehr nur um kirchliche Erwachsenenbildung, sondern um die religiöse Dimension von Erwachsenenbildung (der Bildung Erwachsener) überhaupt« (66). Religion findet sich auch im Christentum außerhalb der Kirche und darf nicht auf die Kerngemeinde beschränkt werden. Sie begründet ebenso Handlungsmotivation wie Sinn- deutung erlittener Widerfahrnisse.

Kommt es im Rahmen dieses allgemeinen Religionsbegriffs zu inhaltlichen Aussagen über das Wesen der Religion und des Glaubens? Um zu zeigen, was Glaube ist, muß man ihn vom Unglauben und Aberglauben unterscheiden. Ein weiter Religionsbegriff verträgt sich mit solchen Unterscheidungen durchaus, wie P. Tillichs Gegenüberstellung von wahrem und dämonischem Glauben oder G. Ebelings Hinweise auf wahre und falsche Religion zeigen. Da auch Luther in diesem Zusammenhang Konfrontationen vornimmt, seien hier einige angeführt: »Es geht hier weniger um die auslegende Rekapitulation der religiösen Tradition als vielmehr um kreative Prozesse der Entdeckung neuer Beziehungen zwischen Tradition und Situation« (61). Was hier als ein »mehr oder weniger« erscheint, kann auch als »entweder-oder« formuliert werden. »Wenn Erwachsenenbildung nicht begriffen werden kann als Übertragung eines bestimmten Kanons religiöser Inhalte, sondern als Ermöglichung der Teilnahme von erwachsenen Christen am religiösen Prozeß, dann kann Religion nicht als bloße Gegebenheit, abgelöst von ihrer geschichtlichen Vermittlung, vorausgesetzt werden, sondern muß als Moment ihres eigenen Entwicklungsprozesses begreifbar werden« (60). »Es geht hier nicht um Religion als Produkt, sondern um Religion als Produktivität, um Religion im Vollzug des Lebens« (291). Unverkennbar verweisen diese Gegenüberstellungen nicht auf Inhalte, sondern auf Strukturen.

Da zum Wesen der Religion auch die Art ihrer Vermittlung gehört, sind Strukturfragen in diesem Zusammenhang durchaus legitim. Religion wird nicht wirksam, wenn ihre Tradition nur »gegebener Bestand« bleibt. Daher wollen doch alle Disziplinen der Theologie hinter religiösen Texten und Riten – hinter den Produkten – die Produktivität zeigen, also das Leben, das die Texte hervorgebracht hat. Luthers Polemik trifft nicht die

Ziele, sondern die Unzulänglichkeiten theologisch-kirchlicher Tätigkeit. Die Gründe dafür sieht er in der Mißachtung des Subjekts.

1.3 Subjekt

Im Schlußteil stellt Luther den Subjektbegriff ins Zentrum. Sein Vorhaben läuft zuletzt auf den erwähnten Perspektivenwechsel hinaus, den er im Einleitungsteil mit der Frage zum Ausdruck bringt: »Wie konstituieren sich die Disziplinen der Praktischen Theologie, wenn in ihnen deziert statt der Perspektive des Pfarrers (bzw. ›der‹ Kirche) die des Laien eingenommen wird?« (54) Es geht um »die Rettung des Subjekts« (295) und eine »Praktische Theologie als Anwalt der Subjekte« (293). Im Brennpunkt des Interesses steht das Verhältnis zwischen Laien und Nichtlaien.

Dieses Problem hat verschiedene Aspekte. Mit der Frage nach dem *Status* des Laien ist ein *gesellschaftlicher* Aspekt angesprochen. Berufstheologen und kirchliche Amtsträger treten dem Laien gegenüber. Wird diese Sicht durch eine kirchentheoretische Begründung der Praktischen Theologie festgeschrieben, droht eine Hierarchisierung im Kirchenaufbau: »... auf der einen Seite stehen diejenigen, die die theologische Definitionsmacht besitzen und ausüben, auf der anderen diejenigen, die ihr unterworfen (Subjekt) sind« (284). Es handelt sich also um ein Machtverhältnis, das einerseits durch formale Amtsautorität, Gewalt und Überordnung, andererseits durch Unterdrückung, Unterordnung und Gehorsam gekennzeichnet ist. Daher müssen hierarchische durch demokratische Strukturen abgelöst werden. Die Veranstaltungsformen kirchlicher Erwachsenenbildung würden dem am nächsten kommen, da in Seminaren und Arbeitsgemeinschaften Gleichberechtigung und Mitsprache am ehesten gewährleistet sind.

Die Laienproblematik hat aber auch einen *pädagogischen* Aspekt. Seine theologische Ausbildung kann den Pfarrer dazu verführen, sein Wissen als objektive dogmatische Lehre über die Köpfe der Gemeinde hinweg auszubreiten. Er bringt sich aber selbst um die Wirkung seiner Bemühungen, wenn er die Selbsttätigkeit der Subjekte ignoriert. »Selbsttätigkeit« – ein Begriff der »Arbeitsschule« – bewirkt eigenständige und darum echte, wirkliche Bildung. Wenn dagegen die Bildungsinhalte nur von außen herangetragen werden und den Betroffenen äußerlich bleiben, kommt es zu angelernter Halbbildung. »Die dogmatischen Orientierungen über Kirche können nur dann praktisch wirksam werden, wenn sie den davon Betroffenen nicht äußerlich bleiben« (284). Hier verschränken sich der gesellschaftliche und der pädagogische Aspekt. Beiden gemeinsam ist die Klage über das Verstummen der Laien in der Kirche. Recht verstandene Praktische Theologie aber »bringt die Laien thematisch und methodisch zur Sprache, in der kritischen Absicht, daß sie aus der religiösen Rezeptionshaltung und dem Schweigen befreit werden und selber zum Sprechen kommen« (293).

Für mich hat das Thema »Laien in der Kirche« auch einen *anthropo-theologischen* Aspekt. Zu den Erfahrungen eines Menschen gehören auch Grenzsituationen wie Tod, Krankheit, Versagen und Schuld. Man kann sich dadurch selbst in Frage gestellt sehen und beginnen, elementar nach Wahrheit zu fragen. Echte Fragen brechen auf, in denen nicht nach Ergänzung oder Bestätigung von schon Gewußtem gefragt wird. Da solche Fragen an kein Vorwissen gebunden sind, kann man sie »Laienfragen« nennen. Luther kann dies ebenso sehen: »Die religiöse Dimension von Praxis kommt in diesen Grenzsituationen nämlich nicht erst dadurch zustande, daß vermittelt kirchlicher Maßnahmen bestimmte religiöse Inhalte und Formen in diese Situationen eingegeben werden zur Bewältigung, sondern in den Grenzsituationen erschließt sich den Subjekten die religiöse Dimension, insofern diese als Grenzerfahrungen wahrgenommen werden« (290). Gesellschaftliche Zwänge und innere

Verdrängungsmechanismen können jedoch Menschen nachhaltig daran hindern, die Sinnfrage zu stellen oder Grenzsituationen als solche wahrzunehmen. Längst nicht alles, was Laien äußern und fragen, tangiert »Laienfragen« in unserem Sinn.

Luther scheint den theologischen Aspekt der Laienproblematik anzudeuten, wenn er die »nichtamtlich Beteiligten (Laien, Gemeinde) . . . als *potentiell* eigenständige Subjekte« (287, Hervorh. von mir) bezeichnet oder wenn er sagt: »Praktische Theologie als Anwalt der Subjekte – und das heißt vor allem der sog. Laien – nimmt deren eigenständige religiöse Kompetenz ernst; sie fordert und fördert sie zugleich mit ihrem Erkenntnisinteresse« (293). Man könnte dies so interpretieren: Da die Laienfrage nach der je eigenen Wahrheit zum Menschsein des Menschen gehört, ist sie bei jedem »potentiell« da. Sie trägt nichts Fremdes von außen an ihn heran und provoziert Eigenständigkeit. Wo aber elementares Fragen ausbleibt, bedarf es der Anstöße, um die Laienfrage »zu fordern und zu fördern«. Doch darf man Luther wirklich so interpretieren? Die Schwierigkeit entsteht hier aus dem Umstand, daß er nicht nach den Gründen der Rezeptionshaltung der Laien fragt. Werden sie durch Theologenmonologe unmündig gehalten, oder fehlt es an der Bereitschaft bzw. Fähigkeit, Grenzsituationen an sich heranzulassen? Das Ausbleiben fachtheologischer Rede garantiert ja doch nicht automatisch elementare Fragen.

Es wird aber auch nicht nach Gründen gefragt, die Theologen daran hindern, die religiöse Kompetenz der Laien zu fordern und zu fördern, um sie statt dessen mit vorentschiedenen Formeln abzuspeisen. Steht Machtstreben oder Unvermögen dahinter? Könnte es nicht daran liegen, daß Theologen sich Laienfragen, die auch zu *ihrem* Menschsein gehören, viel zuwenig stellen? Klagen über lebensfremde Predigten artikulieren sich doch auch in Fragen wie: Kennt der Prediger selbst keine Zweifel? Befriedigen ihn denn seine »dogmatischen« Behauptungen selbst? Nimmt er sich selbst als Subjekt ernst? Wenn sich ein Pfarrer durch die Frage eines Konfirmanden, ob Jesus ein Rassist gewesen sei, weil er einer nichtjüdischen Frau nicht helfen wollte, völlig aus dem Konzept bringen läßt, dann soll man ihn nicht bitten, sich künftig mehr für die Lebenswelt seiner Laien zu interessieren, man muß ihn vielmehr fragen, warum er sich diese naheliegende Laienfrage nicht längst selbst gestellt und zu beantworten versucht hat.

Vor der Laienfrage scheiden sich die Menschen in solche, die sich von ihr betreffen und in Frage stellen lassen – man findet sie unter Theologen und Nichttheologen –, und in solche, die sie nicht an sich heranlassen – es gibt sie gleichfalls bei Nichtlaien und Laien. Sie macht den Theologen zum Laien und den Laien zum Theologen, indem sie beide in der Solidarität des Menschseins festhält. Die Laienfrage ist demnach der Ort, an dem die Gegenüberstellung von Amtsträgern und Betroffenen, von Fachleuten und Laien und damit ein Perspektivenwechsel hinfällig wird. Statt eines Wechsels von der Perspektive des Pfarrers zu der des Laien wäre die gemeinsame Besinnung auf elementare Fragen zu fordern. Der theologische Aspekt der Subjektfrage müßte mit Inhalten wie »menschliche Fragwürdigkeit, Entfremdung, Sünde« zum Tragen kommen.

2 Intentionen und Probleme einer Rekonstruktion der Praktischen Theologie F. Niebergalls

Da den Begriffen Erziehung und Subjekt in Niebergalls Gesamtentwurf eine grundlegende Bedeutung zukommt, kann Luther diesen – viel positiver als seinerzeit die dialektische Theologie – als aktuelles Modell einer Praktischen Theologie würdigen. Doch geht es ihm nicht um bloße Wiederbelebung, sondern »um die kritische Rekonstruktion bestimmter Fragestellungen« (71). Er greift hier ein Stichwort von J. Habermas auf, der unter »Rekonstruktion« versteht, »daß man eine Theorie auseinandernimmt und in neuer Form wieder zusammensetzt, um das Ziel, das sie sich gesetzt hat, besser zu erreichen«³, ein Vorgehen, das nicht ohne Rückhalt an den hermeneutischen Grundsätzen Niebergalls ist.

2.1 Niebergalls Konzeption als aktuelles Modell einer Praktischen Theologie

Gegenstand der Untersuchung ist ein ganz erheblicher Teil des Niebergallschen Lebenswerks, das nach der Bibliographie 580 Titel umfaßt (379–392)⁴. Niebergall selbst kommt ausführlich zu Wort. Seine Neigung, Grundgedanken neu arrangiert zu wiederholen, kommt einer Rekonstruktion entgegen und entbindet von der Aufgabe, den Gedanken- gang eines Buches nachzuzeichnen. Es entsteht ein eindrucksvolles Bild des Gesamtwerks. Bei dem mit dem Entwicklungsbegriff verzahnten Erziehungsbegriff werden religionspsychologische, religionsgeschichtliche, theologische und religionspädagogische Aspekte aufgezeigt. Zur Subjektfrage werden wichtige Begriffe Niebergalls wie Persönlichkeit und Gemeinschaft, Gemeinde und Volkskirche entfaltet und die Bedeutung der religiösen Volkskunde hervorgehoben. Am meisten habe ich aus den Ausführungen zum wissenschaftstheoretischen und methodologischen Bereich mit ihren Hinweisen auf M. Weber, E. Troeltsch, W. Dilthey und die Neukantianer gelernt. Im Anmerkungsteil wird neben der Kritischen Theorie eine umfangreiche Literatur zur Sozial- und Entwicklungspsychologie sowie zur Geschichte der Praktischen Theologie (C. I. Nitzsch, Ph. Marheineke, Chr. Palmer) verarbeitet.

Das Interesse an Rekonstruktion führt aber auch zu bewußtem Verzicht. Weder steht die Aufhellung theologiegeschichtlicher Zusammenhänge im Vordergrund noch ist eine immanente Werkinterpretation beabsichtigt. Es kommt Luther nicht so sehr auf die jeweilige inhaltliche Lösung an, »sondern eher auf die *Struktur* der Problemfassung und ihren Stellenwert im Aufbau der Praktischen Theologie« (71). Die inhaltliche Kritik (seitens der dialektischen Theologie) verkennt seiner Meinung nach, daß mit den inhaltlichen Lösungen die Problemstellungen keineswegs erledigt sind. Der Kritik der theologischen Inhalte wird also indirekt zugestimmt. Fraglich bleibt dabei, ob man Strukturprobleme von inhaltlichen trennen kann. Auf Grund dieser Trennung wird Niebergalls Konzept auf weiten Strecken zum Vorbild für die Gegenwart.

3 J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus, Frankfurt/M. 1976, 9.

4 Vgl. dazu auch H. Luther, Praktische Theologie als Praktische Wissenschaft. Werk und Konzeption Friedrich Niebergalls, ZThK 82 (1985) 430–454.

2.2 Luthers Kritik an Niebergalls Konzept

Um so aufschlußreicher ist die vorsichtige, auf wenige Punkte beschränkte Kritik an Niebergall. Die Vorherrschaft des *Erziehungsgedankens* führt bei ihm trotz entgegengesetzter Absichtserklärungen zu pastoral-theologischen Tendenzen. Der Pfarrer steht als religiös-kirchlicher Erzieher und in der Rolle eines Führers der Gemeinde doch wieder ganz im Mittelpunkt des Interesses. Auch vom Persönlichkeitsideal her erscheint die Rolle des Pfarrers als dominant und prägend. Als exemplarischer Christ soll er die Gemeinde »heraufziehen«. Luther kritisiert, daß Niebergall gelegentlich den Eindruck erwecke, Erziehung autoritär und manipulativ zu verstehen, ein Verdacht, der durch den Hinweis auf die Aufgabe des Pfarrers, Reize anzubieten, und die damit geforderte kommunikative Freiheit einigermaßen entkräftet wird. Inkonsequent findet Luther auch Niebergalls Ausführungen zur Erziehung durch Sitte, Gewöhnung und andere irrational wirkende Kräfte. Funktionale Erziehung ist zwar unvermeidlich, wird aber problematisch, wenn sie bewußt in den Dienst der intentionalen gestellt und der Zögling darüber nicht aufgeklärt wird. Niebergalls methodologische Reflexionen – seine Stärke – geben da auch Anlaß zur Kritik, wo er die Gesetze und Regeln zur Beeinflussung der Gemeinde nicht deskriptiv, sondern präskriptiv versteht.

Luther sieht ferner in Niebergalls Rehabilitierung des religiösen Subjekts die Gefahr einer solipsistischen Verengung (266). In seinem religionswissenschaftlichen Ansatz wird Religionspsychologie zur zentralen Disziplin, so daß Religion auf Religiosität reduziert wird. Es fehlt dann die Dimension der Intersubjektivität. Luther bemerkt und kritisiert, daß für Niebergall der pädagogische Aspekt des Subjektbegriffs – Selbsttätigkeit um der Echtheit der Bildung willen – wichtiger ist als der gesellschaftliche Aspekt symmetrischer Kommunikation. Auf dem Hintergrund der Habermasschen Unterscheidung von erfolgs- und verständigungsorientiertem Handeln wirft Luther Niebergall Erfolgsorientierung vor⁵. Will der kirchliche Gemeindeerzieher durch geeignete Reize die Selbsttätigkeit der Gemeindeglieder anregen, so muß er wirksame Reize auswählen und unwirksame ausschalten (270). Während sich die beiden Handlungsintentionen bei Habermas ausschließen, können sie sich nach Luther ergänzen. »Es geht dabei allerdings keineswegs darum, das erfolgsorientierte Denken . . . aus der Praktischen Theologie auszuschalten. Wohl aber darf der *Gesamtansatz* Praktischer Theologie nicht auf diese theoretische Einstellung einseitig umgestellt werden« (272).

Insgesamt zielt die Kritik an Niebergall auf die Wahrung der Integrität der beiden Grundbegriffe. Manipulative Tendenzen sollen vom Erziehungsbegriff ferngehalten werden, und beim Subjektbegriff soll der Aspekt der Kommunikation und der Intersubjektivität gewahrt bleiben.

5 J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt/M. 1981, 367ff, bes. 385ff. Vgl. zu Habermas: R. Danielzyk und F. R. Volz (Hg.), *Vernunft der Moderne? Zu Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns*, Parabel (Schriftenreihe des Evangelischen Studienwerks Villigst) Bd. 3, Münster 1986.

2.3 Rückfragen

Niebergalls Beschäftigung mit Strukturproblemen läßt sich m.E. nicht von seiner Auseinandersetzung mit theologischen Inhalten trennen. Dies zeigt sich an seinen Ausführungen zum Begriff der Wertschätzung und zur Bildung des Berufstheologen. Von den Ritschl-Schülern und Neukantianern, besonders von J. Kaftan, hat Niebergall den Begriff der Wertschätzung (des Werturteils) übernommen, um damit den praktischen Charakter des Glaubens gegen fundamentalistisch-objektivierende Mißverständnisse, aber auch gegen einen positivistisch begründeten Illusionsverdacht in Schutz zu nehmen. Die religiöse Deutung der Gegenwart erfolgt durch Werturteile. Da Wertschätzungen zum Menschsein gehören, kommt hier ein allgemeiner Religionsbegriff zum Tragen. Der Wertbegriff impliziert aber die Vorstellung einer Hierarchie der Werte und führt mit Kant zum Begriff des *summum bonum* als *unum* (des höchsten Gutes als des einen und einzigen). Niebergall füllt diesen Begriff inhaltlich mit dem des Reiches Gottes, das als geistig-transzendenter und sittlicher Wert anderen Werten grundsätzlich überlegen ist. Damit gewinnt er die Möglichkeit, das spezifisch Christliche vom allgemein Religiösen zu unterscheiden. Erziehung hat demnach die Aufgabe, Menschen mit niederen Wertschätzungen zu höheren heraufzuziehen, sie zu »erheben«. Sie kann mit Entwicklung gleichgesetzt werden, keinesfalls aber mit Veränderung, da formale Veränderung auch in Rückschritten oder Abstiegen bestehen könnte. Für den Subjektbegriff bedeutet dies, daß Niebergall für den Abbau hierarchischer Strukturen zugunsten der Subjekte eintreten kann, daß er aber auch mit Subjekten rechnet, die von niederen Wertschätzungen geprägt sind, die also letzte Fragen oder höchste Werte nicht an sich heranlassen. Repräsentiert durch den Pfarrer begegnet die Volkskirche solchen Ungleichheiten mit Toleranz und Verständnis, verbunden mit dem unbeugsamen Erziehungswillen, jeden von seiner Stufe aus weiterzuführen.

Daß die Begriffe Erziehung, Religion und Subjekt sich anders präsentieren, wenn inhaltliche Fragen einbezogen werden, zeigt ferner Niebergalls Verständnis der theologischen Bildung. Luther meint, diese sei formaler Natur, »insofern sie vor allem die *Bedingungen* religiöser Kommunikation betrifft. Die theologische Urteilsfähigkeit des Pfarrers, die sich nicht in der Kenntnis einzelner spezifischer theologischer *Inhalte* erschöpft, soll ihn befähigen, die religiöse Vielfalt ertragen zu können« (220f). Auch für Niebergall besteht theologische Bildung nicht aus gelehrtem Faktenwissen, sondern in der Fähigkeit, Aussagen der Tradition wie der Zeitgenossen als Ausdruck von Wertschätzungen zu interpretieren und zu vergleichen. Da jedoch beim Wertevergleich inhaltliche Maßstäbe eine große Rolle spielen, darf theologische Bildung nicht hauptsächlich formaler Natur sein. Würde sie vor allem die Kommunikationsbedingungen betreffen, müßte sich Niebergalls Praktische Theologie als Vermittlungstheorie auf jede inhaltlich-theologische Position anwenden lassen, was er ausdrücklich ablehnt⁶. Der Pfarrer braucht eine inhaltlich-theologische »Ge-

6 Vgl. Sandberger, Pädagogische Theologie, a.a.O., 131ff.

überzeugung«, damit seine Toleranz nicht zur Indifferenz führt. Niebergalls Praktische Theologie enthält daher – in ihrem ersten Band über die *Grundlagen* – eine inhaltlich entfaltete, der Theologie Kaftans verpflichtete »Praktische Dogmatik«.

Daneben ist nicht zu übersehen, daß Niebergall sich zum Anwalt des Laien macht und seine Beteiligung an der Gemeindearbeit fordert. »Es wäre nicht übel, wenn ein kundiger und interessierter Laie den Predigern vorschriebe, wie sie predigen sollten, da wir armen Kanzelredner doch so wenig hineinschauen in die Menschen . . .« (Niebergall, zitiert nach *Luther*, a.a.O., 160, Anm. 268). Luther sieht, daß sich dies nur auf das Wie, nicht auf das Was der Predigt bezieht. »Die Herren Leute haben über den Inhalt der Predigt und der Verkündigung überhaupt gar nichts zu sagen; darüber bestimmt das Evangelium, und auch die Volkskunde darf nicht Offenbarung und Norm geben, sondern nur den Boden aufzeigen und Wege weisen« (Niebergall, zitiert ebd., 160, Anm. 271). Luther macht hier auf die Bedeutung theologischer Inhalte für Niebergall aufmerksam, freilich ohne entsprechende Konsequenzen zu ziehen.

Auf Bildung des Theologen zielt auch Niebergalls »Praktische Auslegung des Neuen Testaments« (1. Aufl. 1909), in der er das gesamte Neue Testament durchexegesierte. Er will diese Auslegung als Methodologie verstanden wissen und bittet, das Buch nicht nur als Nachschlagewerk zu benutzen. Die hermeneutischen Grundsätze seiner Einleitung können nur so eigenständig angeeignet werden, daß sie an den Texten und Inhalten eingeübt werden. Strukturelle und inhaltliche Momente gehören zusammen. Ich sehe hier meine These, daß Theologen den Laien als Subjekt nur respektieren können, wenn sie sich selbst als Subjekte ernst nehmen, durch Niebergall bestätigt.

3 Ausblick

Am Ende seiner Arbeit begegnet Luther dem vorausgesehenen Einwand, er verkürze theologische Aspekte: »Mit der subjekttheoretischen Grundlegung ist vielmehr ein inhaltlicher Maßstab gesetzt, der eine normativ-kritische Funktion erfüllt« (293). Er begründet dies mit dem christlichen, besonders dem protestantischen Erbe, in welchem der Glaube immer als subjektive Betroffenheit verstanden wird. Man könnte auf Martin Luthers Invokavit-Predigt von 1522 verweisen (»wir sind allsamt zu dem Tod gefordert und wird keiner für den andern sterben«, Bonner Ausgabe Bd. 7, 363). Die Betonung der strukturellen Momente im Glauben zielt auf die *fides qua creditur* (auf den Glauben, mit dem geglaubt wird) in dem Bemühen, die Relevanz des christlichen Glaubens für die Gegenwart herauszustellen. In der theologiegeschichtlichen Tradition ist die *fides qua* aber stets fest mit der *fides quae creditur* (dem Glaubensinhalt, der geglaubt wird) verbunden. Es geht um Relevanz und Identität des christlichen Erbes. Hat H. Luther Strukturmomente des Glaubens zu Glaubensinhalten erklärt?

Daß in vielen Niebergall-Zitaten inhaltlich-theologische Aspekte vorhanden sind, will noch nicht viel besagen. Auch nicht dies, daß die kirchliche Gemeindeerziehung in »Gott als Erzieher« gründet, da das Vorschußvertrauen als das Wesen göttlicher Erziehung nur in seiner pädagogischen Funktion gesehen, aber nicht auf die Situation der Entfremdung oder der Sünde des Menschen bezogen wird. Der Sache näher kommen die Bedenken, mit denen Luther seine Kritik an Niebergalls Solipsismus selbst relativiert. Es scheint ihm erwägenswert, »ob es nicht sowohl religionstheoretisch als auch theologisch Sinn macht, auf dem Subjekt als kategorialer Grundeinheit zu bestehen und es als solches jenseits aller intersubjektiven Vermittlung in sozialer Interaktion zu bewahren. Wenn in Religion die Unableitbarkeit und Unverwechselbarkeit der je einzelnen Subjektivität selbst thematisch wird, kann die Radikalität dieser Subjekterfahrung nicht *insgesamt* kommunikationstheoretisch aufgesogen werden« (269). Niebergall spricht in diesem Zusammenhang vom »metaphysischen Wesen des Menschen« (115) und Luther von der »Selbsttranszendenz« der Subjekte (294).

Neben der Forderung, das Subjektsein der Laien zu respektieren, findet sich hier unter Berufung auf Th. W. Adorno und W. Pannenberg nun auch die Aussage, »daß die einzelnen Menschen angesichts der unversöhnten Verhältnisse Subjekte noch gar nicht sind, sondern es immer erst werden können« (294). Daß es dabei um theologische Inhalte geht, kommt an anderer Stelle noch deutlicher zum Ausdruck: »Die kontrafaktische, gegen eine entstellende Wirklichkeit immer wieder kritisch durchgehaltene Behauptung des unendlichen Wertes des Individuums kann – wie auch Niebergall immer wieder geltend machte – als entscheidende Zentralidee des Christentums angesehen werden« (293). Hier scheint mir das theologische Thema von Sünde und Rechtfertigung in den Blick gekommen zu sein. Für Luthers Behauptung, seine subjekttheoretisch ausgerichtete Praktische Theologie würde »die Eigenständigkeit ihres *theologischen* Themas wahren und nicht in die – oft gegargwöhnte – Gefahr abgleiten, zur bloßen Unterdisziplin einer soziologischen Theorie zu werden« (295), gibt es also gewisse Anhaltspunkte, die man sich allerdings breiter ausgeführt wünschte. Diesen Wunsch hat er in einem Aufsatz »Identität und Fragment – Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabschließbarkeit von Bildungsprozessen«⁷, weitgehend erfüllt. Hier wird das Noch-Nicht-Subjektsein, das Fragmentarische des Lebens, zu theologischen Themen wie Sünde, Rechtfertigung, Christologie und Eschatologie einleuchtend in Beziehung gesetzt. Diesen Aufsatz vor Augen, kann das Fragezeichen der Überschrift entfallen: »Praktische Theologie als kritische Theorie auf dem Wege zu theologischen Inhalten«.

Dr. Jörg Viktor Sandberger ist Professor für Evangelische Theologie und ihre Didaktik an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.