

THIES GUNDLACH

## Schwierigkeiten theologischer Kommunikation in der Praxis

Reflexionen zur Vikariatsausbildung

Nach einem Jahr Erfahrungen im Vikariat können Fragen bedacht werden, ob und wie man in der Universität auf die nun langsam bekannt werdende kirchliche Praxis vorbereitet wurde, was an Orientierung für die Praxis gewonnen wurde und wo das Wissen des ersten Theologischen Examens etwas nützt. Lohnt sich die ‚Investition‘ der langen wissenschaftlichen Ausbildung für diese kirchliche Praxis, oder klafft eine große Lücke zwischen der faktischen Berufspraxis und der theoretischen Kompetenz, die man durch die universitäre Ausbildung gewonnen zu haben hofft?

Im folgenden wird nun der Versuch gemacht, für mich zentrale Erfahrungen und Beobachtungen in der kirchlichen Praxis zu reflektieren im Blick auf die wissenschaftlich-theologische Ausbildung an der Universität in der Hoffnung, dadurch nicht nur jene Wissenschaft, sondern auch diese Praxis besser verstehen zu können.

### I.

Die durch das Vikariat einschneidendste Veränderung ist neben der Mitarbeit in einer Gemeinde der regelmäßige Kontakt mit einer Kollegengruppe, mit der zusammen die ganze zweijährige Ausbildung absolviert wird. In meinem Predigerseminar besteht diese Gruppe aus acht Vikaren und vier Vikarinnen und trifft sich außerhalb der thematischen Kurse wöchentlich einmal. Von ihrer Struktur her bildet diese Gruppensituation die größte Kontinuität zu der universitären Arbeitsweise, allerdings mit der charakteristischen Veränderung:

Dieser zufällig zusammengesetzte Personenkreis hat durch seine Ausbildungssituation eine theologische *Kommunikationsverpflichtung*, die es jedenfalls hinterher in dieser Gestalt kaum noch geben wird. Denn es gehört zu den Selbstverständlichkeiten der kirchlichen Praxis, den Beginn der pfarramtlichen Tätigkeit nach der abgeschlossenen Ausbildung als das Ende einer eingehenderen Beschäftigung mit der wissenschaftlichen Theologie zu betrachten. Dies bestätigten nicht nur alle befragten Pastoren und Pastorinnen, sondern spiegelte sich auch in einer häufig erfahrenen Begrüßung als Vikar: Meine durch eine wissenschaftliche Mitarbeiterstelle ver-

längerte Universitätszeit würde häufig mit der bestürzten Bemerkung kommentiert: ‚Oh Gott, wie schwierig wird es für dich, diesen ganzen Ballast wieder abzuschütteln!‘

Es bezeichnet ein Problem und bedarf einer genauen Analyse, daß die berufliche Ausbildung von den Berufsveteranen offenbar für nutzlos, wenn nicht störend gehalten wird. Die Vikariatsgruppe bietet dagegen sowohl in ihrer Größenordnung wie in ihrer Kommunikationsverpflichtung eine geradezu ideale Konstellation zur Einübung des theologischen Diskurses mit nichtidentischen Positionen<sup>1</sup>. Es sei daher erlaubt, den für diesen Bericht leitenden Gedanken von der Problemkonstellation meiner Kollegengruppe her zu entfalten:

Das Grundproblem in dieser durchaus reflexionsfreudigen Kollegengruppe liegt in ihrer theologischen Diskussionskultur: Denn die aus zwölf Vikaren und Vikarinnen bestehende Gruppe versammelt in sich zwölf mehr oder weniger klar profilierte theologische Positionen, die sich einerseits alle als Ergebnis einer zumindest ähnlichen wissenschaftlichen Ausbildung verstehen lassen müssen, die aber andererseits untereinander Kommunikationsschwierigkeiten haben. Natürlich hat der eine während des Studiums häufiger die Universität gewechselt als der andere, hat die eine neben dem Studium arbeiten, der andere seine Kinder erziehen müssen. Aber es ist doch eine theologische Generation versammelt.

Die Gruppe spiegelt daher auf ihre Weise eine nicht unerhebliche Zahl derjenigen theologischen Positionen, die sich auch innerhalb der wissenschaftlichen Theologie finden lassen. Die in der wissenschaftlichen Ausbildung erreichten unterschiedlichen theologischen Positionen sind nun aber derart different, daß es schwierig wird, eine gemeinsame theologische Argumentationsbasis zu finden! Zur Kennzeichnung dieser Problematik seien einige der Positionen angedeutet, die ich nach der Häufigkeit ihres Auftretens nenne:

Zuerst die *psychologisch orientierte* Position. Sie ist an den innerseelischen Konfliktlagen des einzelnen Menschen orientiert und macht den Versuch, die theologische Tradition als eine helfende Wahrheit in diese psychischen Situationen hinein zu formulieren. Der Glaube hat hier viel

<sup>1</sup> In gewisser Weise gleicht die Vikariatsausbildung ein Stück mißglückter Bildungsreform aus, da sie den Freiraum zur Verfügung stellt, den ein theologischer Diskurs braucht und den die Universität angesichts der großen Studentenzahlen kaum noch bieten kann. Die Seminare und Übungen an den Universitäten sind durch die hohen Teilnehmerzahlen immer häufiger zu Vorlesungen geworden und lassen eine intensive Kommunikationssituation kaum noch zu. Damit entfällt aber in der Ausbildung zunehmend eine elementare Form theologischen Lernens – die Auseinandersetzung mit der fremden theologischen Position. Viele Studenten müssen heute ein theologisches Studium bestreiten, ohne einer wirklich eindringlichen Auseinandersetzung ausgesetzt zu sein; man muß heute oft schweigend durchs Studium gehen!

mit der psychologischen Kenntnis der Seele, ihren Verdrängungen und Übertragungen zu tun. Als Variation dieser Position zu verstehen ist die *personal orientierte* Position, deren zentrales Anliegen die innere, persönliche Erfahrung des Glaubens als Hilfe zum Leben in der je dem einzelnen Menschen zugänglichen Erfahrungswelt ist. Hier liegt alles Gewicht auf der Heranführung der theologischen Tradition an den heutigen Menschen. Der Glaube ist verstanden als Erfahrung der personalen Identität und Authentizität. Die tradierten Sprachbilder des christlichen Glaubens können daher nur einen begrenzten Verpflichtungscharakter haben.

Daneben steht eine *ethisch-normativ orientierte* Position, die oft die biblischen Quellen unmittelbar als Orientierungsfaden zur Bewältigung gegenwärtiger Problemkonstellationen heranzieht. Hier liegt das Hauptaugenmerk auf der Radikalität der jesuanischen Tradition, die gerade der gesellschaftspolitisch-wirtschaftlichen Sünde des heutigen Menschen gegenübergestellt wird. Glaube ist hier vor allem die Bereitschaft zu einer Umkehr, die sich in einem klaren politischen Verhalten konkretisieren muß. Demgegenüber steht dann eine *konfessionalistisch orientierte* Position, die die Tradition der lutherischen Kirche bewußt rezipiert und viele Probleme durch den Rückgriff auf die tradierten Erfahrungen und Einsichten der Konfessionskirche bearbeitet. Glaube hier ist verstanden als ein bedächtiger und vorsichtiger Anschluß an die konfessorische Tradition, er wehrt aufgeregte Modifikationen der theologischen Tradition ab und ist an einer soliden Bestandssicherung interessiert. Dann wieder gibt es eine *dogmatisch orientierte* Position, die eine im Studium erworbene theologische Position in der Praxis anwenden und auf ihre Tragfähigkeit überprüfen will und damit vor allem an theologisch-dogmatischen Begründungen der jeweiligen Praxis interessiert ist. Der Glaube ist hier eher als dogmatisch-intellektuell beschreibbare Wirklichkeitsauffassung verstanden, die sich im Gegenüber zur neuzeitlichen Lebenswelt verantworten können muß.

Schließlich gibt es die *liturgisch-hochkirchlich orientierte* Position, die der Gestaltung der Gottesdienste und Amtshandlungen besondere Aufmerksamkeit schenkt, weil ihr eine würdige Sakramentsverwaltung das Zentrum der theologischen Verantwortlichkeit ist. Glaube bedeutet dieser Position vor allem der Anschluß an die Jahrhunderte alte Tradition der christlichen Kirchen, die ihr auch in ökumenischer Hinsicht ein besonderes theologisches Anliegen ist.

Natürlich ist dies weder eine vollständige noch ausdifferenzierte Kennzeichnung der theologischen Positionen in meiner Kollegengruppe, doch kann sie deutlich werden lassen, daß alle diese angedeuteten Positionen theologisch als gleichermaßen legitim anerkannt werden müssen.

Dennoch zeigen sich in den theologischen Diskursen unserer Gruppe deutliche Kommunikationsgrenzen immer dann, wenn eine bestimmte, durch die jeweilige theologische Position geprägte kirchliche Praxis strit-

tig wird. Denn wird gemäß der leitenden Aufgabe der Kurse und Studientage eine bestimmte kirchliche Praxis, sei es eine Predigt oder eine Gesprächsführung, eine Veranstaltung oder ein Verhalten in der Gemeinde, gemeinsam reflektiert und nach ihrer theologischen Legitimation befragt, wird bald der Punkt erreicht, an dem man die unterschiedlichen Auffassungen von der theologischen Aufgabe und also die positionelle Verschiedenheit der einzelnen Gruppenmitglieder feststellen muß. Die Gruppe findet keine diskursive Möglichkeit, eine bestimmte Praxis theologisch zu legitimieren oder zu kritisieren, weil sich jede dieser Praktiken auf eine ihr entsprechende theologische Legitimation beruft, die ihrerseits wiederum positionell ist. Da der theologische Legitimationsrahmen für die Praxis selbst wieder positionell bestimmt ist, gibt es keine Möglichkeit, eine konkrete Praxis von einer anderen theologischen Position aus zu legitimieren oder zu kritisieren, denn immer gilt ja die berechtigte Feststellung, nun werde von einer völlig anderen Position aus argumentiert. Wir haben in der Kollegengruppe zwölf so verschiedene theologische Positionen, daß die theologischen Legitimationsstrukturen für die jeweilige theologische Praxis miteinander unvergleichbar und inkompatibel sind!

Diese Kennzeichnung der theologischen Kommunikationsschwierigkeiten der Kollegengruppe lähmt keineswegs ständig das Gespräch; aber Schwierigkeiten treten dann auf, wenn es 'ernst wird', wenn also eine konkrete Praxis strittig geworden ist. Natürlich beziehen sich alle Positionen auf die Bibel, auf Jesus Christus, auf Luther und die Bekenntnisschriften, und natürlich argumentieren alle mit rationalen Mitteln; eben dies macht ja einen erheblichen Teil ihrer Gleichrangigkeit und -legitimität aus. Aber damit hört die Gemeinsamkeit auf, bevor sie eigentlich angefangen hat, denn schon die Frage, was der zentrale Inhalt jener selbstverständlich zentralen theologischen Schriften sei, wird wieder positionell und also völlig unterschiedlich beantwortet:

Für den einen ist Jesus Christus das eine zentrale Wort Gottes, für den nächsten ist er das zweite, evangelische Wort, der dritte kann mit diesem Christus als Gottessohn kaum etwas verbinden und zentriert alles auf den Menschen Jesus, sein Tun und seine Gleichnisse, während der nächste allein in der paulinischen Rechtfertigungslehre das Zentrum des Glaubens zu finden vermag, wogegen wieder ein anderer gerade diese Lehre nicht absolut gesetzt wissen will, weil doch die Erfahrung der Gemeinschaft mit Gott im Glauben allein zentral ist, was wiederum bei dem anderen Unverständnis auslöst, weil die Unterscheidung von Gott und Mensch das Heilsame für den Menschen ist usw. Hier ist weder ein Ende noch eine inhaltliche Gemeinsamkeit abzusehen.

Wird unter diesen Voraussetzungen der Versuch gemacht, eine gemeinsame, für alle verbindliche theologische Legitimationsbasis der Praxis zu finden, wiederholt sich unvermeidlich die theologische Positionalität, denn jeder Vorschlag bliebe geprägt von der theologischen Position des

Vorschlaggebenden und ist damit dem berechtigten Verdacht der Absolutsetzung der eigenen Position ausgesetzt! Es läßt sich aber von diesen einzelnen Legitimationshorizonten aus kein über formale Selbstverständlichkeiten hinausgehendes inhaltliches Kriterium zur Entscheidung der Frage finden, welcher dieser positionellen Legitimationsrahmen der für alle Ausschlaggebende sein soll.

## II.

Man darf diese theologischen Diskursschwierigkeiten keinesfalls als zufälliges oder personal bedingtes Problem dieser Kollegengruppe verstehen. Es spiegelt sich darin der Stand einer Diskurskultur, den man nicht nur in Theorie und Praxis der Kirche und der Universität antreffen kann, sondern der auch in der Gesellschaft ein zwar umstrittenes, aber kaum bestreitbares Phänomen ist: Das Generelle an dieser Gruppensituation läßt sich mit dem Stichwort der postmodernen Pluralität beschreiben (wobei der Begriff postmodern weder als Kampf- noch als Kritikbegriff gegen die Moderne gebraucht wird, sondern als Problemanzeiger für den schwierigen Stand der politischen, ethischen oder eben theologischen Diskursituation in der Gegenwart unter den Bedingungen radikalierter Pluralität). Wie kann ein Diskurs aufrecht erhalten werden, an dem verschiedene, gleichlegitime Positionen teilnehmen, die jedoch so different ausfallen, daß sie keinen gemeinsamen Begründungsrahmen mehr haben? Eben diese Problemsituation wird in einem Teil der Öffentlichkeit mit dem Schlagwort ‚Postmoderne‘ fixiert<sup>2</sup>.

Man kann diese plurale Situation innerhalb der Theologie zuerst als Spiegelbild der universitären Ausbildung lesen und in ihr den Reichtum der theologischen Gegenwart betonen. Denn in der Pluralität der legitimen theologischen Positionen drückt sich auch eine Entpositionalisierung des wissenschaftlichen Studiums aus; die wissenschaftliche Ausbildung an der Universität zielt nicht mehr auf eine Vererbung normativ fixierter theologischer Positionen, sondern schafft die Voraussetzungen dafür, daß es in unserer Kirche unterschiedliche Positionen und damit Zuständigkeiten und Fähigkeiten geben kann. Darin spiegelt sich der wachsende historische Abstand zu der Zeit der großen positionellen Alternativen in der

<sup>2</sup> In der Diskussion um die Postmoderne heißt es entsprechend: „In äußerster Vereinfachung kann man sagen: ‚Postmoderne‘ bedeutet, daß man Meta-Erzählungen keinen Glauben mehr schenkt.“ J. F. Lyotard, *Das postmoderne Wissen*, 14; zit. nach: W. Welsch, ‚Postmoderne‘. Genealogie und Bedeutung eines umstrittenen Begriffs, in: P. Kemper (Hrsg.), ‚Postmoderne‘ oder der Kampf um die Zukunft, Frankfurt M. 1988; (9–36), 27. Diese Meta-Erzählungen werden dahin definiert, daß noch in den entlegendsten Detailforschungen ... ein solcher Rückgriff auf eine alles legitimierende Leitidee“ konstitutiv war (ebd., 26 f.).

Theologie nach dem Kirchenkampf und der Entmythologisierungsdebatte.

Darüber hinaus kann man darin eine gelungene Analogie auf die zunehmende Differenziertheit und Komplexität unserer modernen Gesellschaft sehen, in der es den theologischen Generalisten immer weniger geben kann; jede Gemeindesituation erfordert eine besonders zugeschnittene theologische Kompetenz.

Es ist aber nicht zu leugnen, daß jene plurale Situation und die ihr entsprechende problematische Kommunikationssituation Konsequenzen in der theologischen Praxis zeitigt, die zumindest benannt werden sollten: Einmal entsteht durch die Pluralität der Positionen leicht der Eindruck einer inhaltlichen Diffusität. Es ist aber ein nachdenkenswertes Argument, daß jede gesellschaftliche Institution, sei es ein Verband, eine Partei oder die Kirche, in einer funktionsdifferenten Gesellschaft einen klar identifizierbaren Inhalt vertreten sollte, wenn sie eine eindeutige Zuständigkeit beanspruchen will. Nur eine einsehbare spezifische Zuständigkeit unterscheidet diese Institution von den anderen Institutionen und macht plausibel, warum es diese Institution geben muß.

Es dürfte jedenfalls nicht nur eine falsche Harmoniesucht sein, daß z. B. die Parteien einen beachtlichen Apparat aufgebaut haben, um die unterschiedlichsten inhaltlichen Positionen, Interessen und Erwartungen der Orts-, Kreis- und Landesverbände zu koordinieren und zu einer erkennbaren Einheitlichkeit zusammenzuführen. Die Kirche ist sicher inhaltlich flexibler und positionsoffener als Parteien, aber eine Kirche, die keine einsehbare inhaltliche Gemeinsamkeit mehr vorweisen kann, wird nur schwer überzeugend wirken können.

Eine andere, gewichtige Konsequenz aus jener Pluralitätssituation muß man als *diskursive Immunisierung* der theologischen Positionen beschreiben, insofern jene Immunisierung faktisch zu einem Verzicht auf eine theologische Begründung der kirchlichen Praxis führt. Wie soll man sich über eine Praxis theologisch auseinandersetzen, wenn die jeweiligen Legitimationsrahmen für diese Praxis so positionell sind, daß sie kommunikationsunfähig werden? Die Argumentationsabläufe in unserer Kollegengruppe zu strittigen Praxispunkten spiegeln diese unvermeidliche Immunisierungskonsequenz wider: Die Rückfrage nach der Begründung einer bestimmten kirchlichen Praxis führt zu Ausführungen über das jeweilige Verständnis des kirchlichen Auftrages, dieses wiederum wird auf seine theologische Legitimation hin befragt, was zu unendlichen Disputationen über Sinn und Recht eben dieser theologischen Legitimation führt, – auf der Strecke bleibt die eigentlich zu diskutierende Frage, ob jene kirchliche Praxis denn nun theologisch legitim und verantwortbar sei oder nicht! Nach mehrmaligem Abschreiten dieses Argumentationskreises drängt sich der Eindruck auf, auf ihn verzichten zu können. Wenn aber unter kirchlichen Fachleuten ein Gespräch über ihre Praxis so zirkelhaft endlos und

also wenig ergiebig ist, dann wird nicht nur auf dieses Gespräch verzichtet, sondern faktisch auf die kritische Reflexion der Praxis. Eben diese Konsequenz aus der Situation pluraler Legitimationsrahmen ist hier als diskursive Immunsierung der Praxis bezeichnet, deren Merkmal ein Verzicht auf eine theologische Legitimation der kirchlichen Praxis ist.

### III.

Dieser Verzicht läßt sich nun auf eine Konsequenz hin zuspitzen, die man als *Anleihe nichttheologischer Legitimationsrahmen* beschreiben kann und die einige verbreitete Phänomene der kirchlichen Gegenwart verstehbar werden läßt:

Auf theoretischer Ebene kann man die anvisierte Konsequenz an dem sog. ‚Herms-Papier‘ aufzeigen, in dem eine EKD-weite Gemischte Kommission unter Vorsitz von *Eilert Herms* Vorschläge zur Neuorientierung der theologischen Ausbildung ausgearbeitet hat und mit ihnen die Erfahrungen mit der Ausbildungsorientierung der siebziger Jahre auszuwerten versucht<sup>3</sup>. Der Kommissionsvorschlag unternimmt den Versuch, jene pluralistische Inkompatibilität der einzelnen theologischen Positionen in der Kirche zu überwinden durch eine Formalisierung der für alle evangelischen Theologen und Theologinnen verpflichtenden Aus- und Fortbildung. Die Formalisierung zielt die auf eine einheitliche Begründungs- und Legitimationsbasis der theologischen Positionen und ihrer Praxis. Der Leitbegriff dafür ist der der *theologischen Kompetenz*.

Die Rede von einer theologischen Kompetenz ist m. E. schon deswegen sinnvoll, weil sie die Ausbildung zum/r Theologen/in in den Kontext der heutigen Berufsdefinitionen stellt. Jede akademische Ausbildung führt in einer hochdifferenzierten Gesellschaft zu einer besonderen Qualifizierung, einer aufgaben- bzw. berufsbezogenen Spezialisierung, in der man ‚Profi‘ ist; der Begriff theologische Kompetenz signalisiert daher zuerst einen Säkularisierungsschub: „Statt kirchlicher Weihe Aus- und Fortbildung.“<sup>4</sup>

Die theologische Kompetenz wird nun definiert als ein aufgabenspezifisches Können und ein auftragsgemäßes, professionelles Tun. Aufgabenspezifisch heißt in Übereinstimmung mit Geschichte und Gegenwart der kirchlichen Lehre, der Amtsgestaltungen und des kirchlichen Lebens; auftragsgemäß impliziert die persönliche Aneignung der kirchlichen Lehre und die Einsicht in die Stichhaltigkeit ihres Wahrheitsanspruches, um so

<sup>3</sup> Gemischte Kommission für die Reform des Theologiestudiums: Grundsätze für die Ausbildung und Fortbildung der Pfarrer und Pfarrerinnen der Gliedkirchen der EKD, als Manuskript gedruckt vom Kirchenamt der EKD, Hannover, November 1988.

<sup>4</sup> Grundsätze, aaO., 9.

die Vertrauenswürdigkeit und Zuverlässigkeit der Sache des Evangeliums in der Realität der heutigen kirchlichen Verhältnisse vertreten zu können. Professionell bedeutet, eine solche Kommunikationsfähigkeit zu gewinnen, daß jene personal erschlossene Wahrheit öffentlich vertreten werden kann. Ziel der Ausbildung ist also die Aneignung und öffentliche Weitergabe des Wahrheitsgehaltes des Evangeliums in Gestalt der in Geltung stehenden kirchlichen Lehre, und der Bezugspunkt ist die gegebene, konfessionsgeprägte Kirche. Mit dieser Orientierung der Ausbildung am Zielbild einer inhaltlich orientierten theologischen Kompetenz reagieren die Grundsätze auf jenes Problem des theologischen Pluralismus. Die Betonung einer verpflichtenden Orientierung aller Pfarrerinnen und Pfarrer an einen bestimmten Inhalt und an einen bestimmten Auftrag in der Öffentlichkeit soll eine inhaltliche Beliebigkeit kirchlicher Rede vermeiden. Das entscheidende Argument der Gemischten Kommission zu dieser Vermeidung liegt darin, daß es selbst nicht Inhalte festschreibt, sondern formale Prinzipien aufzeigt, nach denen die Erschließung der theologisch überhaupt legitimerweise zu vertretenden Inhalte vonstatten gehen kann. Die Einheitlichkeit der theologischen Kompetenz wird entgegen den verbreiteten Befürchtungen nicht durch die Angabe eines bestimmten, für alle verpflichtenden Inhaltes gesichert, sondern durch die Angabe einer Verfahrensweise zur Erschließung verschiedener Inhalte:

a) Theologische Kompetenz entsteht durch Bezug auf einen „Kanon zentraler Gegenstände“<sup>5</sup>, wobei sich der Kanon aus dem geschichtlichen Leben der Kirche ergibt und etwa Bibel, Bekenntnisse, Kirchenordnungen usw. umfaßt. Es ist nicht gesagt, daß nur noch diese Inhalte zu rezitieren seien, sondern daß sich alle vertretenen Überzeugungen vor diesem Kanon zentraler Gegenstände legitimieren können müssen!

b) Natürlich bleiben trotz dieser einheitlichen Bezugsgröße die Positionen different; daher beinhaltet die theologische Kompetenz nach dem ‚Herms-Papier‘ auch die Fähigkeit, die je vertretenen Inhalte vor jenem Kanon zentraler Texte nach einer für alle verpflichtenden Methode der Textfassung zu legitimieren. Diese Methode zielt auf der Wahrnehmung des Eigensinnes der kanonischen Texte. Die Einheitlichkeit der theologischen Positionen soll begründet werden in einer einheitlichen, theologisch unspezifischen, humanwissenschaftlichen Methode zur Erschließung des Literalsinnes des Textes<sup>6</sup>.

Man wird die Plausibilität dieser beiden zentralen Bestimmungen nicht von der Hand weisen können, denn im Kern ist dies eine unreformatorische Konfliktregelungsstruktur: Statt einem zentralen Lehramt wird eine bestimmte Menge an Texten und eine formale Auslegungsmethode als gemeinsamer und für alle verbindlicher Bezugsrahmen aufgewiesen, vor dem

<sup>5</sup> Grundsätze ... aaO., 19.

<sup>6</sup> Vgl. Grundsätze ... aaO., 21.

und in dem sich alle Positionen legitimieren können müssen. Damit sind keineswegs alle positionellen Unterschiede verhindert, sondern im Idealfalle überhaupt erst ermöglicht, insofern erst auf der Basis eines gemeinsamen Bezugsrahmens ein theologischer Streit der Positionen möglich wird.

Trotz dieser prinzipiellen Würdigung ist das eigentlich anvisierte Problem einer Begrenzung der Pluralität auf diesem Wege nicht lösbar! Denn die Festschreibung eines Kanons fixierter Gegenstände und einer verbindlichen hermeneutischen Methode, die den Eigensinn der Texte zu erschließen vermag, führt zwar dazu, daß sich alle gegenwärtig vertretenen theologischen Positionen einer hermeneutischen Legitimationspflicht im Blick auf jene fixierten Texte unterwerfen müssen, aber nicht zu einem echten Kriterium dafür, welche theologische Position nun legitim zu nennen sei und welche nicht. Denn eine solche Sortierung der theologischen Positionen durch die Verpflichtung auf den Literalsinn der zentralen Texte ist schon deswegen nicht zu erwarten, weil sich ja fast alle historisch wirksam gewordenen protestantischen Theologien eben dieser Legitimationsverpflichtung faktisch unterzogen haben und dennoch untereinander die gleichen pluralen Kommunikationsschwierigkeiten haben. *Schleiermacher, Ritschl*, das Neuluthertum, *Barth, Tillich, Pannenberg* usw. haben sich ja weitgehend auf denselben Kanon fixierter Texte bezogen und beanspruchen, den Literalsinn dieser Texte zu erschließen. Dennoch wird man sagen müssen, daß ihre unterschiedlichen Ergebnisse die theologische Pluralität weithin erst eröffnet haben. Selbst also wenn eine immerhin EKDweit gemeinte Einigkeit darüber zu erzielen wäre, welches die zentralen Texte und Gegenstände der Theologie seien (schon das dürfte ja wegen der differenten Positionen schwierig sein; man denke nur an den Streit um die Bedeutung der Barmer Theologischen Erklärung), so gibt es offenbar derartig verschiedene in der Theologie verwandte Hermeneutiken, die alle den Anspruch erheben, den Eigensinn der Texte zu erheben, daß sich die Pluralität der theologischen Positionen nur wiederholen würde als Pluralität der Hermeneutiken. Soll aber trotz der nun einsetzenden Pluralität der Hermeneutiken jene plurale Situation überwunden werden, so bleibt letztlich auch der Kommission nur die Möglichkeit, eine verbindliche, vermeintlich den Eigensinn der Texte angemessen beachtende Hermeneutik zu dekretieren; und es ist wohl diese systematische Nötigung zur Dekretion der Grund für den verbreiteten Eindruck, jener Kommissionsvorschlag habe einen autoritären Duktus. Zu beachten ist aber, daß dieser Duktus ein prinzipielles Dilemma spiegelt: Denn jeder Lösungsvorschlag, der die positionelle Pluralität begrenzen möchte, bleibt selbst positionell bedingt, so daß allein der Versuch der Angabe eines übergeordneten Begründungsrahmens tendentiell dem Verdacht ausgesetzt ist, eine Absolutsetzung einer bestimmten, meist der eigenen Position zu versuchen.

Entscheidend für den hier verfolgten Gedanken ist nun die Konsequenz, die aus diesem Versuch hervorgeht, die positionelle Pluralität in

der Theologie einzugrenzen. Es fällt ja an diesem Kommissionsvorschlag auf, daß das theologische Pluralitätsproblem ausgelagert wird in ein nicht-theologisches, hier hermeneutisches Problem. Die herbeizitierte Hermeneutik, die in den Grundsätzen der Gemischten Kommission dezidiert als nicht spezifisch theologische Hermeneutik ausgewiesen ist, verspricht einen vernünftigen und damit vermeintlich allen Positionen gemeinsamen Diskursrahmen um den Sinn der kanonischen Texte zu ermöglichen. Mit der Heranziehung eines nichttheologischen Legitimationsrahmens wird offenbar die Hoffnung verbunden, daß dieser Legitimationsrahmen eine größere Integrationskraft und also eine stärkere Kommunikationsfähigkeit für die unterschiedlichsten theologischen Positionen hat<sup>7</sup>. Die Theologie reagiert hier auf ihren internen Pluralismus durch Anleihen bei nichttheologischen Legitimationsrahmen und verlagert ihr Pluralitätsproblem aus in nichttheologische Legitimationsrahmen, womit es unbeabsichtigt den Verzicht auf eine theologisch legitimierte Praxis befördert! Denn nun muß sich die theologische Kommunikationssituation unvermeidlich den herbeizitierten Ersatzlegitimationsrahmen zuwenden und verliert damit die Orientierung an ihrem spezifischen Begründungsrahmen<sup>8</sup>. Die aus der pluralistischen Positionalität hervorgehende Kommunikationsschwierigkeit führt zu geliehenen Legitimationsrahmen, die zu einem Verlust der spezifisch theologischen Begründungen der Praxis führt. Dies macht wiederum die theologische Kommunikation über die Praxis noch schwieriger – ein sich selbst verstärkender Kreislauf.

#### IV.

Von dieser Überlegung aus läßt sich der eingangs zitierte, weit verbreitete Eindruck von der Nutzlosigkeit wissenschaftlicher Theologie für die kirchliche Praxis verständlich machen: Es liegt auf der Hand, daß die Legitimation der kirchlichen Praxis durch nichttheologische Legitimationsrahmen den Eindruck verstärken muß, daß die spezifisch theologische Ausbildung an der Universität eine Fehlinvestition sei. Die theologische Fachausbildung erscheint überflüssig, weil sie für die Reflexion und Legitimation der Praxis funktionslos geworden ist, wenn denn die ausschlaggebenden Begründungsrahmen aus nichttheologischen Zusammenhängen

<sup>7</sup> Ob diese Hoffnung zu Recht besteht oder ob es nicht mittlerweile auch derart verschiedene nichttheologische Verständnisse von Hermeneutik bzw. der Vernunft gibt, daß sich die positionelle Pluralität der Theologie nur wiederholen würde, dies ist zwar meine Vermutung, kann hier aber nicht begründet werden.

<sup>8</sup> Im ‚Hermspapier‘ ist es die Anleihe bei einer nichttheologischen Hermeneutik der Texterfassung, die den innertheologischen Konflikt lösen sollte; aber natürlich sind auch andere Anleihen denkbar, so daß wohl letztlich die konkrete Gestalt der Ausleihe wiederum die positionelle Verschiedenheit in der Theologie wiederholt.

stammen. Man darf die Berechtigung dieses Eindruckes der Praktiker nicht verleugnen:

Der Verzicht auf eine theologisch legitimierte Praxis reagiert auf das Dilemma, daß eine theologisch begründete kirchliche Praxis positioneller wirkt als eine nichttheologisch begründete Praxis und daher weniger kommunikations- und integrationsfähig ist. Die aus nichttheologischen Zusammenhängen entliehenen Legitimationsrahmen verheißen eine größere Kommunikationsfähigkeit der eigenen Praxis und eine höhere Integrationskraft, denn nichttheologische Begründungen können von einer größeren Zahl theologischer Positionen geteilt werden.

Es kann daher nicht verwundern, daß sich in der kirchlichen Praxis die unterschiedlichsten Formen solcher geliehenen Legitimationsrahmen finden lassen. Viele meiner Erfahrungen im Vikariat können als Versuche beschrieben werden, durch die Zitation nichttheologischer Legitimationsrahmen die kirchliche Praxis partizipations- und integrationsfähiger zu gestalten<sup>9</sup>. Im Folgenden seien drei typische Formen von geliehenem Legitimationsrahmen beschrieben:

1. Nicht nur meine Kollegengruppe reagiert auf die Schwierigkeit der theologischen Pluralität durch die Anrufung eines Legitimationsrahmens, den man als *Personalisierung theologischer Inhalte* kennzeichnen kann. Die Kommunikation über die jeweils gestaltete Praxis orientiert sich an der Frage, ob der Akteur als authentische Person gehandelt und gesprochen hat. Die Berechtigung einer bestimmten kirchlichen Praxis ergibt sich aus der Plausibilität, mit der diese Praxis mit der Persönlichkeit des Redners zusammenstimmt. Zielpunkt der Erkenntnis ist nicht die Berechtigung eines bestimmten theologischen Inhaltes, sondern die Erkenntnis der personalen Eigenarten, die sich in dem je besonderen theologischen Inhalt ausdrücken. Die personale Kommunikationsfähigkeit, die die Verschiedenheit der anderen Menschen ohne Projektionen wahrzunehmen in der Lage ist und eben damit in ihrem Eigenrecht zu stärken befähigt ist, ist der richtige und falsche Inhalte sortierende Legitimationsrahmen.

Diese am Leitbild des Seelsorgers orientierte Begründungsstruktur macht offensichtlich Anleihen bei der Psychologie im weitesten Sinne und hat darin ihre Berechtigung, daß das Bewußtsein von der Bedeutung dieses psychologischen Begründungszusammenhangs weit verbreitet ist und also eine hohe Integrationskraft hat. Gleichwohl darf man nicht verkennen, daß mit diesem personal orientierten Legitimationsrahmen die Ge-

<sup>9</sup> Die Beschreibung meiner Praxiserfahrungen unter dieser Kategorie der geliehenen Legitimationsrahmen ist eine typisierende und darin einseitige Beschreibung der Praxis; faktisch hat jedes im folgenden beschriebene Phänomen noch andere Seiten und Wahrheiten. Und es geht mir nicht darum, irgendeine Praxis meinerseits von einer bestimmten theologischen Position aus zu diskreditieren, sondern darum, ein beobachtbares Phänomen der Praxis verstehbar zu machen.

fahr einer fast unevangelischen Überforderung des einzelnen Subjektes impliziert wird, da dieses nun gleichsam die Verantwortung für die gelingende Praxis auf seine psychische Verantwortung nehmen muß.

In der Praxis findet sich diese Anleihe in der weitverbreiteten pastorenorientierten Gemeindestruktur wieder. Viele kirchliche Kreise, seien es der Alten- oder Jugend-, Märchen- oder Literaturkreis, konstituieren und erhalten sich zuerst nicht über einen bestimmten Inhalt oder ein bestimmtes Thema, sondern über die Person des/der Pastor/in bzw. anderer Leiter. War der Pastor ursprünglich als „Bürge des Evangeliums“ gedacht (*E. Lange*), so verbirgt er nun allzuleicht das Evangelium. Nach dieser Figur arbeitet z. B. ein Altenkreis, in dem ebenso gut über einen biblischen Text wie über Bilder aus der Toskana geredet werden kann, weil das Entscheidende neben der Verköstigung die Präsenz und Beachtung durch den Pastor ist. Der Pastor wird unvermeidlich zum konstituierenden Inhalt der Gemeindegemeinschaft mit der Folge, daß die Mitgliedschaft und Mitarbeit entscheidend an der menschlichen Kompetenz des Pastor hängt. Schon eine unglückliche Verhaltensweise des Pastors kann Enttäuschung und die Distanzierung von Glaube und Kirche zur Folge haben.

Die Personalisierung theologischer Inhalte gibt es auch gleichsam in demokratisch abgewandelter Form, in der nicht mehr der einzelne Pastor oder Gruppenleiter, sondern die Personen der Gruppe selbst zum tragenden Inhalt des Kreises geworden sind. So lassen sich z. B. die vielen Interessengruppen verstehen, die als Frauen- oder Männerkreise, als Friedens- und Antiatomkraft-, als Anwohner- oder Betroffenenkreis sich selbst bzw. ihre Erfahrungen und Probleme zum konstituierenden Thema machen. Unter dem Stichwort einer kontextuellen, erfahrungsbezogenen Theologie wird hier das unmittelbare Eigeninteresse in Einklang mit der Botschaft des Evangeliums verstanden.

Zum eindrucklichsten Beispiel solcher Personalisierung theologischer Inhalte wurde für mich die Konfirmandenarbeit: Da die Konfirmandengruppe vor- und vollpubertär, Sonder-, Mittel- und Oberschüler, Jungen und Mädchen, kurzum ein völlig divergierender Kreis ist, gibt es im Grunde keine andere Möglichkeit, als den spezifischen Inhalt christlicher Tradition in äußerst reduzierter Form mitzuteilen und alle Hoffnung auf die personale Integrationsfähigkeit des Pastors zu setzen. Dabei strauchelt die Inhaltsvermittlung auch an anderen, bekannten Phänomenen: Für die Konfirmanden bedeutet Lesen und Schreiben immer schon eine schulähnliche Zumutung, schließt die Aufforderung zu einem gemeinsamen Gespräch einen Teil der Jugendlichen von vornherein aus und dauert die Konzentrationsfähigkeit kaum länger als 15 Minuten.

Wie aber kann man das Evangelium vererben, wenn elementare, ‚bürgerliche‘ Kulturfähigkeiten kaum gegeben sind, was kann die Einführung in die christliche Religion unter solchen Voraussetzungen anderes sein als eine im schlechteren Fall auf den Pastoren, im besseren Fall auf die

Gruppe selbst konzentrierte Gemeinschaftserfahrungskultur, die auf überwiegend inhaltsneutrale Partizipationserlebnisse setzt? Doch können die Konfirmanden solche integrierenden Gemeinschaftserlebnisse nicht im Prinzip auch im Sportverein erleben? Werde ich noch der inhaltlichen Aufgabe gerecht, eine Hinführung zum mündigen Christsein zu leisten?<sup>10</sup>

2. Eine andere häufige Form der Anleihe nichttheologischer Begründungszusammenhänge für die theologische Praxis läßt sich als *Kapitalisierung theologischer Inhalte* beschreiben. Die Leitlegitimation ist nun die Frage nach dem faktischen Erfolg einer bestimmten Praxis. Die Predigt ist gelungen, wenn sie den Hörern so gefallen hat, daß diese wiederkommen; ein Prediger ist theologisch legitim, wenn seine Kirche voll ist, eine Veranstaltung ist gut, wenn sie große Besucherzahlen hat usw. Es liegt auch hier auf der Hand, daß dieser Begründungsrahmen Anleihen bei den Wertsetzungen des heutigen Wirtschaftslebens nimmt und darin eine gewisse Berechtigung hat, denn eine permanente Erfolglosigkeit auch in diesem rein zahlenmäßigen Sinne ist sicher auch keine sinnvolle Orientierung. Gleichwohl führt diese Legitimationsrichtung tendenziell zu einer inhaltsleeren Praxis, die dem erfolgreichen Management das entscheidende Wort läßt. In der Praxis hat viele kirchliche ‚Geschäftigkeit‘ hier ihren Ursprung!

Die konsequenteste Durchführung dieser Tendenz zur Reduzierung theologischer Inhalte zwecks Erreichung großer Zahlen konnte ich bei dem Pfingstler und Evangelisten *Reinhard Bonnke* kennenlernen. Sein Credo im verkaufsstrategisch perfekt gemachten Video, in der Kurzpredigt und anschließender Diskussion war von einer derart rudimentären Inhaltlichkeit, daß unmittelbar plausibel wurde, woher die hohe Integrationskraft dieses Predigers stammt. Was die unterschiedlichsten Menschen aus den verschiedensten sozialen Kontexten gemeinsam bei diesem Evangelisten finden konnten, war eine Art ‚Schlagzeilenevangelium‘, das so elementar formuliert war, das es wirklich jedem einen unmittelbaren ‚Effekt‘ versprechen konnte. Es ist offensichtlich, daß dieser Weg der inhaltlichen Minimierung des Evangeliums eine gewaltige Erhöhung der Integrationsmöglichkeiten anbietet. Die unterschiedlichsten Menschen können nun in einfachen Sätzen sagen, was ihnen das Evangelium gibt und bringt.

Der Sog dieser Orientierung ist aber für die verfaßte Kirche nicht zu übersehen: Die christliche Religion ist zwar kulturgeschichtlich eine Bildungsreligion und die universitäre Ausbildung spiegelt noch exakt dieses Verständnis wieder, insofern die wissenschaftliche Ausbildung an der Aufgabe orientiert ist, die Religion den geistigen Kulturträgern der Gesellschaft, den ‚Gebildeten unter den Verächtern‘ nahezubringen. Aber immer

<sup>10</sup> Und führt nicht jener Weg über die personale oder gruppenspezifische Bindung zu einer Art ‚personalen Köhlerglaube‘, insofern der Jugendliche zwar wenig von der christlichen Religion kennt, wohl aber so viel Vertrauen zu dem Pastor gefunden hat, daß er ihm glaubt, das zu glauben sich lohnt?

stärker wird in kirchenoffiziellen Verlautbarungen der Ruf nach einer ‚Elementarisierung der Glaubensaussagen‘ laut, die in einfachen Sätzen die Substanz des Glaubens auszusprechen in der Lage ist. Auch abgesehen von der Frage, ob die Kirche für eine solche Elementarisierung nicht prinzipiell falsch ausgebildete Leute einstellt, bleibt es fraglich, ob sich der ja wirklich nicht einfache Zusammenhang zwischen Theologie, Glaube und gegenwärtiger Welt überhaupt derart elementarisieren läßt? Kann man ihn letztlich nur reduzieren? Täuscht nicht das Stichwort ‚Elementarisierung‘ einen Lösungsweg vor, den einerseits Evangelisten wie Bonnke längst schon gekonnt beschritten haben und der andererseits den Verlust von theologisch begründeter Inhaltlichkeit in Kauf nimmt?

3. Eine weitere häufige Form der Anleihe nichttheologischer Legitimationen in der theologischen Praxis kann man als *Ästhetisierung theologischer Inhalte* charakterisieren:

Sowohl die hochkirchlich wie die kreativ ausgestalteten Gottesdienste, sowohl die kirchlichen Festtage und die Amtshandlungen wie die vielen Ausstellungen und Kirchenmusiken sind Phänomene einer kirchlichen Praxis, die ihre Leitkategorie in der ‚Schönheit‘ und ‚Erhabenheit‘ haben und eine Mischung aus Erstaunen und Genuß beim Publikum anvisieren.

Eine schöne Feier, ein würdiges Fest, eine ergreifende Atmosphäre sind die Orientierungspunkte, die gelungene Praxis kennzeichnen. Hiermit verbindet sich die wohl auch berechtigte Hoffnung, daß der weit verbreitete allgemeine Konsumentensinn eine Integrationskraft entwickelt, die die unterschiedlichen inhaltlichen Positionen zusammenhält. Und tatsächlich bringen diese Veranstaltungsformen immer wieder Menschen unter die Kanzel, die sonst dort auf keinen Fall zu finden wären; und mit jedem dieser Besucher eröffnet sich eine neue Chance zur wirklich inhaltlichen Anrede.

Aber man darf sich wohl keinen Illusionen darüber hingeben, wie inhaltsneutral diese Form des Partizipationsangebotes ist. Denn der Überschritt von der Ästhetisierung des Inhaltes als legitime Brücke zu den heutigen Menschen zur selbstgewirkten Musealisierung des Inhaltes ist fein und nicht immer sicher zu treffen. Dies läßt sich an verschiedenen Phänomenen aufzeigen: Verräterisch sind viele typische Reaktionen der Gottesdienstgemeinde. Menschen bedanken sich für den schönen Gottesdienst, manche monieren Fahrlässigkeiten in Kleidung oder Schuhwerk, aber wenige Reaktionen gehen über die Kommentierung der klaren Stimme oder die genügende Lautstärke hinaus. Natürlich weiß man nicht, was eine Predigt tatsächlich an Trost oder Gewißheit hervorruft, aber auffallend ist doch, daß das ästhetische Partizipationsangebot der Liturgie, zu der auch der Pastor gehört, die spezifisch inhaltliche Dimension des Gottesdienstes verdeckt. Viele Gottesdienstbesucher kommen offenbar trotz, nicht wegen des Predigtinhaltes in die Kirche, weil sie die Atmosphäre, die Lieder, die Feierlichkeit und vielleicht auch die sprachliche Ästhetik der Predigt

schätzen. Man kann daher immer wieder Gemeindemitglieder finden, die selbst eine strenge Gerichtspredigt noch unter dem Stichwort der ‚schönen Feier‘ verhandeln<sup>11</sup>.

Ähnliche Erfahrungen habe ich mit den Amtshandlungen gemacht. So widersprüchlich es klingt: Nicht nur Taufen und Hochzeiten, auch Beerdigungen haben eine ästhetische Dimension! Die blumengeschmückte Halle, die getragene Musik, die religiöse Sprache, all dies erschafft eine besondere Atmosphäre. Und daß der Vollzug des Ritus sowohl für den Prediger wie auch für den Trauernden in der Halle und am Grabe nicht nur ein tragendes Gerüst abgibt, sondern auch eine imposante Theatralik schafft, werden Praktiker sicher bestätigen können. Auch hier darf man sich keine Illusionen über die Bedeutung des Inhaltes machen:

Schon im vorbereitenden Trauergespräch war der Eindruck zu gewinnen, daß die einzig inhaltlich interessante Frage war, ob der Verstorbene würdig zur Sprache kommt; man darf über alles reden, nur nicht schlecht über den Verstorbenen. Ich bin mir nicht sicher, ob nicht eine freundliche Rede über den Verstorbenen, die mit der Verlesung und Auslegung von Versen aus der Edda durchgeführt wird, eine ähnliche Atmosphäre hervorrufen würde.

#### V.

Die Erfahrungsbeispiele sollten verdeutlichen, daß Anleihen bei nicht-theologischen Legitimationsrahmen ambivalente Phänomene kirchlicher Praxis sind:

Denn sie leisten einerseits eine fundamentale Aufgabe evangelischer Verkündigung, nämlich die Öffnung der Gemeinde für die Vielzahl der unterschiedlichen Christen. Jeder Gemeindeaufbauversuch und auch jedes Verkündigen außerhalb der stabilen Kerngemeinde wird sich den Fragen nach Partizipations- und Integrationsmomenten stellen müssen. Die Ausleihe nichttheologischer Legitimationsrahmen zur Orientierung der eigenen kirchlichen Praxis haben den großen Vorzug, eine hohe Integrationsfähigkeit für unterschiedliche Positionen freizusetzen.

Andererseits aber hat diese größere Integrationskraft den Nachteil, die Bedeutung spezifisch theologischer Inhaltlichkeit für die Praxis zu relativieren. An einer kirchlichen Praxis, die allgemeine, nichttheologische Legitimationsrahmen wie die Authentizität, die Zahlen oder die Ästhetik zur Maxime ihres Handelns macht, können zwar viele Menschen mit unter-

<sup>11</sup> Es dürfte auch ein verbreitetes Phänomen sein, daß der Kirchenchor eine für den Prediger bedrückende Überlegenheit als Partizipationsmedium gegenüber der identifikatorisch orientierten Predigt entwickelt. Jedenfalls kann ein mit Chormusik angekündigter Gottesdienst in einer Weise die Reihen der Kirchenbänke füllen, die eine noch so gute Predigtkultur niemals erreichen kann.

schiedlichsten inhaltlichen Erwartungen partizipieren, aber sie können keine inhaltlich klare Positionalität erwarten. An einer Praxis aber, die sich an einer profilierten theologischen Positionalität orientiert, können zumeist nur wenige Menschen partizipieren, weil eine klar konturierte Inhaltlichkeit eine Identifikation erforderlich macht.

Von dieser Ambivalenz aus läßt sich m. E. ein gutes Stück des Dilemmas unserer heutigen Gottesdienste verstehbar machen:

Daß die Gottesdienste auf viele Menschen zu unverbindlich und zu allgemein wirken, dies hat mit jener Partizipationsstruktur zu tun, denn sie verlangt geradezu einen Verzicht auf profilierte Positionalität. Daß aber überhaupt noch unterschiedliche Menschen mit unterschiedlichen Überzeugungen zu unseren Gottesdiensten kommen, dürfte ebenfalls in ihren Partizipationsmomenten begründet liegen. Nur die inhaltliche Offenheit erlaubt es den verschiedenen Geistern, einen Leib zu bilden.

Daß aber andererseits Gottesdienste immer wieder durch Stellungnahmen zu konkreten, gar politischen Themen Empörung provoziert, liegt daran, daß solche Konkretionen Identifikation erforderlich machen. Der Hörer muß den Inhalten zustimmen können, um sich im Gottesdienst zu Hause zu fühlen. Daß aber die Kirche überhaupt noch Teile der inhaltlich orientierten, im Umwelt-, Friedens- und Antiatomkraftbewegungen engagierten Generation an sich binden kann, dies liegt an diesen inhaltlich-bekanntnishaften Identifikationsstrukturen. Allein sie bieten wirkliche Orientierung, Wertung und Weisung.

Von diesen Überlegungen aus muß man m. E. eingestehen, daß zwischen den beiden Prinzipien Partizipation und Identifikation ein sich ausschließender Gegensatz herrscht, so daß gilt: Je klarer ein theologischer Inhalt profiliert wird, desto mehr muß der Hörer eine explizite Identifikation leisten und desto geringer ist die Zahl derer, die dies wollen und können. Und je mehr Wert auf Partizipationsmomente gelegt wird, desto offener, unklarer und diffuser muß der theologische Inhalt gelassen werden. Soll aus dieser Problemsituation heraus die Frage nach der Gestaltung der kirchlichen Praxis noch einmal aufgenommen werden, dann steht man vor der Frage, ob es eine inhaltlich konturierte Praxis geben kann, die dennoch eine hohe Partizipationsfähigkeit aufweist? Gibt es eine integrationsfähige Praxis, die klar identifizierbare Inhalte vertritt?

Wenn es zutrifft, daß sich die Identifikations- und die Partizipationsstruktur gegenseitig ausschließen, dann ist dies die Frage nach einer Quadratur des Kreises. Es gibt keine ideale Entscheidung, sondern lediglich Kompromißbildungen, die den Vorteil des einen Prinzips mit einem Wissen um die unvermeidlichen Nachteile durch den Verzicht auf das andere Prinzip verbinden. Dazu seien am Schluß nur noch einige Thesen formuliert:

1. Zuerst ist m. E. die Einsicht wichtig, daß das oben genannte Ausgangsproblem, die positionelle Pluralität in der Theologie, nicht abschaff-

bar ist, ohne daß sich eine der vielen möglichen theologischen Positionen autoritativ durchsetzt. Dies bedeutete nicht nur das faktische Ausschlußverfahren für nicht unerhebliche Teile von gegenwärtig vertretenen theologischen Positionen, sondern unvermeidlich auch die Verlagerung des theologischen Diskurses in eine Machtfrage. Ich sehe daher die eigentliche Aufgabe der heutigen kirchlichen Praxis nicht in der Abschaffung der positionellen Pluralität, sondern in ihrer konstruktiven Handhabung.

2. Zum zweiten muß ein Bewußtsein davon entwickelt werden, daß und wo der theologische Diskurs auf die Anleihe nichttheologischer Legitimationsrahmen angewiesen ist. Dies impliziert eine kritische Reflexion der stillen, unausgesprochenen Leitkategorien, die eine jeweilige kirchliche Praxis bestimmen. Dadurch entsteht die Möglichkeit, immer wieder den Versuch zu machen, die geliehenen Rahmen theologisch zu reflektieren; mir scheint dieser Bewußtseinschritt vor allem dort wichtig zu sein, wo eine vermeintlich theologische Begründung die nichttheologischen Legitimationen verbirgt. So muß eine Friedensgruppe ebenso wie ein Kirchenamt sich und anderen Klarheit darüber geben, ob und wenn welche nicht-theologischen Kriterien ihre je spezifische Praxisvorstellungen legitimieren.

3. Darüber hinaus gehört zu jeder inhaltlich orientierten Praxis ein Bewußtsein von der begrenzten Integrationsfähigkeit. Es ist keineswegs nur die begrenzte Arbeitskraft eines/r Pastor/in, keineswegs nur die mäßige Predigt oder die kommunikative Schwäche desselben, daß er oder sie nicht mehr Menschen anspricht. Sondern schon die Tatsache, daß der Praktiker überhaupt ein bestimmtes, positionelles Verständnis von Theologie vertritt und also eine entsprechende Praxis ausführt, daß er also überhaupt seinen Auftrag der Evangeliumsverkündigung wahrnimmt, schon dies führt dazu, daß er für andere Auffassungen und Positionen desintegrierend wirkt. Eine Integration um jeden Preis hat faktisch den Preis des Verlustes von erkennbaren Inhalten<sup>12</sup>.

4. Mit dem Wissen um diese Grenzen der je eigenen theologischen Positionalität und den entsprechenden Grenzen der Integrationsfähigkeit werden gleichsam die Sollbruchstellen reflektiert, an denen die Integrationskraft einer inhaltlich bestimmten Praxis aufhört<sup>13</sup>. Dieses Wissen

<sup>12</sup> Man könnte hier die These anfügen, daß die inhaltliche Diffusität und also die Integration um jeden Preis die geringere theologische Berechtigung hat gegenüber einer bewußten Einseitigkeit, denn die Diffusität ist auch Ausdruck des Wahns, man könne allen Menschen gleichzeitig das Evangelium verkünden.

<sup>13</sup> Die auf die Bestärkung der Festfreude angelegte Weihnachtspredigt muß darum wissen, daß sie alle die Erwartungen enttäuscht, die den konsumterroristischen Aspekt dieses Festes bestätigt sehen wollen, und vice versa. Die Vertreter liturgisch ausgestalteter Gottesdienste müssen wissen, daß die individuell-psychologisch orientierten Menschen sich eher abgestoßen fühlen.

sollte in jedem Fall zu einer Entabsolutierung der eigenen theologischen Position und Praxis führen.

Eine um die Grenzen ihrer Integrationskraft wissende Praxis kann die Fähigkeit einüben, selbst noch einmal diejenige theologische Position und Praxis zu benennen, die die außerhalb der eigenen Integrationsreichweite liegenden Positionen und Menschen gleichsam stellvertretend zu integrieren in der Lage ist. Zu dem Wissen um die durch die spezifische Position begrenzte Reichweite gehört ein Bewußtsein davon, wo die durch ihre eigene Praxis ausgeschlossenen Positionen ihren Ort innerhalb der Pluralität der theologischen Positionen finden können. Der einzelne Pastor muß sagen können, in welcher Kirche, bei welchem Kollegen die ihm entgegengesetzte Positionen abgedeckt und integriert sind<sup>14</sup>.

Auf diese Weise kann jede theologische Position innerhalb des pluralen Spektrums nicht nur die eigenen Grenzen und Reichweite angeben, sondern zugleich aufzeigen, welcher der anderen, ihr selbst fremden Positionalität und Praxis in der Kirche an ihrer Statt in der Lage ist, die von ihr gezogenen Integrationsgrenzen auszugleichen. Wird dieses Bewußtsein tatsächlich eingeübt, und d.h. auch von den ausbildungsentscheidenden Institutionen nicht nur gefordert, sondern vorgemacht, dann wird das Verständnis und die Fähigkeit zunehmen, die theologischen Legitimationsrahmen anderer Positionen zu verstehen. Diese Fähigkeit aber, sich in unterschiedlichen Legitimationszusammenhängen bewegen zu können, erscheint mir für eine pluralistische Kirche in einer pluralistischen Welt anstrebenswert.

5. So vorläufig diese Überlegungen sind, so deutlich lassen sie sich doch selbst dahin charakterisieren, daß sie angesichts der faktischen Pluralität in der Kirche auf die Suche eines überordneten, für allen verbindlichen theologischen Legitimationsrahmen verzichten und sich an der auch gesellschaftlich dominanten Angebotskultur anlehnen. Dahinter steht die Überzeugung, daß das Evangelium Gottes selbst ein Angebot ist, das die Unterschiedlichkeit der Menschen akzeptieren kann und die Pluralität der Positionen nicht vernichten muß. Damit bejahen diese Überlegungen nicht nur die Individualisierung theologischer Inhalte. Sie möchten als Versuch verstanden werden, die heutige Pluralität der Kirche nicht als Verhängnis, sondern als Chance aufzunehmen.

Vikar Thies Gundlach, Pöhlenweg 22, 2000 Wedel

<sup>14</sup> Im Idealfall muß es dabei auch keine Schranken zwischen den Kirchen geben: Warum sollte ein evangelischer Pastor nicht eingestehen können, daß eine bestimmte inhaltliche Erwartung in der katholischen Kirche besser aufgehoben sei?