

Henning Luthers praktisch-theologischer Ansatz: eine Theologie des Subjekts

von Christian Käufel

Henning Luther, Professor für Praktische Theologie in Marburg, starb 1991 im Alter von 43 Jahren an AIDS. Sein Werk „Religion und Alltag“ war schon beendet, aber noch nicht herausgegeben. Darin befaßt sich der todkranke Luther mit einer Praktischen Theologie des Subjekts. Die Hauptthese lautet: Der Einzelne hat einen wesentlichen Stellenwert in der theologischen Auseinandersetzung.

EINE PRAKTISCHE THEOLOGIE DES SUBJEKTS

In der Praktischen Theologie wurde lange darüber diskutiert, ob sie sich als praktische Ekklesiologie verstehe, d. h. daß sie ausschließlich eine Theorie kirchlichen Handelns sei, oder ob sie nicht auch Handlungssubjekte wissenschaftlich unter die Lupe nehmen sollte. Es war verpönt, den einzelnen zu sehr von seinem eigenen Leben her zu betrachten, seine Lebensgeschichte, seine Suche und seine Situation zu sehen. Die oder der Einzelne waren Teile eines kirchlichen Wir, das als Ganzes reflektiert wurde. „Auch Palmers Verständnis der Praktischen Theologie lehnt den Bezug auf das individuelle Handeln ausdrücklich ab. Der Aspekt der Individualität sei ausschließlich der Ethik vorbehalten, während die Praktische Theologie sich auf das amtliche, technische und institutionelle Handeln zu beziehen habe.“¹ Luther versucht dagegen eine Theologie des Subjekts darzustellen, in der nämlich der Einzelne das zentrale Thema der Praktischen Theologie ist. Er schließt sich damit Walter Bernet an, der in seiner Seelsorgetheorie den Einzelnen folgendermaßen sieht: „Der Einzelne ist das Problem Nummer Eins aller heutigen Theorie und Theologie der Seelsorge.“²

Warum gerät heute der Einzelne mehr und mehr in den Blick der Theologie? Religion hat sich gespalten in kirchlich institutionalisierte Religion und private Religion. Der moderne Mensch hat sich gelöst vom einem Glauben-müssen und stellt seine eigenen religiösen Fragen. Er ist nicht areligiöser geworden, sondern religionskritischer. Vielleicht sucht er mehr denn je Antworten auf seine Lebensfragen.

1 Vgl. Luther, H.: Religion, Subjekt, Erziehung. München 1984, S. 279ff.

2 Zit. bei Luther, Religion und Alltag 11.

Deshalb kann sich die Praktische Theologie „nicht darauf beschränken, zu fragen, wie feststehende, zuvor in den anderen theologischen Disziplinen ermittelte Inhalte an bestimmte Adressaten zu vermitteln seien. Sie hat dann vielmehr davon auszugehen, daß die einzelnen Subjekte nicht (nur) Empfänger theologischer Lehre sind, sondern selbständige und kreative Produzenten religiösen Denkens.“³ Damit treten die einzelnen Subjekte in den Mittelpunkt theologischen Reflektierens.

RELIGIOSITÄT

Deuten die neuesten Zahlen der Kirchaustritte auf ein Schwinden religiöser Suche im heutigen Menschen? Was wirklich zurückgeht ist „Religion in ihrer kirchlichen Gestalt“⁴, meint Luther; es sterben Gestalten der Religion. „Wenn sich zunehmend weniger Menschen mit Antworten (Lehren, Riten) der überlieferten (meist kirchlich-christlichen) Religion identifizieren mögen, so kann daraus also noch nicht ohne weiteres geschlossen werden, daß sie auch für die dahinter stehenden religiösen Fragen unansprechbar sind.“⁵ Religiössein meint, nicht fraglos zu leben, sondern der Welt gegenüberzutreten und einen Sinn für sie zu suchen.

THEOLOGIE UND BIOGRAPHIE

Für die Praktische Theologie des Subjekts spielt die Biographie eine ernstzunehmende Rolle. Der Blick auf die Lebensgeschichte lenkt den Menschen nicht vom Blick auf Gott ab, sondern sucht nach Gottes Handeln und seiner Liebe im eigenen Leben. Gott blickt auf jeden Menschen, und jede Biographie ist gezeichnet von Gottes Zugeneigtsein. In unserer heutigen individualisierten Welt können wir den Einzelnen auch nur aus seiner persönlichen Geschichte heraus verstehen. Lebensgeschichten sind nicht länger vorgegeben, sondern entwickeln sich aus den einzelnen Menschen heraus. Sie sind subjektiv gestaltet. Ein weiteres Argument Luthers: Glaube ist nie etwas Statisches. Glaube entwickelt sich, ist also selbst geschichtlich.

3 Ebd. 13.

4 Ebd. 22.

5 Ebd. 23.

DIE GRENZE

„Die Grenze ist ein unbeliebter Ort. Wir meiden sie eher, als daß wir sie aufsuchen. Sie scheint uns meist ein gefährliches Gebiet. Ein unbewohntes Gelände. Abwege drohen, Verbote schrecken uns ab. (...) Die Mitte der Praktischen Theologie – das, worum es ihr in allem, was sie treibt, letztlich geht – ist nichts anderes – so meine These – als die Bearbeitung der Erfahrung von Grenze oder von Grenzen. Ihre Mitte ist also die Grenze.“⁶ Grenzerfahrungen stellen die alltäglich erfahrene Welt in Frage. So muß es für die Theologie ein Anliegen sein, nicht Grenzen auszugrenzen und gefährliche Erfahrungen zu vermeiden, sondern zu sehen, wie es Menschen an ihren Grenzen geht, wo das Alltägliche aufbricht und neue Tiefe erfahren werden kann. „Es sind dies vor allem die Widerfahrnis von Krankheit und von (unvorhergesehenen) Unglücksfällen, das Erleben persönlichen Versagens und eigener Schwäche. Die hierin offenbar werdende grundsätzliche Verletzbarkeit des Menschen zeigt die Begrenztheit der eigenen Wirkungsmöglichkeit und verdichtet sich zur absoluten Grenze in der Erfahrung der Sterblichkeit und des Todes.“⁷ An dieser Grenze ist die Überschreitung des Daseins möglich. Solche verarbeitete Kontingenzerfahrungen – vertraute Selbstverständlichkeiten stoßen an eine Grenze – haben dann „religiösen Charakter, wenn sie transzendierende Kräfte freisetzen. Dies bedeutet, daß die Kontingenzerfahrung zum Anlaß genommen wird, die Grenzen des bisherigen Selbst- und Weltverständnisses zu überschreiten, sich ins Gebiet des Fremden und Anderen vorzuzwängen, um dann das eigene Lebensgebiet mit neuen Augen zu sehen.“⁸

IDENTITÄT UND FRAGMENT

In den letzten Jahren hat der Begriff der Identitätsfindung mehr und mehr Fuß gefaßt in der Seelsorge. Verschiedene Konzepte versuchen engführend aufzuzeigen, daß es „um die Ausbildung und Bewahrung einer vollständigen, ganzen und integrierten Identität zu gehen habe.“⁹ Dem stellt Luther den Begriff des Fragments gegenüber, der aus dem Bereich der Kunst stammt. Er meint zum einen Reste ehemaliger Werke, Ruinen, Überbleibsel einer Vergangenheit, und zum anderen unvollendet gebliebene Gestaltungsformen. Sie sind immer in einer Span-

6 Ebd. 45.

7 Ebd. 49.

8 Ebd. 57.

9 Ebd. 160.

chem impliziten Kontextbezug wäre z.B. die Dialektische Theologie zu nennen.

Es fällt auf, daß die explizit kontextuellen Theologien durchweg eine emanzipatorische Zielsetzung haben, die Gruppe von „emanzipatorischen“ Theologien also weiter zu fassen ist als die lateinamerikanischen Befreiungstheologien¹. Dieser Unterscheidung soll der Sprachgebrauch „emanzipatorisch“ statt „befreiend“ dienen.

1.1. Als kontextuelle Theologie ist sie notwendigerweise fragmenthafte Theologie und eingebettet in den Horizont von Theologie überhaupt.

Indem die Schwule Theologie von einem bestimmten Kontext ausgeht, ist deutlich, daß von anderen Ausgangspunkten aus andere Ergebnisse erzielt werden können. Wenn es sich bei all diesen Theologien gleichwohl um christliche Theologie handeln soll, so muß jede dieser Theologien sich fragen lassen, inwiefern sie eine Abschattung des einen Horizontes „Gott in Jesus Christus“ darstellt. Den Fragment- und Abschattungscharakter *jeder* Theologie zuzugeben, ist m.E. die Voraussetzung für eine versöhnte Verschiedenheit der Theologien. Die Anerkennung der Andersheit des Anderen und seiner Theologie ermöglicht dann nämlich gerade den gemeinsamen Dialog über den Horizont, auf den wir uns gemeinsam beziehen.

1.2. Zu fragen ist daher nach dem Verhältnis der Schwulen Theologie zu anderen kontextuellen Theologien sowie zu den Entwürfen „klassischer“ Theologie.

2. SCHWULE THEOLOGIE IN IHREM VERHÄLTNISS ZU KONTEXTUELLEN THEOLOGIEN ALLGEMEIN.

2.1. Mit allen kontextuellen Theologien verbindet die Schwule Theologie, daß die Welt-, Alltags- und Lebenserfahrungen einer kontextuell bestimmten Gruppe den Ausgangs- und Bezugspunkt ihres theologischen Arbeitens bilden.

2.2. Wie andere kontextuelle Theologien zielt auch die Schwule Theologie auf einen Bewußtwerdungsprozeß innerhalb ihrer Bezugsgruppe.

2.3. Wie die anderen kontextuellen Theologien rechnet sie mit der Möglichkeit, daß Ergebnisse ihres Arbeitens auch in anderen Kontexten von Bedeutung sein können. Sie beansprucht daher, über ihren eigenen Kontext hinaus zumindest Gehör zu finden.

¹ Dazu, daß bereits in Lateinamerika besser von Befreiungstheologien im Plural gesprochen werden sollte, vgl. Reinhard Frieling, *Befreiungstheologien*, Göttingen 1984 (= Bensheimer Hefte 63), v.a. 91ff.