

Wilhelm Gräb

Praktische Theologie und Religionspädagogik

Eine systematische Ortsbestimmung

1 *Anfragen zum problematischen Selbstverständnis beider Disziplinen*

1.1 Der institutionelle Aspekt

1.2 Der historische Aspekt

2 *Die Aufgabe der Praktischen Theologie*

2.1 Die Hinwendung zur Lebenswelt der christlichen Religion

2.2 Das Problem der Kirchlichkeit

2.3 Die Berufstheorie des Pfarrers

3 *Die Aufgabe der Religionspädagogik*

3.1 Der Ausgang von der Lebenswelt der christlichen Religion

3.2 Im Verhältnis zu Kirche und Schule

3.3 Die Berufstheorie des Religionslehrers

4 *Die Religionspädagogik in der Einheit der Praktischen Theologie*

4.1 Praktische Theologie als Frage nach dem Zugang zur christlichen Religion

4.2 Das theologische Profil der Religionspädagogik in einer elementaren Dogmatik

4.3 Die Einheit der Praktischen Theologie

1 Anfragen zum problematischen Selbstverständnis beider Disziplinen

Wer nach dem Verhältnis von Praktischer Theologie (PTh) und Religionspädagogik (Rp) fragt, rührt an ein nur schwer entwirrbares Knäuel von Problemen. Darauf wird in der Literatur immer wieder hingewiesen.¹ Eine monographische Untersuchung liegt bislang jedoch nicht vor.

1 Vgl. zum Stand der Debatte über das wissenschaftstheoretische Selbstverständnis der Rp: *H.D. Bastian*, Die Stellung der Religionspädagogik im Rahmen einer theologischen Fakultät und die Möglichkeiten ihres Studiums, *ThPr* 3 (1968) 290–305; *K.E. Nipkow*, Schule und Religionsunterricht im Wandel. Ausgewählte Studien zur Pädagogik und Religionspädagogik, Düsseldorf 1971, 128–131; *G. Bockwoldt*, Religionspädagogik. Eine Problemgeschichte, Stuttgart u.a. 1977, 114–135; *P. Biehl*, Anmerkungen zum Selbstverständnis und zur wissenschaftstheoretischen Zuordnung der Religionspädagogik, *ThPr* 12 (1977) 213–218; *H.-G. Heimbrock*, Religionspädagogik, in: *E. Fahlbusch* (Hg.), *Taschenlexikon Religion und Theologie* (TRT), Göttingen 1983, 249–253; *P.C. Bloth*, Praktische Theologie, in: *G. Strecker* (Hg.), *Theologie im 20. Jahrhundert*, Tübingen 1983, 389–493; bes. 469–481; *U. Hemel*, Theorie der Religionspädagogik. Begriff, Gegenstand, Abgrenzungen, München 1984; *G. Lämmermann*, Religion in der Schule als Beruf. Der Religionslehrer zwischen institutioneller Erziehung und Persönlichkeitsbildung, München 1985, 354ff; *D. Rössler*, *Praktische Theologie*, Berlin / New York 1986, 483–487.

Was ist mit der Frage nach dem Verhältnis von PTh und Rp gemeint? Sie zielt im Kern darauf, ob die Rp als eine Teildisziplin der Theologie oder als eine Teildisziplin der Sozial- bzw. Erziehungswissenschaften anzusehen ist. Daß diese Frage genau auf das Problem der Zuordnung der Rp entweder zur Theologie oder zu den die Pädagogik in sich einschließenden Sozialwissenschaften zielt, folgt aus der Näherbestimmung, wonach es insbesondere die PTh ist, die zur Rp ins Verhältnis gesetzt sein will. Die PTh ist schließlich diejenige Teildisziplin der Theologie, mit der diese auch noch die theologieunabhängigen Wirklichkeitswissenschaften in ihrer Regie zu halten oder wieder zu sich ins Verhältnis zu setzen versucht. Die Existenz der PTh impliziert bereits eine mögliche Antwort auf die gestellte Frage. Sie läuft darauf hinaus, daß die Theologie in Gestalt ihrer praktischen Disziplin immer auch an der theologischen Integration der Rp arbeitet.²

Dem Anspruch auf die Integration der Rp, den die Theologie in Gestalt ihrer praktischen Disziplin erhebt, konkurrieren jedoch gegenläufige Momente im Selbstverständnis der Rp. Sie zielen auf die Integration der Rp in eine sich autonom ausformulierende, auch noch die Religionsthematik in die eigene Regie nehmende Pädagogik bzw. Sozialwissenschaft.³ Die Existenz der Rp als einer nicht allein im institutionalisierten Gefüge der theologischen Disziplinen betriebenen Wissenschaft ist zwar kaum mit dem direkt gegenläufigen Anspruch verbunden, auch noch das Geschäft der PTh mitzuerledigen. Sehr wohl aber kann sich mit der Rp der Anspruch verbinden, für die Religion auf andere Weise als die vermeintlich stärker an dogmatischen Vorgaben orientierte PTh zuständig zu sein.⁴ Wer nach dem Verhältnis von PTh und Rp fragt, muß diese Asymmetrie berücksichtigen, die bereits in der Fragestellung liegt.

Aufgrund der Asymmetrie des Verhältnisses kommt es nicht unerheblich auf die Perspektive an. Für die PTh steht ihre Reichweite und Integrationsleistung auf dem Spiel, für die Rp ihre pädagogisch und sozialwissenschaftlich legitimierte Eigenständigkeit.

Weshalb jedoch ist der PTh an dem einen und der Rp an dem anderen gelegen? Welche Sachgesichtspunkte sind es, die entweder die eine oder die andere Perspektive einnehmen lassen? Welche Interessen und Motive stecken hinter den Integrations- bzw. Abgrenzungsansprüchen der beiden Disziplinen? Eine systematische Bestimmung ihres Verhältnisses muß zunächst die institutionstheoretischen und die historischen Problemaspekte, die dabei ineinanderfließen, sondieren.

2 Diese Sichtweise findet man zuletzt vor allem entfaltet bei *Rössler*, *Praktische Theologie*, 53–62; vgl. auch den engen Anschluß an Rössler aus religionspädagogischer Perspektive bei *K.E. Nipkow*, *Lebensgeschichte und religiöse Lebenslinie*, in: JRP 3 (1986), Neukirchen-Vluyn 1987, 3–35.

3 Diese Perspektive wird von Nipkow in Erinnerung an die die neuzeitliche Christentumsgeschichte prägenden Konvergenzen von Theologie und Pädagogik in den Blick genommen: ebd., 127ff; vgl. auch die Ausarbeitung der Abbildbarkeit von Theologie auf Pädagogik und umgekehrt in *K.E. Nipkow*, *Grundfragen der Religionspädagogik*, Gütersloh 1978, 168ff. Für eine mit der Eingliederung in die Sozialwissenschaften verbundene Ausgliederung der Rp aus der PTh plädiert *Heimbrock*, *Religionspädagogik*, 253.

4 Das schließt neue Korrespondenzen zu einem sich antidogmatisch umformulierenden Selbstverständnis der PTh nicht aus. Vgl. *G. Otto*, *Was heißt Religionspädagogik?*, in: *Ders.*, »Religion« contra »Ethik«? Religionspädagogische Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 1986, 28–52.

1.1 Der institutionelle Aspekt

Im Verhältnis von PTh und Rp spiegelt sich ein Streit der Fakultäten. Die Rp ist überall dort als Teil der PTh institutionalisiert, wo sie innerhalb theologischer Fachbereiche betrieben wird. In Forschung und Lehre wird sie dort in der Regel von denen vertreten, die für die PTh insgesamt zuständig sind. Ausnahmen von dieser Regel werden kaum mit fachlicher Unzuständigkeit begründet, sondern auf die hochgradige Spezialisierung innerhalb der praktisch-theologischen Teildisziplinen zurückgeführt.⁵

Die zunehmende Spezialisierung innerhalb der PTh ist freilich veranlaßt durch gesteigerte Komplexität innerhalb verselbständigter Praxisfelder. Verselbständigte Praxisfelder bedingen entsprechende Professionalisierungen. Auch an theologischen Fachbereichen, an denen die Rp als Teildisziplin der PTh institutionalisiert ist, wird sie deshalb nicht auch schon in dieser integrativen Perspektive studiert. »Religionspädagogik studieren« – das bedeutet auch an theologischen Fachbereichen im allgemeinen den Erwerb der Berufsqualifikation des Religionslehrers. Sie unterscheidet sich von der des »Volltheologen« vor allem durch eine Ermäßigung der Stofffülle in den theoretischen Disziplinen der Theologie und zuletzt, wenn überhaupt, durch die Beschränkung auf einen Ausschnitt ihrer praktischen Disziplin, auf die Rp.⁶

Wer »Religionspädagogik studiert«, für den reduziert sich vor allem die PTh auf den vergleichsweise kleinen Ausschnitt der Rp. Von der Rp erwartet der angehende Religionslehrer eine Steigerung seiner didaktischen und pädagogischen Kompetenz. Von ihr erwartet er eine über das fachtheologische Wissen hinausgehende Klärung seines berufsbezogenen Selbstkonzepts, Orientierung darüber, was es heißt, Religion in der Schule als Beruf zu vertreten.

Die als Teil der PTh institutionalisierte Rp wird von den »Religionspädagogen« weithin nicht als solche wahrgenommen. Auch dort, wo sie in Forschung und Lehre integrativ, d.h. als praktisch-theologische Teildisziplin vertreten wird, vermag sich dies vor allem aufgrund der pastoraltheologischen Segmentierung der übrigen praktisch-theologischen Teildisziplinen kaum überzeugend darzustellen. Die in Entsprechung zu den pastoralen Praxisfeldern segmentierte PTh kommt als einheitliche Disziplin allenfalls denjenigen in den Blick, die die Religion nicht nur, sondern auch

5 So etwa dürfte es zu verstehen sein, wenn z.B. M. Josuttis sagt, daß er sich als »praktisch-theologischer Nachbar« nur deshalb zur »Rezension eines religionspädagogischen Werks (habe) überreden« lassen, weil »das zu besprechende Buch in einer gewissen Nähe zu den eigenen Arbeitsgebieten« stehe. Vgl. M. Josuttis, »Glauben heißt lernen«. Besprechung von Hans-Jürgen Fraas, Glaube und Identität, in: JRP 1 (1984), Neukirchen-Vluyn 1985, 223–232, hier 223.

6 Dies dokumentieren die in jüngster Zeit gehäuft erschienenen Studienbücher für Lehramtsstudenten, vgl. H. Angermeyer, Taschen-Tutor Religionspädagogik, Göttingen 1979; E. Bochsinger und E. Paul, Einführung in die Religionspädagogik, München/Mainz 1979; D. Stoodt, Einführung in das Studium der evangelischen Religionspädagogik, Göttingen 1980; W. Bartholomäus, Einführung in die Religionspädagogik, Darmstadt 1983; G. Adam und R. Lachmann (Hg.), Religionspädagogisches Kompendium. Ein Leitfadens für Lehramtsstudenten, Göttingen 1984.

in der Schule zu vertreten haben.⁷ Homiletik, Liturgik, Seelsorge hingegen gehen speziell die Religionspädagogen in der Regel nichts an.⁸

Dennoch sorgt die Institutionalisierung der Rp als Teil der PTh an theologischen Fachbereichen für eine spezifische Ausrichtung ihrer Reflexionsperspektiven. Sie hilft dazu, die segmentelle Differenzierung der PTh, wie sie sich in Entsprechung zu den wichtigsten Aufgabenbereichen des Pfarrers etabliert hat, auch einmal zu überschreiten und beispielsweise pädagogische Aspekte im homiletischen Kontext ebenso wahrzunehmen⁹ wie liturgische im pädagogischen.¹⁰ Die PTh realisiert ihre institutionalisierte Einheit dann durch die Ausarbeitung konstanter, sich in unterschiedlichen Praxisfeldern durchhaltender Reflexionsperspektiven¹¹, von denen die pädagogische, didaktische und schultheoretische schließlich eine unter vielen anderen ist. Wer an der Ausarbeitung dieser Reflexionsperspektiven teilnimmt, erwirbt sich die entsprechend gesteigerte theologische Kompetenz.¹²

Nun ist die Rp aber nicht nur als Teil der PTh an theologischen Fachbereichen institutionalisiert, sondern ebenso an erziehungs- und sozialwissenschaftlichen Fachbereichen (in die die ehemaligen pädagogischen Hochschulen eingegliedert wurden) sowie an den religionspädagogischen Instituten der Landeskirchen (in die die ehemals katechetischen Ämter umbenannt wurden). Der so institutionalisierten Rp legt es sich weniger nahe, sich als praktisch-theologische Teildisziplin zu begreifen. Das manifeste Interesse an der wissenschaftlichen Selbständigkeit der Rp hat seine starke Verankerung vielmehr genau in diesen wissenschaftsorganisatorischen Voraussetzungen.¹³

Zur entscheidenden Frage wird dann allerdings, was es macht, daß die theologische Reflexionsperspektive überhaupt in den Horizont pädagogischer Theoriebildung einrückt. Auch dabei ist der institutionelle Aspekt von starkem Gewicht.

Einer an erziehungs- und sozialwissenschaftlichen Fachbereichen institutionalisierten Rp legt sich ein Begründungsrahmen nahe, der auf die In-

7 Dies spiegelt sich beispielsweise in dem die Rp integrierenden praktisch-theologischen Entwurf von Rössler in genau der Weise, daß er die unterschiedlichen Praxisfelder am stärksten durch das Amt und die Person des Pfarrers verklammert findet. Die Perspektive des Amtsträgers bleibt durchweg und dann auch in Sachen Unterricht bestimmend. Vgl. Rössler, *Praktische Theologie*, 103ff.282ff.436ff.

8 Verklammerungs- und Rückkoppelungsversuche in religionspädagogischer Perspektive müssen deshalb zuerst dieses Vorurteil bekämpfen, z.B. beim Versuch, Unterricht und Predigt auf dem Weg zu einer katechetischen Theologie zusammenzubinden. Vgl. Ch. Bizer, *Unterricht und Predigt. Analysen und Skizzen zum Ansatz katechetischer Theologie*, Gütersloh 1972.

9 Vgl. z.B. den im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft katholischer Homiletiker von P. Düsterfeld und H.B. Kaufmann herausgegebenen Band: *Didaktik der Predigt. Materialien zur homiletischen Ausbildung und Fortbildung*, Münster (Comenius-Institut) 1975.

10 Vgl. K. Meyer zu Utrup, *Liturgie und Katechese*, in: JLfH 26, 1982, 1-19.

11 Mit diesem Argument hat denn auch zuletzt G. Otto eine »perspektivische Gliederung der praktischen Theologie« in Vorschlag gebracht, vgl. *ders.*, *Grundlegung der Praktischen Theologie*, München 1986, 69ff.

12 Vgl. zur Durchführung dieses Verfahrens Otto, *Grundlegung*.

13 Dies findet man auf dem Hintergrund der Geschichte des öffentlichen Unterrichts und des Lehrerberufs gut herausgearbeitet bei Lämmermann, *Religion in der Schule*, 127-254.

terdependenzen von Religion und Gesellschaft abhebt, was den Rekurs auf die Kirche als Ort gesellschaftlich relevanter Sinnreflexion nicht ausschließt, aber zweitrangig macht. Der an religionspädagogischen Instituten institutionalisierten Rp hingegen legt sich ein Begründungsrahmen nahe, der auf die Kirche als dem Ort der verbindlichen Auslegung religiöser Wahrheit abhebt, was den Rekurs auf deren gesellschaftliche Relevanz nicht ausschließt, aber zweitrangig macht.¹⁴ Die Erweiterung der pädagogischen Theoriebildung um die theologische Reflexionsperspektive scheint mir jedenfalls in beiden Fällen nicht unerheblich der Logik ihres institutionalisierten Verwendungszusammenhangs zu folgen. D.h. in institutioneller Hinsicht kommt die wissenschaftliche Selbständigkeit der Rp als eine Funktion der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung von Praxisfeldern zu stehen, die nach einer pädagogischen Kompetenz verlangen, welche auch in theologischer Perspektive wahrgenommen sein will.

1.2 Der historische Aspekt

Im Verhältnis von PTh und Rp spiegelt sich der historische Prozeß der Auflösung der Einheit der PTh.

Bis zum Aufkommen der Rp als einer selbständigen, zwischen Theologie und Pädagogik rangierenden Disziplin fungierte die Kirche als Garant der Einheit der PTh. Die praktisch-theologischen Teildisziplinen waren unterschieden mit Bezug auf die konstitutiven Lebensäußerungen der Kirche, so daß in deren dogmatischem Begriff ihre konstruktive Einheit dann auch auszuformulieren war. Das unterrichtliche Handeln der Kirche, die Lehre, mit der sie sich und die vermittels ihrer erschlossene Wahrheit den Lernenden selbst zugänglich macht, fiel dabei in die praktisch-theologische Teildisziplin der Katechetik.¹⁵

Die am Anfang des 19. Jh. kirchlich begründete Einheit der PTh (Schleiermacher/Nitzsch)¹⁶ zerfiel an dessen Ende mit dem Auftreten einer religionswissenschaftlich begründeten und kulturpolitisch empfohlenen Rp (Kabisch/Niebergall)¹⁷. Sozialgeschichtlich gesehen lag dies in der Konsequenz der rückläufigen gesellschaftlichen Integrationskraft der kirchlichen Ausübung des Christentums. Angesichts der Auswanderung der schulischen Bildungseinrichtungen aus kirchlicher Observanz, dem Abbau der geistlichen Schulaufsicht, der Entkirchlichung des familiären Sozialisationsprozesses in der sozial-demokratischen Arbeiterschaft wie im aufstrebenden Bildungsbürgertum wanderte die Katechetik in eine bloß binnenkirchliche Zuständigkeit ab (Konfirmandenunterricht). Die bildungstheoretische Verantwortung hingegen der öffentlich-gesellschaftlichen Bildungseinrichtungen verlagerte sich auf die Pädagogik bzw. auf die die Pädagogik in sich

14 Vgl. ebd., 361ff.

15 Vgl. den Rückblick auf die großen ekklesiologischen Systembildungen der PTh im 19. Jh. bei F. Uhlhorn, Die wissenschaftliche Behandlung und Darstellung der praktischen Theologie (1898), in: G. Krause (Hg.), Praktische Theologie, Darmstadt 1972, 200–214.

16 Vgl. F. Schleiermacher, Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen (1811), in: H. Scholz (Hg.), Kritische Ausgabe, Hildesheim 1961, § 25; C.I. Nitzsch, Praktische Theologie, Bd. 1, Bonn 1859, § 1.

17 Vgl. R. Kabisch, Wie lehren wir Religion?, Göttingen 1910; F. Niebergall, Die Entwicklung der Katechetik zur Religionspädagogik, MERU 4 (1911) 1ff und 33–43.

aufnehmenden Erziehungs- und Sozialwissenschaften. Dies war und ist zwar nicht unumstritten, weil sich auch der Pädagogik das Problem der normativ-ethischen Verbindlichkeit ihrer handlungsorientierenden Leitannahmen stellt.¹⁸ Gleichsam unterhalb der Schwelle dieses prinzipientheoretischen Legitimationsproblems hat die Pädagogik jedoch auch die konzeptionelle Verantwortung für den Unterricht in der christlichen Religion übernommen. An die Stelle der praktisch-theologisch integrierten und somit unter kirchlich-theologischen Prämissen operierenden Katechetik ist die pädagogisch orientierte und somit primär unter bildungs-, kultur- und gesellschaftstheoretischen Prämissen operierende Rp getreten.

Zum Teilgebiet der Kulturwissenschaften geworden, bildet sich die gesellschaftliche Ausdifferenzierung des Religionssystems denn auch in der theoretischen Reichweite und institutionellen Zuständigkeit der Rp ab. Sie bestimmt sich primär nicht mehr von einem Gesamtentwurf kirchlich-christlicher Erziehung her, wie dies die traditionelle Katechetik noch für sich in Anspruch genommen hat.¹⁹ Die Rp sieht sich vor allem in der pädagogischen Verantwortung für ein Schulfach, für den Religionsunterricht.²⁰

Dennoch, die Etablierung der Rp gehört in eine weitreichende, die Religionsgeschichte der Neuzeit insgesamt kennzeichnende Verschiebung. Die kirchlich nicht mehr gewährleistete gesellschaftliche Präsenz der christlichen Religion soll nun auf religions- und kulturwissenschaftlicher Grundlage erhalten werden.

Es überrascht deshalb keineswegs der Versuch der liberalen PTh, die verlorene Einheit dieser Disziplin auf religionswissenschaftlicher Basis wiederherzustellen. So stellte Niebergall seine PTh auf die »religionswissenschaftliche Grundlage« und integrierte von dort aus die Rp nicht allein in religionsdidaktischer Perspektive (wie bei Kabisch, für den sie lediglich Theorie des RU war), sondern in einer umfassenden lebensregulativen Bedeutung. Die PTh insgesamt wurde ihm zur »Lehre von der christlichen Gemeindeerziehung«.²¹

Niebergalls PTh zeigt ein Modell, wonach die verselbständigte Rp nur in der Weise wieder in die PTh zurückzuholen ist, daß diese sich nun unter eben denselben Bedingungen wie die Rp begreift. Was zum Auslösefaktor für die Verselbständigung der Rp wurde, die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft, das muß nun auch die PTh für sich selbst verarbeiten. Die »Kirche« muß ihr vom Ausgangspunkt zum Zielpunkt werden.

18 Vgl. die Beiträge von H. Schröer, Grundlagen evangelischer Erziehungslehre, in: JRP 2 (1985), 1986, 3–40 und von K. Neumann, Tendenzen der gegenwärtigen Erziehungswissenschaft, ebd., 71–90.

19 Exemplarisch ist der konstitutive Verweisungszusammenhang, den Ch. Palmer im Kampf gegen die sich emanzipierende Pädagogik herzustellen versucht hat, zwischen seiner »Evangelischen Katechetik«, Stuttgart 1844 und seiner »Evangelischen Pädagogik«, 1. Abt., Stuttgart 1853. Vgl. dazu Bockwoldt, Religionspädagogik, 29–35.

20 Dies verleiht bereits dem grundlegenden Entwurf von Kabisch seinen fachdidaktischen Zuschnitt.

21 Vgl. allein die Titelangabe von Niebergalls zweibändigem praktisch-theologischen Hauptwerk: Ders., Praktische Theologie. Lehre von der christlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlicher Grundlage, 1. Bd., Tübingen 1918, 2. Bd., Tübingen 1919.

Im Kirchenbegriff formuliert Niebergall nun das normative Ideal, auf das bezogen sich die PTh in handlungsorientierender Absicht zu entwerfen hat, auf das bezogen sie Mittel und Wege finden muß, mit denen man ihm näherkommen kann. Ihren Ausgangspunkt hingegen läßt er sie auf religionswissenschaftlicher Grundlage genau dort nehmen, wo der Rp die Veranlassung zu ihrer Verselbständigung entstanden war: bei dem empirischen Phänomen einer pluralistisch aufgefächerten, in ihren sozialen Integrations- und Kontrolleistungen zunehmend schwächer gewordenen und nicht mehr allein kirchlich ausgeprägten Religion. Orientiert an dieser Unterscheidung von faktischem Ausgangspunkt und normativ verbindlichem Zielpunkt, legt sich die PTh ein teleologisches Gefüge zu, das sie unschwer in ein Erziehungsprogramm überführbar macht. An ihm nimmt dann auch die Rp, orientiert an den Praxisfeldern religiöser Erziehung und religiösen Lernens in Familie, Kirche und Schule, teil.²²

Die sich in ihrem Ausgangspunkt religionswissenschaftlich erweiternde PTh korreliert der Emanzipation der Rp aus einer dogmatisch-kirchlich eingeführten PTh. Sowohl auf der Basis ihres gemeinsamen religionswissenschaftlichen Zugangs zur religiösen Thematik in den gesellschaftlich differierten Praxisfeldern von Kirche und Schule wie auch auf der Basis ihrer gemeinsamen normativ-christlichen Zielsetzung konnten PTh und Rp wieder zusammenfinden.

Das Problem der Bestimmung des Verhältnisses von PTh und Rp, vor dem wir heute stehen, ist ein Resultat des Zerfalls auch dieser Symbiose. Der gemeinsame religionstheoretische Ausgangspunkt ging mit der sich kulturkritisch formulierenden Theologie der zwanziger Jahre verloren.²³ Die Bekenntnissituation vor allem des Kirchenkampfes ließ dann erst recht den ehemals gemeinsamen, konfessorischen Zielpunkt wieder zum faktischen Ausgangspunkt werden. Die Aufgabe der PTh, ja die Aufgabe aller Theologie, wurde eins mit der Aufgabe der Predigt.²⁴ Sie wurde zur Einweisung in die rechte, d.h. der Lehre der Kirche entsprechende Wahrnehmung der Verkündigungssituation.²⁵ Die Aufgabe der Rp wurde, sofern sie nicht ebenfalls mit der Predigtaufgabe gleichgeschaltet wurde, eins mit der Aufgabe der Unterweisung in eben der Lehre der Kirche, nach der deren Predigt sachgemäß zu beurteilen ist.²⁶ Die Rp wurde zur »Evangelischen Unterweisung«.²⁷

22 Niebergall hat dieses Programm bereits in seiner Heidelberger Antrittsvorlesung entfaltet: *Ders.*, Die wissenschaftlichen Grundlagen der Praktischen Theologie (1903), in: *Krause* (Hg.), *Praktische Theologie*, 223–237. Zum Gesamtentwurf seiner PTh vgl. *H. Luther*, Religion, Subjekt, Erziehung. Grundbegriffe der Erwachsenenbildung am Beispiel der Praktischen Theologie Friedrich Niebergalls, München 1984.

23 Vgl. *G. Bohne*, Das Wort Gottes und der Unterricht. Zur Grundlegung einer evangelischen Pädagogik, Berlin 1929.

24 So bekanntlich K. Barth schon in seinem Briefwechsel mit A. v. Harnack (1923), in: *K. Barth*, Theologische Fragen und Antworten. Gesammelte Vorträge, 3. Bd., Zollikon 1957, 10.

25 Daß diese Situation freilich gerade in ihren gesellschaftlichen und politischen Bedingungen kaum analysiert, geschweige denn ideologiekritisch reflektiert wurde, und zwar von allen Schattierungen der damaligen PTh und Rp, findet man zuletzt genau herausgearbeitet bei *F. Rickers*, Religionspädagogen zwischen Kreuz und Hakenkreuz, in: *JRP* 3 (1986), 1987, 36–68.

26 Zu dieser Differenzierung von Predigt und Unterricht in ihrer Zuordnung zu der weder mit dem einen noch mit dem anderen gleichzusetzenden Verkündigungsaufgabe vgl.

So erledigte sich das Problem des Verhältnisses von PTh und Rp durch Verkümmern der ersteren (Generalisierung der Verkündigungssituation als paradigmatischem Fall kirchlicher Praxis) und Eliminierung der letzteren (Ersetzung durch die Unterweisung in der das Bekenntnis des Glaubens zugleich eröffnenden wie in Anspruch nehmenden Wahrheit des Evangeliums).

Der Bruch mit der liberalen, kulturprotestantischen Symbiose von PTh und Rp führte nicht wieder zurück zur Erneuerung einer katechetischen Disziplin als Systemelement einer kirchlich zentrierten PTh. Dafür war einerseits der Kirchenbegriff zu instabil geworden.²⁸ Andererseits verschafften sich die bereichsspezifischen Anforderungen unterschiedlicher Praxissituationen zunehmend wieder Geltung.

Die PTh konnte am Leitfaden des Predigtparadigmas, mit dem sie auf das aktuelle Geschehen des nicht objektiv feststellbaren, sondern je situativ sich ereignenden Wahrwerdens des Evangeliums zielte, ihre Einheit in der Vielfalt ihrer Disziplinen doch nicht zur Durchführung bringen.²⁹ Es kam in den sechziger Jahren erneut zu einer erfahrungsbezogenen Bearbeitung unterschiedlicher Praxisfelder, einschließlich der gottesdienstlichen Predigt, die die PTh nur schwer oder gar nicht in der Regie ihrer an der Verkündigungsaufgabe orientierten theologischen Grundannahmen halten konnte.³⁰ Es war dies der Vorgang der Wiedereinholung dessen, was der PTh in ihrer liberalen Epoche der Ausgangspunkt war: die erfahrungswissenschaftlich kontrollierte und ideologiekritisch reflektierte Wahrnehmung der real existierenden religiösen Praxis in Kirche, Schule, Gesellschaft.

Analog hierzu erlag auch die »Evangelische Unterweisung« fortschreitend der Anforderung, sich unter Bedingungen umzuformulieren, die nicht von vornherein in der Regie ihrer normativen theologischen Leitgesichtspunkte standen und auch nur schwer oder gar nicht unter diese zu bringen waren: Der Wandel des theologischen Theoriegefüges (Hermeneutik), die gesteigerte Wahrnehmung und ideologiekritische Durchdringung der kirchlichen, religiösen, politischen Gegenwartslage (Problemorientierung), die aufgrund des religiösen Traditionsschwundes zunehmende Gefährdung der pädagogisch-psychologischen Realisierungs-

M. Rang, Handbuch für den biblischen Unterricht, 1. Halbband, Berlin 1939, 25ff.

27 Vgl. H. Kittel, Vom Religionsunterricht zur Evangelischen Unterweisung, Hannover 1947.

28 Sein Merkmal war nicht mehr die auf geoffenbarter Wahrheit aufruhende Lehrautorität der Institution wie im späten 19. Jh., sondern das aktuelle Zeugnis der – angesichts des Zusammenbruchs der offiziellen Kirche – auf die viva vox evangelii hörenden Gemeinde. Vgl. O. Hammelsbeck, Der Kirchliche Unterricht. Aufgabe – Umfang – Einheit, München 1947, 43ff.

29 Die Dialektische Theologie hat bezeichnenderweise keinen Gesamtentwurf der PTh hervorgebracht.

30 Für die Rp hat diesen Vorgang zuerst K. Wegenast reflektiert. Vgl. ders., Die empirische Wendung in der Religionspädagogik, in: Ders. (Hg.), Religionspädagogik, 1. Bd.: Der evangelische Weg, Darmstadt 1981, 241–266.

chancen des RU überhaupt (Symboldidaktik) brachten eine fortschreitende Auflösung des autoritativ-kirchlich angesetzten und an bürgerlich-konservativen Erziehungsvorstellungen orientierten Paradigmas der »Evangelischen Unterweisung«, ohne freilich gänzlich aus ihm herauszufallen.³¹

Die Rp hat m.E. bei allen Zersplitterungs- und Auflösungstendenzen insofern am Konzept der »Evangelischen Unterweisung« immer noch festgehalten, als sie sich, wenn auch mehr oder weniger deutlich, an der theologisch konstitutiven Unterscheidung von Religion und Glaube, Gesetz und Evangelium, menschlichem Sinnstreben und geschenkter Sinnerfüllung orientiert. Gerade weil sie daran, deutlicher oder auch undeutlicher, als an ihrem Kriterium dogmatisch festgehalten hat, ist ihr die Vermittlungsproblematik in verschiedenen Varianten, vom hermeneutischen Unterricht bis zur Symboldidaktik, so dominant geworden.³²

Die unterschiedlichen »Ansätze« neuerer Rp stellen, als Verfalls- und Transformationsformen der »Evangelischen Unterweisung« betrachtet, jedenfalls den variantenreichen Versuch dar, die ideologiekritisch reflektierte Einholung individueller und gesellschaftlicher Lebenswirklichkeit in ein *kerygmatisches Grundkonzept* zu betreiben.

Da es der am Predigtparadigma orientierten PTh genauso ergangen ist, zeigt die historische Perspektive somit eine für PTh und Rp parallele Problementwicklung. Diese Parallelität in der Problementwicklung läßt die Behauptung der Selbständigkeit beider Disziplinen gegeneinander wenig plausibel erscheinen. Idealtypisch betrachtet imponieren denn auch sehr viel eher die beiden Integrationsmodelle. Das ist einmal das Modell einer die Emanzipation der Rp aufhaltenden bzw. rückgängig machenden Integration der katechetischen Disziplin in die kirchlich konstruierte PTh³³, zum andern das Modell einer die Emanzipation der Rp mitvollziehenden, sich selber auf religionstheoretischer Grundlage entfaltenden PTh.³⁴

Die praktisch-theologische und religionspädagogische Diskussionslage konnte bislang jedoch durch keines dieser beiden Integrationsmodelle formiert werden. Dies dürfte zum einen an den schon beschriebenen institutionellen Aspekten liegen. Zum andern aber dürfte es vor allem auf die Radikalisierung sowohl der Kirchen- wie der Religionskritik durch die Dialektische Theologie und die sog. Lutherrenaissance zurückzuführen

31 Es versteht sich von selbst, daß eine nähere Charakteristik der in die Klammer gesetzten religionspädagogischen Konzeptionen hier zu weit führen würde. Worauf es mir vor allem ankommt, ist der Hinweis auf den das Selbstverständnis der Rp inzwischen am stärksten prägenden Positions- und Ansatzpluralismus.

32 Vgl. P. Biehl, Erfahrungsbezug und Symbolverständnis. Überlegungen zum Vermittlungsproblem in der Religionspädagogik, in: Ders. und G. Baudler, Erfahrung – Symbol – Glaube. Grundfragen des Religionsunterrichts, Frankfurt/M. 1980, 37–122.

33 Vgl. die Systeme der PTh in der Folge von C.I. Nitzsch über C.A.G. v. Zetzschwitz, System der Praktischen Theologie, Bd. 1, Leipzig 1876 und E.Ch. Achelis, Praktische Theologie, 1. Bd., Freiburg 1890 bis zu M. Schian, Grundriß der Praktischen Theologie, Gießen 1921 und L. Fendt, Grundriß der Praktischen Theologie, Tübingen 1938.

34 Vgl. Niebergalls Konzept und zuletzt Rössler, der, die dialektische Ära der PTh konsequent hinter sich lassend, im Grunde bei Niebergall wieder anknüpft.

sein.³⁵ Sie hat schließlich den kulturkritischen Bruch mit den bildungsreligiösen Vorstellungen der liberal-theologischen Epoche vollzogen, ohne doch jene kirchliche Einheitskultur wieder ins Auge fassen zu können, die den praktisch-theologischen Systembildungen auch des späten 19. Jh.s immer noch vorschwebte.

PTh und Rp wurden in den zwanziger Jahren von der – durch die politisch-gesellschaftlichen Krisenerfahrungen ausgelöst – theologischen Kirchen- und Religionskritik in den Bann gezogen: Die Religion sollte jetzt selber wieder als elementare, radikale Krisenerfahrung verstanden werden. Mit ihr sollte es jetzt wieder um einen Entscheidungskampf auf Leben und Tod, nicht bloß um eine mögliche Steigerung bürgerlichen Lebens, sondern um die normative Neubestimmung der dem Untergang verfallenen individuellen und gesellschaftlichen Wirklichkeit überhaupt gehen.³⁶

Die entscheidende Schwierigkeit bestand für PTh und Rp jedoch darin, das theologisch radikalisierte Verständnis der christlichen Religion mit deren Vorkommen in der Lebenswelt auch zusammenzubringen. Was der christlichen Religion in ihrer radikalisierten Neuentdeckung zugemutet war, ließ sich mit der Marginalisierung ihres sozial-kulturellen Status nur schwer vereinbaren.³⁷ Daraus erklärt sich denn auch, zumindest ein Stück weit, sowohl die binnenkirchliche Verengung der PTh in Gestalt ihrer Konzentration auf die Predigt wie auch die binnenkirchliche Verengung der Rp in Gestalt ihrer Konzentration auf die Unterweisung in der kirchliche Lehre. Es erklärt sich daraus auch die oft übersehene Tatsache, daß PTh und Rp, politisch gesehen, trotz theologisch-kirchlicher Differenzen, weithin gerade einen positiven Anschluß an den »völkischen Neuaufbruch« nach 1933 suchten. Immer ging es auch darum, der wiederentdeckten Eigenart und Eigenständigkeit der christlichen Religion zur sozialen Wirklichkeit zu verhelfen. Genau dieses Unternehmen jedoch war mit zunehmendem Verblässen der Kirchenkampfsituation nach 1945 einem erheblichen Plausibilitätsschwund ausgesetzt. Es stand dem Legitimationsproblem der Rp in der sich pluralistisch auffächernden Nachkriegsgesellschaft eher hilflos gegenüber. Es beförderte schließlich die integrative Öffnung der PTh gerade nicht, sondern diente sehr viel eher ihrer kirchlichen Verselbständigung angesichts der Widerstände, die die sich hochgradig differenzierende gesellschaftliche Wirklichkeit der Einwanderung der Religion entgegensetzt. Das »Vermittlungsproblem« und

35 Vgl. M. Josuttis, Die Praktische Theologie vor der religionsgeschichtlichen Frage, in: Ders., Der Kampf des Glaubens im Zeitalter der Lebensgefahr, München 1987, 122–192, bes. 153ff.

36 Vgl. E. Thurneysen, Die Aufgabe der Predigt (1921), in: G. Hummel (Hg.), Aufgabe der Predigt, Darmstadt 1971, 105–118; Bohne, Das Wort Gottes, 13–26.

37 Das hat E. Troeltsch gewissermaßen schon vorausgesehen. Vgl. ders., Die Kirche im Leben der Gegenwart (1911), in: Ders., Gesammelte Schriften, 2. Bd., Aalen 1962, 91–108 (Neudruck der 2. Aufl. 1922).

die pluralen »Ansätze« seiner Lösung mußten geradezu zwangsläufig ihren für PTh und Rp dominanten Stellenwert gewinnen.³⁸

Eine systematische Verhältnisbestimmung beider Disziplinen muß sich heute in diesem nur historisch aufzuklärenden Problemspektrum bewegen.

2 Die Aufgabe der Praktischen Theologie

Eine Bestimmung des Verhältnisses von PTh und Rp verlangt die Ausarbeitung des spezifischen Profils beider Disziplinen. Die Berücksichtigung der institutionellen und historischen Aspekte hat schließlich gezeigt, daß es erforderlich ist, sowohl von dem Anspruch auf Selbständigkeit beider Disziplinen auszugehen, als auch der nach wie vor auffälligen Instabilität ihres wissenschaftlichen Selbstverständnisses Rechnung zu tragen. Soll die Ausarbeitung ihres spezifischen Profils nicht gänzlich privat geraten, so ist ihre institutionelle Einbindung wie ihre Geschichte auch weiterhin im Auge zu behalten. Dennoch ist eben dieses spezifische Profil nur auszumachen, wenn sich auf der Folie der vielfältigen, historisch variablen Bestimmungsfaktoren zugleich dominante Bezugsprobleme für beide Disziplinen ausmachen lassen. Das spezifische Profil beider Disziplinen ist über die Funktion aufzuklären, die sie auf möglichst unverwechselbare und unaustauschbare Weise zu erfüllen haben. Diese dominante Funktionszuweisung ist gemeint mit der Frage nach der Aufgabe zunächst der PTh und dann der Rp.

2.1 Die Hinwendung zur Lebenswelt der christlichen Religion

Die PTh ist eine theologische Disziplin. Sie ist eine theologische Disziplin aus Gründen, die in den Entstehungsbedingungen von Theologie selber liegen. Schleiermacher hat dies erstmals auf den Begriff gebracht, indem er darauf hinwies, daß die Theologie als Wissenschaft sich insgesamt den Anforderungen verdankt, die aus dem sozial-kulturellen Lebenszusammenhang der christlichen Religion, insbesondere in seiner institutionell-kirchlichen Verfassung, hervorgehen.³⁹ Indem Schleiermacher die Genese der Realwissenschaften überhaupt einer kultursoziologischen Betrachtung unterwarf⁴⁰, lenkte er die Aufmerksamkeit auch auf die theorieexternen Voraussetzungen, unter denen es die Ausbildung der Theologie als einer methodisch kontrollierten, auf das religiöse Symbolsystem gerichteten Reflexionsanstrengung zu begreifen gilt.

Mit dieser Einsicht in das zuletzt sozial-kulturell aufzuklärende Interesse an Theologie als Wissenschaft war denn auch aufs engste der Hinweis auf ihre funktionale Ausdifferenzierung im System der Wissenschaften verbunden. Die Zuständigkeit der Theologie erfuhr

38 Es ist denn auch zuletzt von Rössler unter dem Stichwort der »Verbindung« von christlicher Überlieferung und gegenwärtiger Erfahrung in die Definition des Selbstverständnisses der PTh aufgenommen worden. Vgl. *ders.*, Praktische Theologie, 3.

39 Vgl. *Schleiermacher*, Kurze Darstellung, §§ 1–5. Zur Vorgeschichte vgl. *B. Ahlers*, Die Unterscheidung von Theologie und Religion. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Praktischen Theologie im 18. Jahrhundert, Gütersloh 1980.

40 Vgl. *H.-J. Birkner* (Hg.), *F. Schleiermacher, Ethik* (1812/13), Hamburg 1981; *E. Herms*, Die Ethik des Wissens beim späten Schleiermacher, ZThK 73 (1976) 471–523.

ihre Reduktion auf die Reflexion des gesellschaftlich segmentierten Religionssystems.⁴¹ Die Reichweite ihres Theorieanspruchs, die Verbindlichkeit der von ihr gewonnenen Einsichten in die Gesamtverfassung von Wirklichkeit sollten sich nun selber an der Leistungsfähigkeit des Religionssystems, in der Offenkundigkeit seiner Deutungs- und Handlungskompetenz bewähren.

Diese Grundeinsicht Schleiermachers war das entscheidende Motiv zur Aufnahme der PTh in den Kanon der theologischen Disziplinen. Die auf die Reflexion des religiösen Symbolsystems, sprich auf die Kirche, funktional bezogene Theologie sollte nun mit der Etablierung einer explizit praktischen Disziplin auch ihre Organisationsleistung für den kirchlichen Lebenszusammenhang steigern können. Vermöge ihrer praktischen Disziplin sollte sie zur verantwortlichen und angemessenen Wahrnehmung und Gestaltung derjenigen Praxis verhelfen, der sie sich, wissenssoziologisch betrachtet, selber verdankt.⁴²

Die Aufgabe, die Schleiermacher der PTh zugewiesen hat, ist bis in die gegenwärtigen Erörterungen ihres Selbstverständnisses hinein bestimmend geblieben.⁴³ Es ist das dominante Bezugsproblem der PTh geblieben, daß die Theologie sich auf eine von ihr selbst noch einmal unterschiedene Praxis verwiesen sieht, deren verantwortliche Wahrnehmung und Gestaltung eine eigenständige Disziplin verlangt. D.h. der Ursprung der PTh, die Aufmerksamkeit der Theologie auf die von ihr selbst unterschiedene Praxis in Gestalt des sozial-kulturell eingebundenen, kirchlich-christlichen Lebenszusammenhanges, bezeichnet zugleich das Problem, an dem sie bis heute arbeitet.

Die Aufgabe der PTh ist, so gesehen, schließlich folgende: Sie hat die Erfahrungen, die der kirchlich-christliche Lebenszusammenhang machen läßt, so in den theologischen Reflexionszusammenhang einzubringen, daß eine an theologischen Grundsätzen orientierte Wahrnehmung und Gestaltung dieses Lebenszusammenhanges und somit ein theologisch verantwortliches und zugleich realitätsgerechtes Handeln in ihm möglich wird.

In Gestalt ihrer praktischen Disziplin hat die Theologie die Hinwendung zur sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion vollzogen. Historisch betrachtet könnte man wiederum sagen: Die Theologie beginnt sich in dem Moment explizit für ihre sozial-empirische Basis zu interessieren, als sie merkt, daß sie diese zu verlieren droht. Man hat deshalb nicht

41 Vgl. *Schleiermacher*, Kurze Darstellung, § 1.

42 Ebd., § 15; § 257ff.

43 Vgl. *G. Lämmermann*, Praktische Theologie als kritische oder empirisch-funktionale Handlungstheorie? Zur theologiegeschichtlichen Ortung und Weiterführung einer aktuellen Kontroverse (TEH 211), München 1981; *H. Luther*, Praktische Theologie als Kunst für alle. Individualität und Kirche in Schleiermachers Verständnis der Praktischen Theologie, ZThK 84 (1987) 371–393. Nach Abschluß dieser Studie ist die für unsere Problemsicht höchst aufschlußreiche Untersuchung von *V. Drehsen* erschienen: Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie. Aspekte der theologischen Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt christlicher Religion, Gütersloh 1988.

zu Unrecht die PTh als diejenige »Krisenwissenschaft« bezeichnet, mit der die Theologie der zunehmenden Gefahr, ihr Terrain zu verlieren, durch Strategien zur Bestandserhaltung ihrer sozialen Basis und zur Effektivitätssteigerung insbesondere des kirchenleitenden Handelns entgegenzusteuern versucht.⁴⁴ Das ist nicht unrichtig, bezeichnet jedoch einen Konflikt, den die PTh permanent mit sich selber ausgetragen hat. Er dreht sich primär um das Problem ihrer Kirchlichkeit.

2.2 Das Problem der Kirchlichkeit

Die explizite Hinwendung zur sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion, die die Theologie in Gestalt ihrer praktischen Disziplin vollzogen und zur dauernden Aufgabe ihrer selbst gemacht hat, drängt auf Konkretion. Wo manifestiert sich die Lebenswelt der christlichen Religion? Obwohl es gerade zur Signatur des neuzeitlichen Christentums gehört, nicht auf seine kirchliche Ausübung eingegrenzt zu sein, ist ihm diese doch zur dominanten Realisationsgestalt geworden.⁴⁵ Angesichts einer gesellschaftlichen Evolution, in der sich die religiösen Bindekräfte auch in Gestalt der parochialen Symbiose von Christengemeinde und Bürgergemeinde zunehmend aufgelöst haben, hat sich die soziale Manifestation der christlichen Religion immer stärker an ihrer kirchlichen Ausübung festgemacht.

Schon bei Schleiermacher zeigt sich dies in der Konsequenz, mit der er die im Gottesdienst versammelte Gemeinde ins Zentrum seiner PTh hebt.⁴⁶ Im Zusammenleben der Gemeinde, in ihrem Aufeinander- und Zusammenwirken manifestiert sich die Kraft der christlichen Religion zur Hervorbringung und Erhaltung sozialer Gestaltungsformen. Und der Gottesdienst ist es, der deren religiösen Grundsinn offenkundig macht. Was im gottesdienstlichen Handeln der Gemeinde offenkundig wird, muß zwar keineswegs darauf beschränkt bleiben. Jedem einzelnen, der ihr zugehört, fällt die Aufgabe zu, sich in allen gesellschaftlichen Lebensbereichen im Geiste Jesu zu betätigen.⁴⁷ Dennoch ist es offenkundig, daß Schleiermacher, indem er die auf ihr gottesdienstliches Handeln ausgerichtete Gemeinde zum Ausgangspunkt seiner PTh erhebt, dem historischen Sachverhalt Rechnung trägt, daß anders von einer eigenständigen Sozialgestalt der christlichen Religion, mit der sie auf unverwechselbar-alternative Weise zur Lebenspraxis der Menschen beiträgt, kaum noch die Rede sein kann. Die »selbständige Ausübung des Christentums«⁴⁸, nach deren Realisierungschancen Schleiermacher die PTh zuerst und vor allem fragen läßt, findet primär als kirchliche, und das heißt des näheren als gottesdienstliche Praxis statt.

Gleichwohl ist es ein seit Schleiermacher für die PTh unabgeschlossenes Problem, ob und inwiefern sie ihre Konzentration auf die kirchliche Aus-

44 Vgl. N. Mette, Theorie der Praxis. Wissenschaftsgeschichtliche und methodologische Untersuchungen zur Theorie-Praxis-Problematik innerhalb der Praktischen Theologie, Düsseldorf 1978, 19ff.

45 Vgl. T. Rendtorff, Theorie des Christentums. Historisch-theologische Studien zu seiner neuzeitlichen Verfassung, Gütersloh 1972.

46 J. Frerichs (Hg.), F. Schleiermacher, Die Praktische Theologie, Berlin 1850, 64ff.

47 Vgl. E. Herms, Reich Gottes und menschliches Handeln, in: D. Lange (Hg.), Friedrich Schleiermacher 1768–1834, Göttingen 1985, 163–192.

48 Schleiermacher, Praktische Theologie, 62.

übung des Christentums um die Berücksichtigung auch seiner nicht-kirchlichen Präsenz zu erweitern hat. Die Skizze unseres Rückblicks auf die Geschichte des Verhältnisses von PTh und Rp hat gezeigt, in welchem hohem Maße sie gerade von diesem Problem berührt ist. Nur eine PTh, die die gottesdienstlich zentrierte, kirchliche Ausübung des Christentums nicht zur einzigen erklärt, kann schließlich ihre Zuständigkeit auch für die gesellschaftlich weitergreifenden Fragen religiöser Sozialisation bzw. für die im schultheoretischen Kontext zu erörternde Religionsthematik behaupten.

Nicht von ungefähr hat D. Rössler deshalb in seinem die neuere Christentumsgeschichte durchgängig reflektierenden »Grundriß der Praktischen Theologie« die individuelle und gesellschaftlich vermittelte christlich-religiöse Praxis von ihrer explizit kirchlichen Wahrnehmung unterschieden und die Religionspädagogik fraglos dem gesellschaftlich vermittelten Typus zugewiesen.⁴⁹

Das von Schleiermacher aufgeworfene Problem freilich bleibt. Kann man wirklich sagen, daß der leitende Gesichtspunkt, unter dem Schleiermacher die PTh kirchlich zentriert hat, nämlich die Frage nach der Realisationsgestalt einer »*selbständigen Ausübung* des Christentums« in den Formen seiner Individualisierung und gesellschaftlichen Vermittlung, ohne kirchliche Rückbindung noch im Auge zu behalten ist? Von »Selbständigkeit« kann wohl kaum die Rede sein und von »Ausübung« nur auf schwer identifizierbare Weise.

Das Problem der Kirchlichkeit der PTh bedeutet – auf der Linie Schleiermachers – im Kern die Frage nach dem Zustandekommen einer christlich-religiösen Praxis, die sich selber auch als solche weiß und betätigt. Die PTh kann und darf deshalb allerdings nicht meinen, sie hätte es gelöst, wenn sie sich in ihren Praxisentwürfen nur deutlich genug an den Verhaltensnormen des bestehenden Kirchentums orientiert. Nur wenn diese Gleichsetzung mit dem institutionalisierten Kirchentum nicht passiert, bleibt die Frage nach der Kirchlichkeit der PTh offen für die Variabilität der oft sehr flüchtigen Gestaltwerdung christlicher Religion. Die affirmative Orientierung an den Organisationsformen bestehenden Kirchentums hingegen trägt ihr mit ihrer Kirchlichkeit die pastoraltheologische Engführung ein.

2.3 Die Berufstheorie des Pfarrers

Die Hinwendung zur sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion, die die Theologie in Gestalt ihrer praktischen Disziplin vollzogen hat, konkretisiert sich in deren Kirchlichkeit. Die Praxis, um deren verantwortlicher Wahrnehmung und Gestaltung willen sie da ist, ist zunächst und vor allem die Praxis der real existierenden christlichen Kirche. Die PTh ist Anleitung zur verantwortlichen Wahrnehmung und Gestalt-

tung kirchlicher Praxis. Sie ist die »Theorie der Praxis«⁵⁰, als konstruktiver Entwurf ihrer normativen Grundlagen, als Analyse ihrer Vollzugsbedingungen, als Kritik ihrer realen Verhältnisse. Sie ist – in Gestalt dieser Prinzip und Erfahrung kritisch vermittelnden Theorie – die handlungsorientierende Theorie der kirchlichen Praxis. Sie ist aber nicht schon diese Praxis selber. Wie verklammert sich dann jedoch die Theorie der Praxis mit dieser selber? Kommt es neben der theoretischen und über sie hinaus auch zu einer *praktischen Vermittlung*?

In diesem Drängen nach einer – die Ebene bloßer Theoriebildung überschreitenden – praktischen Vermittlung dürfte der entscheidende Grund dafür liegen, daß die PTh sich weithin, trotz der Abgrenzung zur unwissenschaftlichen, pastoraltheologischen Vorgeschichte, als Berufstheorie des Pfarrers entwickelt hat.⁵¹ Auch dies ist wiederum bereits an ihren Anfängen, bei F. Schleiermacher, am besten zu beobachten.⁵²

Die Abständigkeit von PTh und Rp dürfte an diesem, bereits bei Schleiermacher zu diagnostizierenden Dilemma der PTh jedoch einen starken Anhalt haben. Denn sobald die PTh primär das berufstheoretisch legitimierte Selbstkonzept des Pfarrers entwirft, ist sie der Rp nur noch bedingt kommunikabel. Die Rp fordert dann demgegenüber das berufstheoretisch legitimierte Selbstkonzept des Religionslehrers ein.⁵³

Hält man die Frage nach der Einheit der PTh gleichwohl fest, so wird sie nun zur Frage nach dem Selbstverständnis derer, die faktisch am Ort ihrer praktischen Vermittlung stehen. Sie ist, so gesehen, schließlich gar nicht mehr von der PTh zu beantworten, sondern wird dem theologischen Praktiker in der Vielfalt seiner Praxisanforderungen zugewiesen.⁵⁴ Dort wird sie nun zur Kunst, die unterschiedlichen Anforderungen, die an seine theologische, religiöse, berufliche, pastorale, pädagogische, gesellschaftliche Existenz gestellt sind, im Entwurf eines brauchbaren Selbstkonzeptes auszubalancieren.⁵⁵

50 Schleiermacher, *Praktische Theologie*, 12.

51 Vgl. Krause, *Praktische Theologie*, XVIIIff; G. Rau, *Pastoraltheologie. Untersuchungen zur Geschichte und Struktur einer Gattung praktischer Theologie*, München 1970; W. Steck, *Der Pfarrer zwischen Beruf und Wissenschaft. Plädoyer für eine Erneuerung der Pastoraltheologie* (TEH 183), München 1974.

52 Vgl. ebd., 60–63.

53 Die Konsequenzen, die das bis hinein in den Kampf um Privilegien und Einflußsphären gehabt hat, beschreibt Lämmermann, *Religion in der Schule*, 241ff.

54 Das hat bereits O. Baumgarten beschrieben und dann auch offensiv eingefordert, vgl. ders., Art. *Praktische Theologie*, in: RGG¹ (1913), 1722–1726.

55 Baumgarten, der diese Entwicklung treffend diagnostiziert hat, setzt denn auch die PTh mit den Handlungsmaximen des theologischen Praktikers nahezu vollständig gleich und verlangt von ihm konsequenterweise, daß er eher etwas »Künstlerisches, Dichterisches, Intuitives, mehr noch als Wissenschaftlichkeit« haben müsse (ebd., 1725); vgl. W. Steck, *Konstitutionsprobleme der Praktischen Theologie*, in: Ders. (Hg.), *Otto Baumgarten. Studien zu Leben und Werk*, Neumünster 1986, 147–184.

3 Die Aufgabe der Religionspädagogik

Das spezifische Bezugsproblem der PTh läßt sich darin identifizieren, daß sie für die Hinwendung der Theologie zur sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion steht. Soll die Rp nicht allein eine Teilfunktion in der Bearbeitung dieses von der PTh wahrgenommenen Grundproblems neuzeitlicher Theologie erfüllen, sondern sich in relativer Eigenständigkeit als besondere wissenschaftliche Disziplin davon unterscheiden lassen, so muß auch sie von einem ihr genuin eigenen Bezugsproblem her zu begreifen sein. Die Frage nach der Aufgabe der Rp ist die Frage nach dem für sie dominanten Bezugsproblem.

3.1 Der Ausgang von der Lebenswelt der christlichen Religion

Ob die Rp eine theologische Disziplin ist, steht von ihren geschichtlichen Anfängen her in Frage.⁵⁶

Dennoch – es war dies von Anfang an eine Frage, die die Theologie mit sich selber ausgetragen hat. Das Aufkommen der Rp als einer eigenständigen, von der kirchlichen Katechetik unterschiedenen Disziplin reiht sich vom theologiegeschichtlichen Kontext her in die Auflösung der dogmatischen Begründungsfigur der Theologie insgesamt ein. Die um die Jahrhundertwende aufkommende Rp gliedert sich in die vom theologischen Liberalismus getragenen Versuche ein, die vermeintlich nur noch binnenkirchlich relevante, im Ausgang von kirchlichen Lehrfestsetzungen sich dogmatisch entfaltende PTh durch eine religionswissenschaftliche Erweiterung des Terrains zu überbieten. Gerade die sich von der kirchlichen Katechetik befreiende und im Verbund mit der reformpädagogischen Bewegung auftretende Rp⁵⁷ konnte sich als tragkräftiges Element in einem großangelegten Versuch begreifen, das Phänomen der Religion über seine kirchliche Präsenz hinaus wissenschaftlich einzuholen.⁵⁸ Sie konnte sich begreifen als Teil des Versuchs, das geschichtlich-gesellschaftliche Phänomen der Religion einer von kirchlich-dogmatischen Prämissen unabhängigen religionsphilosophischen, -geschichtlichen, -psychologischen, -soziologischen und eben -pädagogischen Bearbeitung zugänglich zu machen.

Es sollte die Theologie auf diese Weise teilgewinnen an der szientifischen

56 Der Begriff stammt, wie *Bockwoldt* berichtet (*Religionspädagogik*, 9), von *M. Reischle* (Die Frage nach dem Wesen der Religion. Grundlegung zu einer Methodologie der Religionsphilosophie, Freiburg 1889, 91). Zu der bereits in der Herbartischen Pädagogik angelegten Entwicklung hinsichtlich eines Verständnisses von Religion als besonderer Unterrichtsaufgabe aufgrund ihrer Rolle im Ganzen des Bildungssystems vgl. *F. Jacobs*, Die religionspädagogische Wende im Herbartianismus, Heidelberg 1969. Jacobs macht deutlich, wie stark der Verselbständigung des Religionsunterrichts gegenüber dem kirchlichen Unterricht eine Verselbständigung auch gegenüber dem kirchlichen Unterrichtsverständnis entspricht. Sie schlägt sich in einer sich im Kontext der allgemeinen Pädagogik entfaltenden Religionspädagogik nieder, so daß ihr die Ausarbeitung der allgemeinen Bedeutung der Religion in einem entsprechenden Bildungsverständnis geradezu zwangsläufig folgen mußte.

57 Zu dieser Koalition vgl. *O. Baumgarten*, Neue Bahnen. Der Unterricht in der christlichen Religion im Geist der modernen Theologie, Tübingen/Leipzig 1903; *H. Spanuth*, Probleme und Reformbestrebungen im Gebiete des Religionsunterrichts der Gegenwart (1905), in: *Wegenast* (Hg.), *Religionspädagogik*, 26–39.

58 Vgl. ebd., 2ff; *Lämmermann*, Religion, 255ff.

Leistungsfähigkeit der aufkommenden Realwissenschaften. Vor allem aber spiegelt sich in dieser religionswissenschaftlichen Relativierung der dogmatisch verhafteten Theologie das Bemühen, die sozial-kulturell höchst variablen Zugänge zur christlichen Religion und die lebensgeschichtlich höchst unterschiedliche Teilhabe an ihr offenzulegen und offenzuhalten.⁵⁹

Bezogen auf das die PTh provozierende Bezugsproblem (Hinwendung zur Lebenswelt der christlichen Religion) kann man deshalb sagen: Die Rp setzt genau an der Schwierigkeit an, dieses Problem mit den dogmatischen Auslegungsmustern kirchlicher Theologie nicht mehr effektiv bearbeiten zu können. Sie reagiert auf die Integrationsschwäche einer PTh, die die religiöse Lebenspraxis primär am Leitfaden normativ-dogmatisch durchbestimmter Kirchlichkeit ausgelegt und darüber gerade deren komplexe Einbindung in das Geflecht der keineswegs mehr entscheidend kirchlich geprägten Lebenswelt aus den Augen verloren hat.⁶⁰

Die Rp konstituiert sich also dadurch als eigenständige wissenschaftliche Disziplin, daß sie das Bezugsproblem der PTh mit anderen Mitteln zu lösen beansprucht. Sie formuliert ihre Eigenständigkeit aus, indem sie den Ausgangspunkt dort nimmt, wohin die kirchlich fixierte PTh zuletzt doch nicht mehr vorzudringen vermochte: in der sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion selber. D.h. die Rp kehrt die Blickrichtung um. Sie fragt nicht mehr, von der Kirche herkommend, nach einer Steigerung ihres Realitätsbezuges und ihrer Einflußmöglichkeiten. Sie fragt vielmehr, von dem individualisierten und gesellschaftlich institutionalisierten Vorkommen von Religion her, nach den Bedingungen, unter denen sie sich in der Generationenfolge erhalten und in ihrer eben nicht nur kirchlichen, sondern kulturpraktischen Bedeutung sichern läßt.⁶¹

Die Rp nimmt ihren Ausgang bei der empirischen Lebenswelt der christlichen Religion. Wie bei R. Kabisch, ihrem prominentesten Vertreter, klar zu sehen ist, kann sie das nur tun, weil sie auf eine über die kirchliche Bindung hinausgreifende lebensweltliche Präsenz der christlichen Religion immer noch zu setzen vermag und sich an ihrer allgemein-anthropologischen und kulturpraktischen Bedeutung festklammern kann. Die Lebenswelt der christlichen Religion, die sie sich vorgegeben weiß, ist ihr eine die kulturell-gesellschaftlichen Institutionen von Familie, Schule, Kirche und Staat immer noch integrierende.⁶²

59 Dies wird besonders deutlich bei P. Drews, »Religiöse Volkskunde«, eine Aufgabe der praktischen Theologie, MkiPr 1 (1901) 1–5; ders., Das Problem der praktischen Theologie (1910), in: Krause (Hg.), Praktische Theologie, 251–268.

60 Vgl. P.C. Bloth, Baumgartens Weg zu den »Neuen Bahnen« als religionsdidaktischem Emanzipationsprogramm, in: Steck (Hg.), Pfarrer, 121–128.

61 Entsprechend macht dies Niebergall dann auch in der »durch die Pädagogik bestimmten Anlage« zur Fragerichtung seiner religionspädagogisch konzipierten PTh (Praktische Theologie, 31ff).

62 Kabisch, Religion, 6ff.

Freilich, der die Rp provozierende Impuls liegt gerade in der manifesten Bedrohung dieser gesellschaftlichen Integrationsleistung der christlichen Religion. Der schwindenden Präsenz der gesellschaftlich relevanten christlich-religiösen Deutungs- und Handlungsmuster soll nun ja gerade durch diejenige Erziehung zur Religion gegengesteuert werden, die sich dezidiert nicht mehr allein von einem partikular-kirchlichen Standpunkt aus begreift, sondern sich selber kulturanthropologisch und gesellschaftstheoretisch verankert.⁶³ Genau darin zeigt sich schließlich, daß der Legitimationshorizont, von dem her sich das genuine Selbstverständnis der Rp aufbaut, in eben der lebenspraktischen Relevanz christlicher Religion ausgemacht sein will, um deren Aufrechterhaltung oder Wiederbelebung willen sie selber nun da ist.

Bis heute ist die Debatte um das Selbstverständnis der Rp denn auch fundamental von der Frage bestimmt, ob sie sich diesen kulturanthropologischen und gesellschaftstheoretischen Legitimationshorizont leisten kann.⁶⁴ Denn ohne Zweifel ist er es, der auch ihre wissenschaftliche Selbstständigkeit und ihre Unabhängigkeit von den Argumentationsfiguren der PTh begründbar macht. Ob er aber zu leisten vermag, was ihm zugemutet wird, ist nach wie vor höchst umstritten. Der Streit, den es in dieser Frage immer noch zu führen gilt, konzentriert sich in einem doppelten Problem. Es geht einmal darum, ob mit dem kulturanthropologischen und gesellschaftstheoretischen Legitimationshorizont die christliche Religion nicht allzu unbesehen für etwas in Anspruch genommen wird, was sie sozioempirisch gesehen gar nicht mehr leistet.⁶⁵ Dieser Legitimationshorizont verlangt es schließlich, sie unabdingbar für das Ganze des individuellen und gesellschaftlichen Lebens, für das Gelingen personaler und sozialer Identität, faktisch zuständig sein zu lassen. Die Persönlichkeitsbildung, um deretwillen Kabisch nach einer pädagogisch ausgewiesenen Lehrbarkeit der Religion fragte, ist denn auch in der Rezeption vor allem sozialpsychologisch formulierter Identitätskonzepte konstitutives Merkmal der Rp geblieben.⁶⁶ Weil Kabisch die religiöse Identitätsfindung durch Familie und Kirche allein nicht mehr geleistet sah, machte er sie zur Aufgabe eines Schulfachs, des Religionsunterrichts. Ob dieser mit einer solchen Aufgabe nicht völlig überfordert ist, bleibt freilich nach wie vor die Frage.⁶⁷

Zum anderen geht es darum, ob die Rp mit ihrem kulturanthropologischen und gesellschaftstheoretischen Legitimationshorizont die christli-

63 Ebd., 17ff.

64 Vgl. Nipkow, Grundfragen, Bd. 1, 129ff.

65 Vgl. dazu die Anfrage von M. Josuttis, »Religion« im Religionsunterricht. Theologie oder Ideologie?, in: Ders., Praxis des Evangeliums zwischen Politik und Religion. Grundprobleme der Praktischen Theologie, München 1974, 207-236.

66 Vgl. zuletzt H.-J. Fraas, Glaube und Identität. Grundlegung einer Didaktik religiöser Lernprozesse, Göttingen 1983; F. Schweitzer, Lebensgeschichte und Religion. Religiöse Entwicklung im Kindes- und Jugendalter, München 1987.

67 Die Rp bewegt sich deshalb auch immer zwischen dem Pol ihrer religionsdidaktischen Eingrenzung (vgl. zuletzt H. Schmidt, Religionsdidaktik. Ziele, Inhalte und Methoden religiöser Erziehung in Schule und Unterricht, Bd. 1, Stuttgart u.a. 1982) und ihrer lebensgeschichtlichen und gesellschaftlichen Universalisierung (vgl. zuletzt Fraas, Glaube und Identität).

che Religion nicht für etwas in Anspruch nimmt, was sie von vornherein um die Wirkung ihres genuinen Selbstverständnisses bringen muß. Es ist der Rp seit dem kulturkritisch formulierten Einspruch der zwanziger Jahre die Frage eingeschrieben, ob sie die inhaltliche Bestimmung dessen, was die christliche Religion an sich selber ist, nicht verleugnet, wenn sie sie von ihrem Beitrag zur Individualitätskultur und zur wertbezogenen Integration der Gesellschaft her versteht und in Gestalt von religiösen Erziehungsprogrammen empfiehlt. Die Antwort, die sie in Gestalt der »Evangelischen Unterweisung« auf diese Frage gegeben hat, entnimmt schließlich den Religionsunterricht jedem anderweitigen, nicht in der Selbstevidenz des Evangeliums, seinem unbedingten Offenbarungsanspruch, gründenden Legitimationshorizont. Die Rp hat diesen Einspruch durchaus, wenn nicht sogar zu ernst genommen.⁶⁸ Woran sie sich bis heute abarbeitet, das ist schließlich die pädagogische Nötigung, die Selbstevidenz der Wahrheit des Evangeliums unter den je gegenwärtigen Lebensverhältnissen für die individuelle und soziale Existenz gerade junger, kritisch fragender Menschen auch verbindlich werden zu lassen. Die positionellen »Ansätze« neuerer Rp, vom hermeneutischen RU bis zur Symboldidaktik, gehorchen der Logik dieser Anstrengung. Sie alle kreisen um die mit dem Einspruch der zwanziger Jahre (gegen jede bildungsreligiöse Syntheseleistung) radikal verschärfte Vermittlungsproblematik.

Wo der Rp der Ausgang von der sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion problematisch wird, hat sie ebenfalls allergrößte Schwierigkeiten, in sie zurückzufinden. Das Problem ihres Verhältnisses zu Kirche und Schule wird zu einem ihrer Zentralthemen. An ihm kristallisiert sich dann auch die Erörterung ihrer Beziehung zur PTh.

3.2 Im Verhältnis zu Kirche und Schule

Der Ausgang, den die Rp bei der nicht mehr allein kirchlich integrierten sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion nimmt, konkretisiert sich ihr in ihrem Verhältnis zur gesellschaftlich legitimierten, staatlich veranstalteten Schule. Sofern sie sich dann selber in einem kulturalanthropologischen und gesellschaftstheoretischen Legitimationshorizont entwirft, versucht sie auf ihre Weise, sich unter genau den Bedingungen als Teil der Erziehungs- und Sozialwissenschaften auszuweisen, die für diese insgesamt gelten. Gleichwohl hat sie von Anfang an mit dem Problem zu kämpfen, daß ihre in diesem allgemeinen Horizont stehende Rechtfertigung mit Bezug auf einen Religionsunterricht erfolgt, der selber den Prämissen der konfessionell differenten Religionsgemeinschaften unterliegt. In ihrem Verhältnis zur Schule schwingt insofern das zur Kirche immer schon mit.⁶⁹ Das Interesse, das die Gesellschaft an der Religion nimmt,

68 Vgl. R. Preul, Religion – Bildung – Sozialisation. Studien zur Grundlegung einer religionspädagogischen Bildungstheorie, Gütersloh 1980, 16–95.

69 Vgl. E. Troeltsch, Die Trennung von Staat und Kirche. Der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten, Tübingen 1907.

das Interesse, das dafür sorgt, daß die Religion an der staatlichen Schule präsent ist, ist das Interesse an der ihrerseits kirchlich vermittelten und d.h. schließlich auch kirchlich ausgeübten Religion.

Daß dies so ist, liegt, ideologiekritisch betrachtet, gewiß daran, daß dem gesellschaftlichen Interesse an der Präsenz der Religion in den von ihr zu verantwortenden Bildungseinrichtungen (die theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten gehören schließlich ebenso dazu) deren kirchlich institutionalisierte Interessenvertretung am direktesten korrespondiert. Es liegt über den ideologiekritischen Faktor hinaus aber auch daran, daß nicht die staatlichen Bildungseinrichtungen, auch nicht in Gestalt des in ihnen vorkommenden Religionsunterrichts, sondern die Kirchen weitgehend der Ort faktischer Religionsausübung sind. Selbst dort, wo eine »Theorie der Schule« im liberal-demokratischen Nachkriegs-Deutschland auf deren weltanschaulicher Neutralität insistiert und deshalb einen RU fordert, der konfessorische Positionalität von sich abweist und sich mit der Ordnung der religiösen Vorstellungswelt begnügt, kann sie dies bezeichnenderweise nur unter Inanspruchnahme der konkreten Ausbildung religiöser Vorstellungswelten in real existierenden Religionsgemeinschaften tun.⁷⁰

An der PTh war nun aber gerade zu sehen, daß es mit ihrer Kirchlichkeit immer auch um die Frage nach der manifesten Ausübung derjenigen Praxis geht, um deren verantwortlicher Gestaltung willen sie da ist. Einer Rp, die die Kirchlichkeit der PTh von sich abweist, ist denn auch der permanente Konflikt eingeschrieben, sich im Entwurf religiöser Erziehungsprogramme entweder selber sozusagen auf die Produktion von Religion zu verpflichten⁷¹ oder aber sich auf die kritisch-reflexive Aufarbeitung gegebener religiöser Praxis in Geschichte und Gegenwart zu beschränken.⁷²

Es ist dies ein kaum lösbarer Konflikt, weil die Rp, wie auch immer sie sich in dieser Alternative entscheidet, nicht umhinkommt, den faktischen Vollzug religiöser Praxis in irgendeiner Weise – und sei es eben, um ihn ideologiekritisch zu ihrem Thema zu machen – in Anspruch zu nehmen. Weist sie mit der PTh auch deren Kirchlichkeit von sich ab, so bringt sie sich demnach im Grunde um das Vermögen, eine wesentliche Komponente der inhaltlichen Bestimmtheit derjenigen religiösen Praxis zum Ausweis zu bringen, für deren Präsenz an öffentlichen Schulen sie in erster Linie zuständig ist.

Man wird die kritische Distanz, die die Rp in Gestalt der »Evangelischen Unterweisung« zu ihrem konzeptionellen Ausgang von der sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion eingenommen hat, deshalb sicher auch als Rekurs auf die anderweitig nicht ableitbare, konstitutive Eigenständigkeit christlicher Religionsausübung interpretieren müssen. Die »Kirche« steht der »Evangelischen Unterweisung« schließlich im strengen Sinne nicht allein für die etablierten Formen des institutionalisierten Kirchentums. Sie steht ihr primär

70 Vgl. Th. Wilhelm, *Theorie der Schule. Hauptschule und Gymnasium im Zeitalter der Wissenschaften*, Stuttgart ²1969.

71 So schon bei Kabisch unter dem bezeichnenden Titel »Wie lehren wir Religion?« (s.o. Anm. 17).

72 Vgl. die in diese Richtung gehenden Überlegungen bei Otto, *Was heißt Religionspädagogik?*, in: *Ders., »Religion« contra »Ethik«?*

nicht für jene Ausdifferenzierung des Religionssystems, die sich in der sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion selber abbildet. Die »Kirche« ist ihr vielmehr gleichbedeutend mit jener faktischen Einstimmung des Glaubens in Gottes Wort, wie sie der übermächtigen Erfahrung des Offenbarungsgeschehens entspricht.⁷³

Eine Rp, die mit dem Kirchenbegriff nicht ihre institutionelle Einbindung thematisiert, sondern das Praktisch-werden-Können einer Religion, die um ihre Herkunft aus dem Evangelium weiß, muß dann freilich auch zeigen, daß diese nicht an ihre kirchlichen Gestaltungsformen gebunden ist. Sie muß die Selbstthematisierung evangelischer Religion auch am Ort der öffentlichen Schule und d.h. unter individuellen und gesellschaftlichen Lebensverhältnissen vertreten können, die nicht von vornherein kirchlich präformiert sind. Um die variantenreiche Lösung dieser, die gesellschaftskritischen und erfahrungshermeneutischen Aspekte einbeziehenden Aufgabe kreisen denn auch die je auf ihre Weise um die Vermittlung des Christlichen bemühten neueren religionspädagogischen »Ansätze«. Wenn aber die Vermittlung zwischen den theologischen, schultheoretischen, gesellschaftlichen Aspekten nicht als schon geleistet, nicht als institutionell garantiert in Anspruch genommen werden kann, sondern in der religionspädagogischen Praxis immer neu erbracht werden muß, wem fällt sie dann in erster Linie als Aufgabe zu? Der Person des Religionslehrers. Die Analogie zur PTh läßt sich nicht übersehen. Die Rp stellt sich der Aufgabe der praktischen Vermittlung primär dadurch, daß sie sich als Berufstheorie des Religionslehrers entfaltet.⁷⁴

3.3 Die Berufstheorie des Religionslehrers

Die Verselbständigung der Rp ist durch die gesellschaftliche Integrationschwäche einer Theologie bedingt, die ihr eigenes Praktisch-Werden vorrangig am institutionalisierten Kirchentum bzw. am Handeln seiner Amtsträger ausgelegt hat.

Schon deshalb kann eine von der sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion ihren Ausgang nehmende Rp sich ihr Religionsverständnis nicht allein durch die tradierte Autorität eines institutionalisierten Kirchentums vorgeben lassen. Auch wenn sie sich statt dessen in kritischer Absicht von den religiösen Implikationen gesellschaftlich vermittelter Erziehungsprozesse und schulisch legitimierter Bildungskonzepte her versteht, ist es jedoch ihre spezifische Aufgabe, diese implizite Religion thematisch und mit Bezug auf das Selbstverständnis positiver bestimmter Religion explizierbar zu machen. So ist auch die Rp zwar nicht auf das institutionalisierte Kirchentum, aber auf die Theologie konstitutiv bezogen. Ihre Teilhabe an der Theologie ist Teilhabe an dem den Wahrheitsanspruch der christlichen Religion zum Ausweis bringenden Reflexionssystem. Die Rp ist bei der Klärung religionspädagogischer Praxis allerdings nicht

73 Vgl. bes. Rang, Handbuch, 87ff.

74 Vgl. H. Kittel, *Der Erzieher als Christ*, Göttingen 1951; H.-G. Heimbrock (Hg.), *Religionslehrer – Person und Beruf*, Göttingen 1982; Lämmermann, *Religion*.

nur auf die Theologie bezogen. Neben anderen Humanwissenschaften wird die Theologie für sie zu einer ihrer »Bezugswissenschaften«.⁷⁵ Insbesondere die historischen und systematischen Disziplinen der Theologie befragt sie dann auf ihren Beitrag zur Lösung von Aufgaben, die im religionspädagogischen Praxiszusammenhang entstehen. Indem sie daraufhin jedoch genauso auch die Ergebnisse anderer Humanwissenschaften funktionalisiert, liegt es nahe, daß sie sich selber als »Integrationswissenschaft«⁷⁶ versteht. So findet sie ihre wissenschaftliche Selbständigkeit. Sie liegt in der praxisbezogenen und zugleich an normativen Leitbegriffen orientierten (z.B. Emanzipation) Integration unterschiedlicher Bezugswissenschaften. Zu ihnen gehört auch die Theologie, insoweit eben, als es der religionspädagogische Theorieanspruch zu fordern scheint.

Es dürfte freilich klar sein: Diese Selbständigkeit der Rp ist bedingt durch ihre Abhängigkeit von bereits vorgegebenen religionspädagogischen Praxiszusammenhängen. »Integrationswissenschaft« ist sie insofern, als sie ihre Aufgabe primär darin sieht, die berufliche Kompetenz der religionspädagogisch Tätigen zu steigern. D.h. sie ist die Berufstheorie des Religionslehrers. Ihm versucht sie – so gut es geht – zur berufsbezogenen Integration der pädagogischen, schultheoretischen, gesellschaftspolitischen, fachwissenschaftlichen und fachdidaktischen Komponenten seiner religionspädagogischen Existenz zu verhelfen.⁷⁷

Die Rp gibt Hilfestellungen zur berufsbezogenen Integration unterschiedlicher Theorieanteile. Sie ist diese Integration nicht schon selber. Die zu leistende Integration fällt in letzter Instanz in eben diejenigen, die die Rp auf integrative Weise studieren, denen sie zur Steigerung ihrer beruflichen Kompetenz dienen kann.⁷⁸ Sie geht in das Selbstkonzept ein, von dem sich Religionslehrer in ihrem praktischen Tun leiten lassen.

Die Religionslehrer sind, dem Pfarrer in der auf die Amtsträger zugeschnittenen PTh vergleichbar, schließlich die Instanz zur praktischen Vermittlung theoretischer Einsichten. Sie müssen die praktische Vermittlung eines Integrationskonzepts leisten, das in der Theorie allein gar nicht zu erbringen ist, dort allenfalls dem Anspruch nach vorliegen kann. An den Religionslehrern selber liegt es, ob es ihnen gelingt, eher unterschiedliche und sich sogar widerstrebende Rollenzuweisungen und Geltungsansprüche im Schnittpunkt von Kirche, Schule, Staat und Gesellschaft praktisch-faktisch für sich – so gut es geht – zum Ausgleich zu bringen.⁷⁹

75 Vgl. H. Schröer, Humanwissenschaften und Religionspädagogik, EvErz 29 (1977) 150–177.

76 Vgl. P. Biehl, Anmerkungen zum Selbstverständnis und zur wissenschaftsorganisatorischen Zuordnung der Religionspädagogik, Nachtrag 1979, in: Wegenast (Hg.), Religionspädagogik, 397f.

77 So ist es konsequent, wenn Heimbrock den von ihm herausgegebenen Band zu »Person und Beruf des Religionslehrers« mit »religionspädagogische(n) Biografien« beginnen läßt (11ff).

78 Vgl. Stoodt, Einführung, 21ff.

79 Entsprechend fordert Lämmermann, »den Lehrer als Subjekt des Bildungsprozesses zu begreifen« (ders., Religion, 369), und macht es der Rp zur Aufgabe, sich in die theologische Begründung einer diesen Sachverhalt verarbeitenden allgemeinen Bildungstheorie einzubringen (ebd., 374).

4 Die Religionspädagogik in der Einheit der Praktischen Theologie

Wer die Einheit der PTh unter Einschluß der Rp behaupten und durchführen will, kann sich, wie bisher immer wieder zu notieren war, an zwei unterschiedlichen historischen Modellen orientieren, die beide berechtigete Motive zur Geltung bringen und dennoch nicht mehr einfach zu wiederholen sind.

Das Modell, wonach die Einheit der PTh in der Vielfalt ihrer Disziplinen über die konstitutiven Lebensfunktionen der Kirche zu beschreiben ist, bringt einerseits das berechtigte Motiv zur Geltung, daß die Kirche der Ort einer christlich-religiösen Praxis ist, die sich selber auch als solche weiß und in der Vergegenwärtigung ihres (theologisch zu bestimmenden) Grundes betätigt. Die Grenze seiner Leistungsfähigkeit liegt in der unzureichenden Aufhellung der sozial-kulturellen Verflechtung, der anthropologischen und historischen Reichweite des Phänomens gelebter Religion. Dieses Modell wird der christlichen Religionsgeschichte der Neuzeit insofern nicht mehr gerecht, als es sich zu einer von den normativ-dogmatischen Prämissen der christlichen Theologie freien, ideologiekritisch formierten Behandlung der Religionsthematik nur polemisch verhalten kann.

Das Modell, wonach die Einheit der PTh in der Vielfalt ihrer Disziplinen sich ihrer religionswissenschaftlichen Grundlegung verdankt, bringt andererseits das berechtigte Motiv zur Geltung, daß die christliche Religionsgeschichte der Neuzeit nicht mehr allein an ihrer kirchlichen Ausübung festzumachen ist, sondern die Orientierung am Phänomen einer individuell und gesellschaftlich höchst variabel vermittelten Religion verlangt. Die Grenze seiner Leistungsfähigkeit liegt jedoch in der unzureichenden Aufhellung des Selbstverständnisses christlicher Religion. Es steht immer in der Gefahr, sie für etwas in Anspruch zu nehmen, was sie weder sein kann noch sein will, also ihren genuinen Eigensinn um universaler Funktionszuschreibungen willen zu verfehlen.

Soll sich die Einheit der PTh unter Einschluß der Rp heute behaupten und durchführen lassen, so muß gezeigt werden können, wie sich die berechtigten Motive der beiden Integrationsmodelle zur Geltung bringen lassen, ohne in die Verengungen zu geraten, durch die sie zugleich gekennzeichnet sind.

4.1 Praktische Theologie als Frage nach dem Zugang zur christlichen Religion

Die Überlegungen zur Aufgabe der PTh und der Rp haben gezeigt, wie sehr es dabei um die Fähigkeit der Theologie geht, sich zu der nicht von vornherein mit ihr identischen kirchlichen und religiösen Praxis ins Verhältnis zu setzen. Fragt man nach einem sinnvollen Unterscheidungsgeichtspunkt für beide Disziplinen, so ist dieser schließlich am ehesten dort zu entdecken, wo es um die Bestimmung derjenigen Praxis geht, um deren Orientierung und Effektivierung willen sie dasein sollen.

Der PTh wird vor allem die Aufgabe der verantwortlichen, d.h. an theologischen Grundsätzen ausgerichteten und zugleich erfahrungsbezogenen Gestaltung des Lebens der Kirche zugewiesen, weshalb sie vorrangig auch zu einer Theorie des kirchenleitenden, pastoralen Handelns wird. Der Rp wird vor allem die Aufgabe der verantwortlichen und d.h. auch für sie einer an theologischen Grundsätzen ausgerichteten und im Erfahrungsbezug

pädagogisch reflektierten sowie didaktisch kontrollierten Gestaltung religiöser Erziehungs- und Lernprozesse vor allem, aber nicht nur in der Schule zugewiesen, weshalb sie primär als Berufstheorie des Religionslehrers auftritt.

Sofern die Rp gegenüber der PTh Anspruch auf wissenschaftliche Selbständigkeit erhebt, geschieht das im allgemeinen mit dem Verweis darauf, daß die Probleme, die mit der verantwortlichen Gestaltung religiöser Erziehungs- und Lernprozesse unter den historischen Bedingungen einer nicht mehr allein kirchlich formierten sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion verbunden sind, einen diesen komplexen Bedingungen Rechnung tragenden eigenen Reflexionsgang verlangen. Der Religionslehrer verlangt auf eine andere Weise als der Pfarrer nach einer handlungsorientierenden und sich in pädagogischen und didaktischen Konzepten konkretisierenden Rechenschaftsabgabe darüber, was es heißt, Religion nicht allein in der dafür zuständigen Kirche, sondern an öffentlichen Schulen als Beruf zu vertreten.

Dennoch läßt eine Sondierung der Bezugsprobleme beider Disziplinen, sowie die ihnen entsprechende Aufgabenbestimmung eine solche Selbstständigkeit wenig plausibel erscheinen.

Die Probleme, die mit einem nicht mehr allein kirchlich formierten Unterricht in der christlichen Religion verbunden sind, begegnen bei Lichte besehen schließlich genauso auch im Leben der Kirche und der Christen in ihr. Die Herabsetzung der christlichen Religion zu einem Element der kulturellen Tradition, das in seiner religionsgeschichtlichen Relativität, in seinen sozialgeschichtlichen Bedingungen, in seinen politischen und psychologischen Wirkungen, in seinem metaphysischen Wahrheitsanspruch gewußt und somit mehr oder weniger auch gelehrt und gelernt, anerkannt oder kritisch destruiert werden kann, bezeichnet ein allgemeines, die christliche Religionsgeschichte der Neuzeit insgesamt widerspiegelndes Phänomen.⁸⁰ Von ihm ist auch die binnenkirchliche Selbstverständigung des religiösen Interesses kaum ausgenommen. Wenn sich die PTh dennoch nicht damit begnügt, im Rekurs auf religionswissenschaftliche Fragestellungen die kulturpraktische und gesellschaftspolitische Relevanz des religiösen Phänomens in Geschichte und Gegenwart zu klären, so geschieht dies aus der begründeten Einsicht, daß das religiöse Phänomen dabei im Kern gerade verfehlt wird bzw. nur diejenigen Seiten an ihm wahrgenommen werden, die es gerade nicht in dem zeigen, was es an sich selber ist.⁸¹ Dies gilt dann genauso aber auch für die Rp. Auch die Rp legt den Zugang zur christlichen Religion nur dann wirklich frei, wenn sie nicht in der objektivierenden Distanz zu ihr verharret, sondern ihn aus der durch sie selbst gesetzten und somit nur theologisch explizierbaren Teilhabe an ihr erschließt.

Das Problem des Verhältnisses von PTh und Rp ist genau hier, wo es um die *Frage des Zugangs zur christlichen Religion* geht, auf den Brennpunkt eingestellt.

Kann nämlich in Wahrheit überhaupt erst dann von einem Zugang zur

80 Vgl. F. Wagner, Was ist Religion? Studien zu ihrem Begriff und Thema in Geschichte und Gegenwart, Gütersloh 1986.

81 Ebd., 570ff.

christlichen Religion gesprochen werden, sofern dieser den Gründen folgt, die in ihr selber liegen, *so ist auch die Rp in letzter Instanz überhaupt nur als Theologie möglich*. D.h. die unauflösliche Zusammengehörigkeit von PTh und Rp kommt an dem Punkt heraus, wo sie beide nicht mehr allein auf das kirchlich-institutionalisierte, lebensgeschichtlich und gesellschaftlich vermittelte Vorkommen einer im Einflußbereich der biblischen Überlieferung stehenden christlichen Religion reflektieren, wo sie nicht mehr allein fragen, wie die so vorkommende Religion in ihrer sozial-kulturellen Präsenz zu gestalten und in der Generationenfolge zu sichern ist. Die unauflösliche Zusammengehörigkeit von PTh und Rp kommt heraus, wo sie statt dessen bzw. darüber hinausgehend fragen, was die christliche Religion an sich selbst und um ihrer selbst willen ist, also in derjenigen Teilhabe an ihr, die sie auf die ihr eigene Weise selber ermöglicht. Sofern PTh und Rp in dieser Weise nach dem Zugang zur christlichen Religion zu fragen anfangen, kommt schließlich heraus, daß sie sich in einem theologischen Denken versammeln, das die Religion aus ihrer Verdinglichung herausholt, indem es sie aus der Unbedingtheit des ihr eigenen Grundes zu begreifen versucht. In der theologischen Denkbewegung sich versammelnd, bleiben sie nicht stehen bei den Erfahrungen, die man mit dem Vorkommen religiös-vermittelter Praxis in Kirche, Schule und Gesellschaft machen kann. Sie beginnen vielmehr mit der Freilegung eben der Erfahrung, die die Form der Begegnung mit dem spezifischen Inhalt des Evangeliums – eben in Gestalt des unvertretbar eigenen Selbstverhältnisses zu ihm – ist.⁸²

Mit der Frage nach dem Zugang zur christlichen Religion, den diese durch sich selbst bereitstellt, durch das Evangelium, das sie zum Glauben anbietet, fängt die auf Erkenntnis der evangelischen Wahrheit drängende theologische Rechenschaftsabgabe an. Sie steht damit aber auch unvertretbar auf der Subjektivität derer, die sie vollziehen⁸³, und läßt sich nicht zur objektiv verpflichtenden Erkenntnis eines in der sozio-historischen Wirklichkeit existierenden Phänomens stilisieren. Ein ausschließlich auf solche Objektivierung setzender Zugang zur christlichen Religion würde ja gerade über die kritisch-distanzierende Analyse ihres kirchlich-gesellschaftlichen Phänomenbestandes nicht hinauskommen. Das heißt nicht, daß sich

82 Vgl. die Aufmerksamkeit auf diesen zuletzt spekulativ, im theologischen Denken zu durchdringenden Sachverhalt bei P. Biehl, Erfahrung als hermeneutische, theologische und religionspädagogische Kategorie. Überlegungen zum Verhältnis von Alltagserfahrung und religiöser Sprache, in: H.-G. Heimbrock (Hg.), Erfahrungen in religiösen Lernprozessen, Göttingen 1983, 13–70; K. Künkel, Das Problem der religiösen Erfahrung und ihrer Mittelbarkeit, in: ebd., 87–104. Überraschend wurde jetzt auf diesen Sachverhalt einer durch die Begegnung mit dem Evangelium freigesetzten und zugleich über die Subjektivität vermittelten Lernerfahrung auch von pädagogischer Seite die Aufmerksamkeit gelenkt. Vgl. H.v. Hentig, Bibelarbeit. Verheißung und Verantwortung für unsere Welt, München/Wien 1988.

83 Vgl. die Überlegungen von H. Schröer zum »Lernen und Lehren als Vollzugsform des Glaubens« (Grundlagen evangelischer Erziehungslehre, in: JRP 2 [1985], 1986, 19ff).

die Rechenschaftsabgabe von der Erfahrung, in der es zur Erkenntnis der lebensbestimmenden Wahrheit des Evangeliums kommen kann, nicht zu den Formen jener Selbst- und Weltauslegung, die das humane Bewußtsein im Zuge der emanzipativen Religionsgeschichte der Neuzeit ausgebildet hat, verhalten könnte. Sie verhält sich dazu vielmehr unter der Kategorie des Gesetzes, die das Recht humaner Selbstauslegung und Weltgestaltung ebenso einklagt wie sie deren unbedingten, die Menschlichkeit zerstörenden Durchsetzungswillen verurteilt.⁸⁴

Die der kategorialen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium sich bedienende, also am Leitfaden paulinisch-reformatorischer Rechtfertigungslehre sich vollziehende Rechenschaftsabgabe von der Erkenntnis der christlichen Wahrheit ist jedoch – sofern sie nicht als autoritativ-kirchliche, sich mit der Offenbarungswahrheit gleichsetzende Lehrgehalt auftritt – von der Art, daß sie unvertretbar auf der Subjektivität derer steht, die sie vollziehen. Die Evidenz der Wahrheit, die sie vertritt, gründet darin, daß ich selber von ihr überführt bin, sie mir selber einleuchtet und ich deshalb zur Gemeinschaft der Glaubenden, zur Kirche, finde, nicht umgekehrt.⁸⁵ Die theologische Explikation der Erkenntnis dieser Wahrheit ist deshalb auch nichts anderes als die begrifflich-distinkte Artikulation einer Evidenzerfahrung. Und die praktischen Konsequenzen, die sie freisetzt, zielen auf nichts anderes als auf die operable Offenlegung des Zugangs zu ihr, auf die vorbehaltlose Sensibilisierung für solche Lebenssituationen, die diese Erfahrung, so es Gott gefällt, machen lassen.⁸⁶

Eine so nach dem Zugang zur christlichen Religion fragende PTh orientiert sich zunächst und vor allem weder an institutionalisierten Praxisfeldern noch an spezialisierten Berufstheorien. Auch integriert sie sich die Rp weder im Zeichen kirchlicher Dominanzansprüche noch im Zeichen der Abwehr autonom-pädagogischer Grundeinsichten. Dies alles fällt ihr unter die religions- und sozialwissenschaftliche Analyse eben der empirischen Bedingungen, unter denen sie den Zugang zur christlichen Religion aus den ihr eigenen, diese geschichtlichen Realisationsbedingungen keineswegs von vornherein sanktionierenden, aber auch nicht von vornherein negierenden Gründen immer erst freizulegen versucht. Wie gibt die christliche Religion ihre lebenswichtige Wahrheit heute zu erkennen? Unter welchen Codierungen erschließt sie sich uns? Das ist ihre Frage.

Woran sie sich primär orientiert und worauf sie setzt, das ist daher die Konstruktion situationsadäquater, hermeneutisch-praktischer Verfahren, die es in unterschiedlichen Erfahrungs- und Praxiszusammenhängen

84 Vgl. die praxisnahe Durchführung dieser Unterscheidung bei Chr. Bizer, Verheißung als religionspädagogische Kategorie, WuPKG 68 (1979), 347–358.

85 Darin eben kommt heraus, daß nur eine neuprotestantische, die Folgen der Moderne in sich selber einholende Rechenschaftsabgabe von der Erkenntnis der christlichen Wahrheit gemeint sein kann. Vgl. M. Kroeger, Profile und Vollzüge religiösen Verhaltens unter den Bedingungen der Modernität, in: H. May und K. Lorenz (Hg.), Locomer Protokolle 26/1986, 31–57.

86 Vgl. etwa die schönen Beschreibungen bei F. Steffensky, Feier des Lebens. Spiritualität im Alltag, Stuttgart 1984.

zur Entdeckung der Wahrheit des Evangeliums und einer in seiner Freiheit stehenden Lebenspraxis möglicherweise kommen lassen.⁸⁷

4.2 Das theologische Profil der Religionspädagogik in einer elementaren Dogmatik

Sobald die Rp zu fragen anfängt, welches denn der Zugang ist, den die christliche Religion durch sich selbst zu sich bereitstellt, kommt heraus, daß sie nur als theologische Disziplin, somit in der Einheit der PTh möglich ist. Nun muß die Rp aber auch so fragen, wenn anders sie nicht dort steckenbleiben will, wovon sie zurecht ihren Ausgang nimmt, in der sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion. Bleibt sie dort stecken, wovon sie ihren Ausgang nimmt, beim Vorkommen religiöser Deutungsangebote und Handlungsperspektiven in familiären, kirchlichen, schulischen, gruppenspezifischen Sozialisationsprozessen, dann kann sie versuchen, unter pädagogischen, lerntheoretischen, sozial-psychologischen Gesichtspunkten deren Integrationsleistung zu erhöhen, dem Traditionsschwund zu wehren, die religiöse Thematik überhaupt, sofern man dafür etwas tun kann, in gesellschaftlicher Präsenz zu halten. Das ist nicht wenig und angesichts des ungebrochenen Verfalls religiöser Kultur in den spätkapitalistischen Industriegesellschaften keineswegs zu unterschätzen, wenn auch wohl nur von begrenzter Wirkung.⁸⁸ Die Rp muß sich aber im klaren darüber sein, daß sie es, so ansetzend, nicht weiter bringen kann als bis zu einer das psycho-sozial tief verankerte Gegebenheit von Religion letztlich doch immer schon in Anspruch nehmenden Theorie religiöser Erziehung bzw. religiöser Sozialisation.

Allein so ansetzend, bringt es die Rp jedoch noch nicht dahin, auf ihre Weise, unter pädagogischen und didaktischen Gesichtspunkten, an derjenigen Lehre (Dogmatik) mitzuarbeiten, mit der die christliche Religion denjenigen Zugang zu sich beschreibt, den sie selber, durch das, was sie zum Glauben anbietet, bereitstellt. Sie kann an dieser Lehre nur mitarbeiten⁸⁹, sofern sie die christliche Religion nicht allein in ihrem sozial-kulturellen Vorkommen transportabel zu halten versucht, sondern zu zeigen anfängt, wie sie aus dem ihr eigenen Grund, aus der Erfahrung der Selbstkundgabe Gottes in Wort und Geschichte Jesu, je gegenwärtig hervorgeht. Sofern die Rp allerdings dies zu zeigen unternimmt, gewinnt sie ihr theologisches Profil dadurch, daß sie selber an einer *elementaren Dogmatik* mitarbeitet. D.h. sie beteiligt sich am jeweils neu zu erbringenden Entwurf derjenigen Lehre⁹⁰, mit der die christliche Religion sowohl grundle-

87 Dahin zielen zuletzt auch die Überlegungen von P. Biehl, Symbol und Metapher. Auf dem Wege zu einer religionspädagogischen Theorie religiöser Sprache, in: JRP 1 (1984), 1985, 29–66.

88 Vgl. E. Feifel und W. Kasper (Hg.), Tradierungskrise des Glaubens, München 1974.

89 Das eben hat die »Evangelische Unterweisung« bei aller autoritativ-kirchlichen Fixierung richtig gesehen.

90 Vgl. Bizers Überlegungen zu einer »katechetischen Theologie«: Ders., Unterricht und Predigt, 58ff.

gend über ihren Inhalt Auskunft gibt, als auch sich in heute treffenden Codierungen ausspricht, somit zeigt, wie sich dessen Aneignung gegenwärtig vollziehen kann. Um »Dogmatik« handelt es sich dabei insofern, als die über ihren eigenen Grund und Inhalt Auskunft gebende Religion ihren Wahrheitsanspruch nicht auch noch zur Disposition stellt, sondern faktisch von ihm ausgeht.

Das Elementare dieser Dogmatik hingegen liegt in einem Doppelten. Zum einen geht es um die Aufstellung derjenigen Elemente christlicher Religionslehre, die die christliche Religion in der Eigentümlichkeit ihres Wesens, im Kern dessen, was sie zum Glauben anbietet, zugänglich machen. D.h. es geht um die Aufstellung eines Kommunikationscodes, nach dessen Regeln jeder, der ihn gelernt hat, seine Religion ausdrücken, gestalten und auch anderen unterstellen kann.⁹¹ Und zum andern geht es darum, daß dieser Zugang auch tatsächlich ein anfänglicher, keine spezifischen Qualifikationen in Anspruch nehmender bleibt.

Die Doppelung im Begriff des Elementarischen dieser Dogmatik, wonach es um die *elementaren Inhalte* sowie um die *elementaren Zugänge zu ihnen* geht, ist entscheidend wichtig.⁹² Sie erlaubt es, die insbesondere am ersten interessierte Grundintention der »Evangelischen Unterweisung« mit der insbesondere am zweiten interessierten Erweiterung des didaktisch-methodischen Apparats, wie sie die unterschiedlichen »Ansätze« neuerer Rp, vom hermeneutischen Ansatz bis zur sogenannten Symboldidaktik, kennzeichnet, auf eine selber noch einmal theologisch verantwortete Weise zusammenzubringen.

Diese Doppelung verschafft nämlich dem in jeder theologischen Lehrbildung zu beachtenden Sachverhalt Ausdruck, wonach religiöse Inhalte gerade von der Art sind, daß sie den Bezug auf diejenigen, für die sie Inhalte sind, immer mit einschließen. Sie sind Inhalte gerade nur in der vorbehaltlosen Eröffnung des Glaubens an sie, somit nur unter Einschluß des Weges, auf dem sie für mich wahr werden. Der Weg zu ihnen ist die Sache selbst, bzw. es »gibt« die Sache gar nicht ohne den Weg, auf dem sie sich in ihrer Bedeutung zu erkennen gibt.⁹³ Insofern ist eine »elementare Dogmatik«, die dem doppelten Sinn des Elementarischen Rechnung zu tragen versucht, eine allererst ebenso sachgemäße wie sich didaktisch reflektierende Dogmatik.⁹⁴

91 Vergleichbar wäre dieser Begriff von Dogmatik als Kommunikationsmedium am ehesten dem, was Luhmann über generalisierte Kommunikationsmedien, z.B. über das Medium Liebe, ausgeführt hat, wonach sie eben kein Gefühl, sondern ein Kommunikationscode ist, nach dessen Regeln man Gefühle ausdrücken kann. Vgl. N. Luhmann, *Liebe als Passion*. Zur Codierung von Intimität, Frankfurt/M. 1982.

92 Zu diesem Begriff des Elementaren in religionspädagogischer Verantwortung vgl. I. Baldermann, K.E. Nipkow und H. Stock, *Bibel und Elementarisierung*, Frankfurt/M. 1979.

93 Vgl. die eindringliche Herausarbeitung dieser Dialektik bei J. Ringleben, *Aneignung. Die spekulative Theologie Sören Kierkegaards*, Berlin / New York 1983, bes. 415ff.

94 Diese Einsicht ist es denn auch, die in den zahlreichen religionspädagogischen Elementarisierungsprojekten spätestens seit der zweiten Hälfte der 70er Jahre ihren vorläufigen Niederschlag gefunden hat. Vgl. H. Stock, *Elementartheologie*, in: W. Böcker, H.-G. Heimbrock und E. Kerkhoff (Hg.), *Handbuch religiöser Erziehung*, Bd. 2, Düsseldorf 1987, 452–466. Dort findet sich auch die weitere Literatur zur Elementarisierungsdebatte.

Die Rp also gewinnt theologisches Profil dadurch, daß sie eine auf die Eröffnung des Zugangs zur christlichen Religion gerichtete Dogmatik zur eigenen Sache macht. Ihr spezifischer Beitrag zu dieser von der PTh insgesamt zu erfüllenden Aufgabe dürfte dann gerade darin liegen, daß sie diesen Zugang explizit in seinen *pädagogischen Implikationen* und in seiner *didaktischen, seine Lehrbarkeit ermöglichenden Struktur* reflektiert.

4.3 Die Einheit der Praktischen Theologie

Der jüngste »Grundriß der Praktischen Theologie« von D. Rössler beschreibt die Einheit der PTh in der Rekonstruktion ihrer neuzeitlichen Geschichte.⁹⁵ Er trägt damit dem Sachverhalt Rechnung, daß die Hinwendung zur sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion, die die Theologie in Gestalt ihrer praktischen Disziplin vollzogen hat, den neuzeitlichen Prozeß der Ausbreitung des Christentums in seine individuelle, kirchliche und gesellschaftliche Präsenz in sich abbilden muß. Ihre Einheit besteht eben darin, daß sie die Präsenz des Christentums auf allen Ebenen, auf die es sich verlagert hat, ausdrücklich zu machen und in der Vermittlung seiner tradierten Grundsätze mit gegenwärtigen Erfahrungen über sich zu verständigen vermag. Die Integration der Rp ist dieser PTh insofern kein Problem. Die Rp steht schließlich an ausgezeichneter Stelle genau für die gesellschaftliche Präsenz des Christentums. Über den differenzlosen Zusammenhang mit dem, was dieses Christentum aufgrund seiner neuzeitlichen Geschichte ist, ist sie immer schon in die Einheit der sich an dieser Geschichte orientierenden und sie rekonstruierenden PTh eingegangen.⁹⁶

Man könnte aber auch sagen, die Integration der Rp in die so beschriebene Einheit der PTh ist deshalb kein Problem, weil diese Beschreibung nichts anderes enthält als die Aufstellung eines sich in die kulturellen Bestände verflüssigenden, in seinem spezifischen Gehalt dabei aber unthematisch werdenden Christentums. Die Einheit der PTh wird von Rössler denn auch ebensowenig wie die spezifische Aufgabe der Rp in einen sie inhaltlich bestimmenden Lehrzusammenhang überführt. Die Einheit der PTh ist zuletzt nichts anderes als die Abbildung ihrer Geschichte, ihr Erinnerungsfaden.

Die zur gleichen Zeit erschienene »Grundlegung der Praktischen Theologie« von G. Otto verzichtet denn auch explizit auf die Behauptung einer ausweisbaren Einheit der PTh. Otto fordert statt dessen die Entfaltung von Reflexionsperspektiven. Von der perspektivischen Gliederung der PTh wird versichert, daß eine kritische Theorie religiös vermittelter Praxis in Kirche und Gesellschaft ihrer bedarf.⁹⁷ Wo aber findet die PTh das Kriterium für die Auswahl und Durchführung ihrer Reflexionsperspektiven? Muß sie ein solches Kriterium nicht im Begriff ihrer selbst ausformulieren? Die Gefahr ist doch unabweisbar, daß sie sich andernfalls lediglich den Postulaten vorgegebener oder als vorgegeben angenommener Praxisanforderungen ausliefert.

Die Integration der Rp in die Einheit der PTh zeigt erst dann benennbare Folgen, wenn diese Einheit auch mit inhaltlicher Bestimmtheit ausformuliert wird, sie also in die Aufgabenbestimmung dieser Disziplin übergeht. Sie ist überhaupt nur dann von Gewinn, *wenn die PTh in der Ausformulierung dessen, was sie eint, zugleich Auskunft gibt über den konstitutiven Richtungssinn der von ihr zu verantwortenden Praxis.*

95 Ebd., 53ff.

96 Ebd., 405ff.

97 G. Otto, Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1986, 69ff.

Insofern verwundert es nicht, daß die Bestimmung der Einheit der PTh schwierig geworden ist, genau im Zuge der Auflösung der einheitlich-kirchlichen Formation der von ihr zu verantwortenden Praxis. Sie dürfte in dieser Weise – allein über ihre Kirchlichkeit – auch kaum wiederherzustellen sein. Gleichwohl muß das nicht bedeuten, daß man nun die Bestimmung ihrer Einheit mit der Geschichte von deren Auflösung gleichzusetzen oder ganz aufzugeben hat.

Die Bestimmung der Einheit der PTh ist sowohl nötig als auch möglich, sofern die von ihr zu verantwortende Praxis, wo auch immer sie stattfindet und mit welcher Reflexionsperspektive sie auch in den Blick genommen wird, eine Auskunft darüber einfordert, weshalb sie überhaupt praktisch-theologisch zu verantworten und d.h. doch: nach Kriterien zu beurteilen ist, die sie nicht schon selber bereitstellt. Und die PTh weicht dieser Antwort nur dann nicht aus, wenn sie die *Lehre* auch explizit macht, unter deren normativer Berücksichtigung sie ihre Praxisverantwortung gerade deshalb wahrnimmt, weil mit ihr – potentiell für jeden – zugleich der vorbehaltlose Zugang zu ihr erschlossen ist. D.h. die Lehre (Dogmatik), mit der die PTh ihre Einheit ausformuliert, muß von der Art sein, daß die sozial-kulturelle Lebenswelt der christlichen Religion, mit der das Insgesamt derjenigen Praxis beschrieben ist, für die sie Verantwortung trägt, theoretisch eingeholt und zugleich kritisch von sich unterschieden wird. Die Lehre (Dogmatik), an deren Ausformulierung die PTh mitarbeitet, muß zur Verständigung über die sozial-kulturell verflochtene Praxis christlicher Religion anleiten und zugleich den davon noch einmal unterschiedenen, weil durch ihr sozial-kulturelles Vorkommen nie schon gänzlich präformierten Zugang zu ihr freilegen.⁹⁸

Beides leistet sie, sofern sie ihre Einheit am Leitfaden der *Rechtfertigungslehre* und der ihr innewohnenden kategorialen Unterscheidung von Gesetz und Evangelium beschreibt.⁹⁹ Ohne in einen vorkritischen Dogmatismus zurückzufallen, vermittelt diese Lehre – in ihrem subjektivitätstheoretischen Verständnis, das hier bereits angedeutet wurde – der PTh ebenso die Struktur ihres Verfahrens wie der in sie integrierten Rp.

D.h. aber: Die mit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium identische Rechtfertigungslehre formuliert die Einheit der PTh so, daß damit zunächst eine doppelte Abgrenzung verbunden ist. Zum einen liegt diese Einheit der PTh nicht in ihrem Gegenstandsbezug. In ihn muß schließlich auch die ganze Mannigfaltigkeit gegenwärtigen Christentums in seinen kirchlichen, individuellen und gesellschaftlichen Realisationsgestalten, in seinem Einglassensein in das Insgesamt der Lebenswirklichkeit, Eingang finden. Jede unkritische Verengung der PTh hinsichtlich ihres Gegenstandsbezugs, hinsichtlich möglicher von ihr zu thematisierender Praxisfelder kann in der Tat nur bedeuten, daß diese dann nach eigenständiger Wahrnehmung verlangen.

98 M. Josuttis hat dies zuletzt am Leitfaden der Pneumatologie zu beschreiben versucht. Vgl. *ders.*, Pneumatologie und Methodik in der kirchlichen Praxis. Sozialtechnik oder Selbstbegrenzung, in: *Ders.*, Praxis des Evangeliums, 254ff.

99 Vgl. W. Gräß und D. Korsch, Selbsttätiger Glaube. Die Einheit der Praktischen Theologie in der Rechtfertigungslehre, Neukirchen-Vluyn 1985.

Die Einheit der PTh über die mit der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium identische Rechtfertigungslehre zu beschreiben, heißt zum anderen aber auch nicht, sie an einem positiv bestimmten, abgrenzbaren christlichen Lehrinhalt festzumachen. Es bedeutet nicht ihren Anschluß an die Dogmatik des christlichen Glaubens in dem Sinne, daß aus einem bevorzugten Grundsatz der christlichen Lehrtradition einheitliche Ausführungsbestimmungen für die mannigfaltigen Gegenstandsbereiche der PTh entwickelt werden sollen. Ein solches Konzept würde nur den Rückfall in einen überholten dogmatischen Deduktionsismus bedeuten.

Es geht mit der Bestimmung der Einheit der PTh am Leitfaden der Rechtfertigungslehre weder um die Auszeichnung eines bestimmten Praxisbereiches (z.B. Kirche als Ort der Verkündigung und Austeilung von Rechtfertigung) noch um die Hervorhebung eines Lehrgrundsatzes der christlichen oder gar konfessionell-kirchlichen Lehrüberlieferung (z.B. Rechtfertigung als Teil der Soteriologie). Es geht dabei vielmehr um das Erkennungsmerkmal theologischen Denkens überhaupt, um die orientierende Teilhabe der PTh am entscheidenden Gesichtspunkt theologischer Urteilskraft.¹⁰⁰ Man kann daher auch sagen: Was die PTh zur Einheit einer theologischen Disziplin zusammenschließt, ist genau dasjenige, was ihr zugleich die Teilhabe an der Aufgabe der Theologie überhaupt verschafft. Sie bleibt in der höchst vielgestaltigen Hinwendung zur sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion, worin ihre spezifische Aufgabe liegt, dadurch eine mit sich eins seiende, daß sie nichts anderes als die Aufgabe der Theologie überhaupt, in der ihr spezifischen Weise, wahrnimmt. Die ihre Einheit am Leitfaden der Rechtfertigungslehre beschreibende PTh bindet diese Einheit jedenfalls an nichts anderes als an den sich in der Vielfalt ihrer Praxisfelder konkretisierenden Vollzug einer theologischen Urteilskraft, die sich in der Fähigkeit des Unterscheidens von Gesetz und Evangelium zeigt.¹⁰¹

Es ist hier jetzt nicht mehr der Raum, den umfassenden Sinn dieser Unterscheidung, wie er immer erst in ihrer Anwendung herauskommt, zu entfalten. Aufmerksam gemacht sei zuletzt nur noch auf eben den Punkt, an dem sie m.E. der spezifischen Aufgabe der PTh ihre einheitliche Ausrichtung zuteil werden läßt.

Man wird schließlich sagen können, daß der Grundsinn der Unterscheidung von Gesetz und Evangelium darin besteht, Theologie und Christentum, denen es recht verstanden allein um das Evangelium und seine Wahrheit geht, zugleich bei dem festzuhalten, was nach dem Evangelium verlangen und auf seine Wahrheit überhaupt hören läßt: bei dem Gesetz, das die Erfüllung einfordert, bei der Sünde, die der Vergebung bedarf, bei der Macht des

100 Vgl. zum Versuch, die paulinisch-reformatorsche Rechtfertigungslehre in dieser Weise wieder in Geltung zu bringen, auch W. Härle und E. Herms, *Rechtfertigung. Das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens*, Göttingen 1979.

101 Sie meint das, was Luther in wiederholten Wendungen immer wieder eingeschärft hat: »Nahezu die gesamte Schrift und die Erkenntnis der ganzen Theologie hängt in der rechten Erkenntnis von Gesetz und Evangelium« (*M. Luther*, WA 7,502,34f). »Wer das Evangelium recht vom Gesetz zu unterscheiden weiß, der danke Gott und darf wissen, daß er ein Theologe ist« (WA 40/1,207,17f).

Todes, aus der die Auferstehungsbotschaft befreit. Um der Universalität des Evangeliums willen, um seiner die ganze Wirklichkeit neu bestimmenden Wahrheit willen hat Luther den umfassenden Horizont menschlicher Wirklichkeitserfahrung zugleich unter der Kategorie des Gesetzes gefaßt. Es ist ihm keineswegs bloß eine Lehre, die etwa erst in der kirchlichen Verkündigung an den Menschen herankommt. Es ist vielmehr die fordernde, herausfordernde Macht der Lebenswirklichkeit selbst.¹⁰² Sie wird in der Lehre des Gesetzes aufgedeckt, die jedoch auch wiederum in unendlicher Mannigfaltigkeit geschieht: in der kirchlichen Predigt und Seelsorge ebenso wie in positiver Gesetzgebung und Erziehung, in Unterricht und Bildung, Wissenschaft und Kultur. Immer kommen unter der Kategorie des Gesetzes die Anforderungen in den Blick, unter die uns die Wirklichkeitserfahrung stellt, das ethische Grundverhältnis bewußten Lebens als eines Seins vor Gott. Die Kategorie des Gesetzes deckt diese Anforderungen ebenso auf wie die verzweifelten Anstrengungen zur Selbstrechtfertigung, zu der sie uns verleiten. Wer von solchem Bemühen jedoch das Evangelium zu unterscheiden lernt, der erkennt den vom Gesetz des Lebens geforderten und in der Selbstrechtfertigung gefangenen Menschen zugleich als den von Gott her zu sich befreien und zur Selbstbestimmung durch Christus berufenen Menschen.¹⁰³

So kann nun aber auch die PTh ihre Einheit eben darin finden, daß sie die Hinwendung der Theologie zur sozial-kulturellen Lebenswelt der christlichen Religion permanent in Gestalt dieser Unterscheidung vollzieht und im Grunde nichts anderes als die Anleitung zu ihr ist. Sie findet unter der Kategorie des Gesetzes den erfahrungsoffenen Zugang zum unendlich vielgestaltigen und in sich höchst widersprüchlichen Gegebenen der christlichen Religion im Insgesamt unserer kirchlich-gesellschaftlichen Lebenswirklichkeit. Sie ist, so gesehen, die kritische Theorie religiös vermittelter Erfahrungen in und mit Kirche und Gesellschaft, in Erziehungs- und Unterrichtsprozessen, im Leben des einzelnen und der ihn umgebenden Welt. Sofern sie die Kategorie des Evangeliums davon zu unterscheiden lehrt, versucht sie im erschließenden Durchgang durch diese Erfahrungen aber immer auch den Weg freizulegen: zu dem in ihnen nie schon vorgegebenen Selbstverhältnis, das wir – jeder auf die ihm unverwechselbar eigene Weise – immer erst in der eigenen Begegnung mit dem Wort und der Geschichte Jesu werden und sind.

Dr. Wilhelm Gräß ist Studentenpfarrer in Göttingen und Privatdozent für Praktische Theologie am Fachbereich Theologie der Georg-August-Universität Göttingen.

Abstract

In this article the problem of the relationship between practical theology and religious education is portrayed in accord with its historical, institutional and theological aspects with a view to finding a solution that is methodically acceptable. The basic thesis taken up is that practical theology and religious education are to be understood within the unity of one discipline which specifically sees that the task of theology is to apply itself to the world of life surrounding the Christian faith.

102 Die Predigt des Gesetzes deckt deshalb nur auf, »was schon in der menschlichen Natur existiert« (WA 39/1,361,30). »Denn das Gesetz ist zuvor schon faktisch da« (WA 39/1,477,7). Vgl. dazu ausführlicher G. Ebeling, Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen 1964, 137ff.

103 Vgl. die gerade auch religionspädagogisch erhellende Beschreibung dieser Unterscheidung bei Ch. Link, Vita passiva. Rechtfertigung als Lebensvorgang, EvTh 44 (1984) 315–348.