

Jan Hermelink | Alexander Deeg | Michael
Domsgen | Kristin Merle | Marcell Saß (Hrsg.)

Zukunftsgestalten der Praktischen Theologie

Ein Mehrgenerationengespräch



ARBEITEN ZUR PRAKTISCHEN THEOLOGIE

Zukunftsgestalten der Praktischen Theologie

ARBEITEN ZUR PRAKTISCHEN THEOLOGIE

Herausgegeben von
Alexander Deeg, Michael Domsgen, Jan Hermelink,
Kristin Merle und Marcell Saß

Band 100

Zukunftsgestalten der Praktischen Theologie

Ein Mehrgenerationengespräch

*Herausgegeben von Jan Hermelink, Alexander Deeg,
Michael Domsgen, Kristin Merle und Marcell Saß*



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2026 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Blumenstr. 76 · 04155 Leipzig
Printed in Germany

Der Verlag behält sich die Verwertung des urheberrechtlich geschützten Inhalts dieses Werkes für Zwecke des Text- und Data-Minings nach § 44 b UrhG ausdrücklich vor. Jegliche unbefugte Nutzung ist hiermit ausgeschlossen.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Bei Fragen zur Produktsicherheit wenden Sie sich bitte an info@eva-leipzig.de.

Cover: Zacharias Bähring, Leipzig
Satz: 3w+p, Rimpär
Druck und Binden: BELTZ Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

ISBN 978-3-374-08043-4 // eISBN (PDF) 978-3-374-08044-1
www.eva-leipzig.de

Inhalt

<i>Einleitung der Herausgeber:innen</i>	
Zukunftsgestalten der Praktischen Theologie	9
SPRACHE UND AUSDRUCKSFORMEN DER PRAKTISCHEN THEOLOGIE	
<i>Lukas Grill</i>	
Zukunfts-Fragen	17
Praktisch-theologische Perspektiven auf eine kommunikative Form und Haltung	
<i>Friederike Jaekel</i>	
Praktische Theologie im 21. Jahrhundert	31
Auf der Suche nach theologischen Talenten	
<i>Alexander Deeg</i>	
Im Zwischenraum	45
Sprachpraktiken einer Praktischen Theologie der Zukunft	
PRAKTISCH REFLEKTIEREN	
<i>Laura Brand</i>	
»In freudiger Hoffnung auf ein Wiedersehen«	63
Transzendenzvorstellungen im Abschiedsritual im stationären Hospiz	
<i>Matthias Frenzel und Marleen Wörner-Niemann</i>	
Übriggeblieben	75
Praktisch-theologische Perspektiven auf kirchliches Mobiliar im Kontext von Kirchenschließungen	
<i>Michael Domsgen</i>	
Provozierte Kognitionen in <i>rebus religionis</i>	91
Praktische Theologie als empirisch arbeitende Handlungswissenschaft	

6 Inhalt

TRANSFORMATIONSKOMPETENZ

Sonja Beckmayer

Unabgeschlossene Übergänge begleiten	107
Transformationskompetenzen der Praktischen Theologie	

Hanna Kauhaus

Empowerment von Ehrenamtlichen bzw. freiwillig Engagierten angesichts kirchlicher Transformationsprozesse	121
Ressourcenwahrnehmung, Mitsprache und Mitgestaltung im Spiegel der Ehrenamtsbefragung der Ev.-Luth. Kirche in Bayern	

Jan Hermelink

Gleichgewichtsstörungen	135
Praktisch-theologische Beiträge zur kirchlichen Transformationskompetenz	

ZUM DIGITALISIERUNGSINDUZIERTEN WANDEL SOZIALER ORDNUNG

Jan Philipp Meli-Hahn

Christliche Content Creator:innen als Entdeckungsfeld für ein praxistheoretisches Verständnis religiöser Autorität	151
---	-----

Kristin Merle

Analyse und Kritik von Transformationen sozialer Ordnung	167
Zur Gesellschaftsrelevanz und Öffentlichkeitskompetenz Praktischer Theologie	

ZUKUNFT VERGEGENWÄRTIGEN

Niklas Peuckmann

Nachfolge im Zeichen der Nachhaltigkeit	183
Überlegungen zum Ecological Turn in der Praktischen Theologie	

Manuel Stetter

Überraschungen organisieren	197
Ein Beitrag zur Epistemologie der Praktischen Theologie	

Marcell Saß

Futures Literacy?	213
Praktische Theologie für eine neue Gegenwart	

Beate Hofmann

Wie Kirche und Praktische Theologie einander brauchen 225

Ein bischöflicher Wunschzettel an die Praktische Theologie für die
nächsten Jahre

Autor:innenverzeichnis 233

Zukunftsgestalten der Praktischen Theologie

Einleitung der Herausgeber:innen

Ein kollaboratives Mehrgenerationen-Projekt

In den »Arbeiten zur Praktischen Theologie«, 1992 gegründet, sind bis 2025 nahezu 100 Bände erschienen. Die Herausgeber:innen haben dieses Jubiläum für eine Zwischenbilanz genutzt, um Zukunftsgestalten der Praktischen Theologie zu erkunden. Im Gespräch mit jeweils ein bis zwei Kolleg:innen in früh(er)en Karrierephasen wurden Beiträge zu einem gemeinsamen Zukunftsthema verfasst. Bei einem Symposium in den Räumen der Evangelischen Verlagsanstalt (Leipzig) haben wir diese Beiträge diskutiert; Bischöfin Beate Hofmann (Ev. Kirche von Kurhessen-Waldeck) hat aktuelle Erwartungen der Kirchenleitung an die Praktische Theologie formuliert. Der vorliegende Band 100 der Reihe versammelt diese Texte, die im Lichte der Leipziger Diskussion überarbeitet wurden.

Praktische Theologie zeigt sich so als ein kollaboratives Projekt, das Forscher:innen unterschiedlicher Generationen, akademischer Prägung und kirchlicher Erfahrung verbindet. Nach unserer Überzeugung gehört solchen wissenschaftlichen Kooperationen (nicht nur) in unserem Fach die Zukunft. Und dies dürfte auch für die Themen, die Kontexte und die Forschungspraktiken der Praktischen Theologie gelten, die in diesem Band sichtbar werden und die hier einleitend umrissen seien.

Forschungsfelder der Zukunft

Für zukünftige Forschungsthemen des Faches bleibt das Thema der Übergänge – in individueller oder organisatorischer Hinsicht – bedeutsam; dazu wird die Vielfalt religiösen Handelns, seiner (etwa emotionalen) Dimensionen und Ausdrucksformen mehrfach angesprochen. Und die (religiösen) Praktiken und Sozialformen im digitalen Raum werden in Zukunft noch größere Aufmerksamkeit finden.

Deutlich ist sodann, dass die praktisch-theologische Konzentration auf die Pfarrperson an ihr Ende gekommen ist. Mehrheitlich werden andere Akteur:innen erforscht, schon dank der Aufmerksamkeit für eine Kultur der Di-

gitalität, in der religiöse Influencer:innen unterschiedlicher Ausrichtung agieren (Meli-Hahn). Auch werden das freiwillige Engagement (Kauhaus), die Praxis der Kirchenleitung (Beckmayer, Peuckmann) sowie das »theologische Talent« von institutionell ungebundenen Personen (Jaekel mit Rekurs auf Schleiermacher) thematisiert.

Bei alledem ist es bemerkenswert, dass Friedrich Schleiermacher nach wie vor als praktisch-theologische Orientierungsgröße in Anspruch genommen werden kann, etwa was seinen Argumentationsstil (Deeg), seine Rede von Kunstregeln (Jaekel), seine Hermeneutik (Stetter) oder seine enzyklopädischen Entwürfe betrifft (Hermelink). Ansonsten scheint das wissenschaftliche Interesse an der Geschichte der kirchlichen Praxis sowie an der eigenen Fachgeschichte erst einmal abgeflaut zu sein.

Gesellschaftliche Herausforderungen und Praktische Theologie

Zu den Forschungsfeldern der Zukunft gehören dagegen immer deutlicher die großen gesellschaftlichen Herausforderungen, für die auch die Praktische Theologie eine »Futures Literacy« bereitstellen will (Saß). Als Herausforderungen lassen sich etwa Nachhaltigkeit (Peuckmann) und demografischer Wandel, Sozialkapital und freiwilliges Engagement (Kauhaus) sowie Demokratieförderung (Merle) identifizieren. Kontrovers wurde in Leipzig diskutiert, ob und wie weit Praktische Theologie als wissenschaftliche Praxis zugleich politischen Aktivismus befördern kann oder sogar muss.

Bemerkenswert ist bei dieser Aufnahme gesellschaftlicher Herausforderungen jedoch, welche aktuellen Themen in den vorliegenden Beiträgen wenig angesprochen werden – etwa Gender/Diversität, Interkulturalität/Migration oder auch Frieden, Macht und (sexualisierte) Gewalt. Das mag Zufall sein; das mag zudem daran liegen, dass etwa religionspädagogische Perspektiven zwar theoretisch (Domsgen, Grill, Saß u. a.), aber kaum praktisch, fachdidaktisch erschlossen werden.

An anderer Stelle zeigt sich die zeitdiagnostische Aufmerksamkeit praktisch-theologischer Forschung sehr deutlich:

Auffallend oft wird in den Beiträgen das jüngste Buch des Soziologen Andreas Reckwitz: »Verlust. Ein Grundproblem der Moderne« (2024) aufgenommen. Mit den dort bedachten Phänomenen von Krise und Enttäuschung, von Regression und Exklusion, von Obsolenz und Disruption wird sich die Praktische Theologie auseinandersetzen müssen. Reckwitz' Diagnose von Verlusten, multiplen Krisen und schmerzhafter Transformation wird wiederholt auch für die kirchlichen Verhältnisse aufgerufen. Hier deutet sich für die Zukunft eine Reformulierung der Praktischen Theologie als »Krisenwissenschaft« an.

Praktische Theologie für die Zukunftsgestalten der Kirche

Die Formen von (religiöser) Kommunikation und Praxis, auf die sich die Aufmerksamkeit des Faches richtet, reichen über die herkömmlichen kirchlich-religiösen Verhältnisse weit hinaus. Zugleich bleibt die praktisch-theologische Forschung jedoch nach wie vor an Praktiken im Raum der Kirche interessiert, etwa was liturgische, religionspädagogische, auch digitale Handlungsfelder und Akteur:innen betrifft. Das Ethos einer genauen, differenzierten, methodisch reflektierten Wahrnehmung der kirchlichen Praxis bestimmt die hier vorgelegten Beiträge durchgehend, verbunden mit dem Anspruch, kirchliche Routinen und Selbstverständlichkeiten produktiv zu erweitern und nachhaltig zu irritieren.

Es ist insbesondere diese Haltung einer Verstörung/Irritation, einer Destabilisierung des kirchlich Gewohnten, auf die sich der praktisch-theologische Anspruch stützt, in den multiplen Krisen- und Verlusterfahrungen vertiefte Einsicht und hilfreiche Orientierung zu geben: Praktische Theologie »kann Krise« (Domsgen, Saß u. a.). Oder anders gesagt: Gerade angesichts der tendenziell disruptiven Verlusterfahrungen erhebt die Praktische Theologie in den hier vorgelegten Beiträgen den Anspruch, unter den theologischen Fächern bei Weitem die meiste »Transformationskompetenz« aufzuweisen.

Zugleich muss sich die Praktische Theologie der Zukunft der Einsicht öffnen, dass viele ihrer bisherigen Deutungsmuster der gewandelten (gesellschaftlichen und kirchlichen) Lage nicht mehr entsprechen. Das betrifft die Konzepte der sozialen Differenzierung, der ästhetischen Praxis (dazu Deeg) oder der Pluralisierung des kirchlichen Handelns (Beckmayer). Die Situation der kirchlichen Praxis selbst hat sich erheblich verändert – das hat die Debatte in Leipzig gezeigt. Die Kirche erscheint nicht mehr als eine gesellschaftlich selbstverständliche Institution mit bewährten Routinen und eingespielten Handlungsmustern, die seitens der Praktischen Theologie irritiert, destabilisiert oder verstört werden müssten. Mehr und mehr zeigt sich die Kirche vielmehr als eine Organisation, die selbst schon so verstört, so massiv mit Verlust konfrontiert ist, dass sie – so scheint es – neben produktiver Irritation noch weitere Formen praktisch-theologischer Begleitung benötigt.

In diesem Sinne kann die Praktische Theologie der Zukunft neue kirchliche Kognitionen und Emotionen »provozieren« (Domsgen), sie kann das Spektrum kirchlicher Ausdrucksformen erweitern, veränderte Formen der kirchlichen Ausbildung erproben (Hermelink) und kirchenleitende Akteur:innen auf eine Weise beraten, die auch seelsorgliche Dimensionen umfasst (Beckmayer). Auf diese Weise wird nicht zuletzt das praktisch-theologische Grundthema der Relation von (empirischer) Deskriptivität und (theologischer) Normativität erneut aufgerufen.

Zukunftsgestalten der praktisch-theologischen Forschungspraxis

Der Bezug zur kirchlichen Praxis – mit ihren gesellschaftlichen Kontexten – wird die Praktische Theologie also auch in Zukunft stark bestimmen; zugleich wird dieser Praxisbezug selbst immer komplexer, weit über die gängigen Bestimmungen als »Wahrnehmung«, »Kritik« oder »Anwendung« hinaus. Viele der hier vorgelegten Beiträge beschäftigen sich mit den Folgen, die dies für die zukünftige Forschungspraxis des Faches selbst haben wird.

Zunächst besteht darin Konsens, dass die zukünftige Relevanz der Praktischen Theologie wesentlich von der Qualität ihrer empirischen Forschung abhängen wird. Nimmt man die hier versammelten Beiträge zum Maßstab, dann wird diese Forschung sich weiterhin vor allem qualitativ vollziehen, in einer methodisch reflektierten Kombination etwa von ethnografisch-beobachtenden, gezielt befragenden und textanalytischen, auch hermeneutischen Vorgehensweisen. Solch qualitatives Forschen ist weit mehr als das »Abarbeiten« hypothetischer Vorgaben oder theoretischer Konzepte; vielmehr vollzieht sich empirische Forschung (auch) in der Praktischen Theologie nicht selten als ein Improvisieren und Experimentieren (Stetter), als Modellieren von Szenarien (Saß), als Flanieren und Spurenlesen (Jaekel).

Dieses eher induktive als deduktive, eher tentative als konsequente Vorgehen spiegelt sich auch in den Ausdrucksformen der praktisch-theologischen Forschung. Je nach Gegenstand und methodischer Ausrichtung wird die wissenschaftliche Sprache sich stärker poetischen, auch narrativen Formen bedienen können, ja müssen (Deeg, Jaekel). Auf diese Weise lässt sich die Fiktion der Gewissheit, die mit dem wissenschaftlichen Gestus einhergeht, durch die Artikulation von Ambivalenz und Zweifel ergänzen – auch dies könnte einer kirchlichen Praxis entsprechen, die ihrerseits eher fragt als antwortet (Grill), eher sucht als vorgibt, Bescheid zu wissen.

Dann kann auch die Position der praktisch-theologischen Forscher:innen selbst in den Blick kommen. Sie werden sich zunehmend auch als Detektiv:innen (Jaekel), als Berater und Begleiter zu verstehen haben, zumal die meisten über eine starke kirchliche Prägung und viele institutionelle Kontakte verfügen (Beckmayer). Zur praktisch-theologischen Expertise wird demnach immer mehr eine Klärung der eigenen Rolle gehören – was für empirisch-qualitative Forschung ohnehin selbstverständlich ist und sich bei einem stärker (kirchen-)politischen Engagement ebenfalls nahelegt (Merle).

Praktisch-theologische Forschungspraxis der Zukunft wird sich vermutlich im Wesentlichen als eine kollaborative Praxis vollziehen. Das gilt für die empirische Forschung, die ohne gemeinsame Datenauswertung nicht zu denken ist; das gilt für die akademische Forschungspraxis in Oberseminaren, Schreibgruppen und Symposien; und das gilt in vorzüglicher Weise für die gemeinsame Arbeit an dem hier vorliegenden 100. Band der Arbeiten zur Praktischen Theologie.

Als Herausgeber:innen danken wir den jüngeren Kolleg:innen, die sich auf die mehrstufige Suche nach den »Zukunftsgestalten« der Praktischen Theologie eingelassen haben, wir danken der Evangelischen Verlagsanstalt, namentlich Dr. Annette Weidhas und Tilman Meckel für die gastfreundliche Ausrichtung der Leipziger Tagung, wir danken der Kollegin und Bischöfin Dr. Beate Hofmann für ihre Einsprüche aus der kybernetischen Praxis und nicht zuletzt den Kirchenleitungen der VELKD und der EKBO für namhafte Zuschüsse zu den Druckkosten.

Jan Hermelink /Alexander Deeg /Michael Domsen /
Kristin Merle /Marcell Saß

**SPRACHE UND
AUSDRUCKSFORMEN DER
PRAKTISCHEN THEOLOGIE**

Zukunfts-Fragen

Praktisch-theologische Perspektiven auf eine kommunikative Form und Haltung

Lukas Grill

1. Einleitende Überlegungen

In einer sich immer weiter ausdifferenzierenden religionskulturellen Landschaft und angesichts einer zunehmend kritischen Perspektive auf Kirche und ihre Sprache¹ steht die »Kommunikation des Evangeliums«² vor großen Herausforderungen. Für die Praktische Theologie wird es zunehmend bedeutsam, Kommunikation material-inhaltlich, aber auch von ihrer Form her in den Blick zu nehmen. Exemplarisch widmet sich dieser Beitrag einer kommunikativen Form, die einerseits als *die* große Sprachform in Philosophie und Theologie gelten kann, andererseits oft besonders kritisch gesehen wird: die Frage. Fragen spielen in den einzelnen Handlungsfeldern der Praktischen Theologie eine zentrale Rolle, gleichzeitig auch in den mit ihnen assoziierten philosophischen und psychologischen Diskursen. Die Bedeutung der Frage in der Praktischen Theologie (vgl. 3.) und ihren Nachbardisziplinen (vgl. 2.) herauszuarbeiten, ist ein Anliegen des vorliegenden Beitrags. Auch die Bedeutung der Forschungsfrage in der Praktischen Theologie ist dabei zu bedenken (vgl. 4.). Vom Beispiel der Frage ausgehend soll dieser Beitrag Perspektiven herausarbeiten, wie sich die Praktische Theologie zukünftig verstärkt mit den Tiefenstrukturen menschlicher Kommunikation auseinandersetzen könnte (vgl. 5.).

¹ Vgl. etwa Jan Feddersen/Philipp Gessler, *Phrase Unser. Die blutleere Sprache der Kirche*, München 2020; Erik Flügge, *Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt*, München ³2016.

² Etwa Ernst Lange, *Aus der ›Bilanz 65‹*, in: ders. *Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns*, hg. v. Rüdiger Schloz, München 1981, 66–160, 77.

2. Die Frage in der Kommunikation: interdisziplinäre Perspektiven

In der Linguistik lassen sich unterschiedliche Satztypen unterscheiden – die Frage ist eine davon. Sie ist formal gekennzeichnet durch das Fragezeichen am Ende und die charakteristische Umstellung der Satzteile. In der mündlichen Kommunikation muss eine Frage allerdings grammatikalisch nicht unbedingt als Frage formuliert sein, um »interaktive Kooperation«³ zu erreichen. Matthias Marschall demonstriert dies an folgendem Gesprächsbeispiel:

»A: Wir sehen uns dann bei den Proben wieder, Frau ähm ...

C: Casafiore, bitteschön.«⁴

Ohne dass der Satz von »A« grammatikalisch als Frage gekennzeichnet wäre, fühlt sich »C« zu einer Antwort motiviert. Nicht nur typische Fragesätze, bei denen die Stimme nach oben geht, und die in der Schriftsprache mit einem Fragezeichen versehen sind, bilden also den Satztyp »Frage«, sondern zum Beispiel auch die »Markierung einer Gedächtnislücke«⁵ wie im Gesprächsbeispiel. Fragen, implizit wie explizit auftretend, können auch in eine bestimmte Richtung zielen. Solche suggestiven Fragen gehen häufig einher mit Modalpartikeln wie »doch«: »Sie lassen sich *doch* von den üblichen Anfangsproblemen sicher nicht abschrecken?«⁶ Als weitere Beispiele für solche Modalwörter nennen Patrzek und Scholer: »*etwa, glücklicherweise, hoffentlich, leider, natürlich, oder etwa nicht?, schon, selbstverständlich, überhaupt, vermutlich, wahrscheinlich, wirklich, [...]*«⁷ Durch eine Modalpartikel kann ein Satz überhaupt erst Fragecharakter erhalten.⁸ Fragen, so zeigt der Blick auf ausgewählte linguistische Phänomene, sind ein Kontinuum. Mehr als auf grammatikalische Fragen richtet der vorliegende Beitrag den Blick auf die Haltung⁹, die hinter der Aussage steht, linguistisch gesprochen: die Pragmatik der jeweiligen Aussage.

³ Matthias Marschall, Frage-Zeichen oder: Was, bitteschön, ist ein Fragesatz?, in: Michael Schecker (Hg.), Fragen und Fragesätze im Deutschen, Tübingen 1995, 13–24, 20.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd.

⁶ Andreas Patrzek/Stefan Scholer, Die Kraft des Fragens. Schlüsselkompetenzen für Teams, Coaching und Führung, Weinheim/Basel 2022, 38.

⁷ Ebd.

⁸ Vgl. Lena Brünjes, Das Paradigma deutscher Modalpartikeln. Dialoggrammatische Funktion und paradigmneninterne Oppositionen, Berlin/München/Boston 2014, 118.

⁹ Vgl. zum Begriff der »Haltung«: Markus Schmidt, Gottesdienst als Handlung und Haltung. Eine eschatologische Gottesdienstlehre, Göttingen 2025.

In der Philosophie hat die Frage eine lange Tradition: In Platons Dialogen ist es Sokrates, der die sprichwörtlich gewordenen sokratischen Fragen stellt, um dem Gesprächspartner (und sich selbst) zur Erkenntnis zu verhelfen. Die sogenannte »sokratische Gesprächsführung«¹⁰ wird häufig als ein »Gesprächsstil zum selbstbestimmten, eigenverantwortlichen Beantworten metaphysischer Fragen«¹¹ gesehen. Sokratische Dialoge laufen nach einem bestimmten, siebenteiligen Schema ab, deren Kernstück die sogenannte Elenktik ist: Darunter versteht man das »Prüfen des Behaupteten und ggf. Aufzeigen von Widersprüchen im Modell oder mit Alltagsbeobachtungen. Durch Letzteres soll der ›Zustand innerer Verwirrung‹ erzeugt und die Bereitschaft zur Neuorientierung gefördert werden.«¹² Ob diese Technik tatsächlich auf das »eigenverantwortliche« Beantworten der Fragen abzielt, ist allerdings umstritten: Ziel der Mäeutik ist es, die Wahrheit aus den Gesprächspartnern herauszuholen, wie die Hebamme das Kind. Doch es ist klar, dass es eine ganz bestimmte Wahrheit ist, die zutage gefördert werden soll – die Fragetechnik zielt also nicht auf ein wirklich offenes Gespräch ab, sondern sie ist in hohem Maße lenkend.

Im Laufe der Philosophiegeschichte änderte sich die Bedeutung der Frage. Dient sie im sokratischen Dialog dem »Erfragen« der Wahrheit, steht die Frage später bei Immanuel Kant für das, worauf man nur denkerisch, aber nicht empirisch antworten kann. Kants vier Grundfragen (*Was kann ich wissen?, Was soll ich tun?, Was darf ich hoffen?, Was ist der Mensch?*) liegen auf einer anderen, grundsätzlicheren Ebene als etwa die Frage nach dem Namen im linguistischen Beispiel: Hier steht weniger die Frage als kommunikative Form, sondern vor allem das Fragen als philosophische Grundhaltung im Vordergrund.¹³

Eine besondere Rolle spielt das Fragen in der Philosophie Friedrich Nietzsches: zunächst deshalb, weil er die Frage als rhetorisches Mittel häufig in seinen Texten einsetzt, aber auch als Kern seiner Philosophie selbst. In einem expliziten Bezug auf das Christentum schreibt er in seinem Werk *Genealogie der Moral*: »Nachdem die christliche Wahrhaftigkeit einen Schluss nach dem andern gezogen hat, zieht sie am Ende ihren *stärksten Schluss*, ihren Schluss *gegen* sich selbst; dies aber geschieht, wenn sie die Frage stellt *was bedeutet aller Wille zur Wahrheit?*«¹⁴ Dabei hat Nietzsche vermutlich Joh 18,38 im Sinn, und gelangt zu einer grundlegenden Frage: »[W]elchen Sinn hätte *unser* ganzes Sein, wenn

¹⁰ Harlich H. Stavemann, Sokratische Gesprächsführung. Sokratische Haltung und Dialoge in Therapie und Beratung, Weinheim/Basel ⁴2024, 17.

¹¹ Ebd.

¹² A. a. O., 31.

¹³ Vgl. Karl Alphéus, Was ist der Mensch? (Nach Kant und Heidegger), in: Kant-Studien 59 (1968), 187–198, hier besonders 187 f.

¹⁴ Friedrich Nietzsche, Zur Genealogie der Moral, in: KSA 5, hg. v. Giorgio Colli/Mazzino Montinari, Berlin/New York ²1988, 245–412, 410.

nicht den, dass in uns jener Wille zur Wahrheit sich selbst *als Problem* zum Bewusstsein gekommen wäre?¹⁵ Nietzsche interpretiert hier die Pilatus-Frage an Jesus so um, dass sie vom Willen des Menschen zeugt, die Wahrheit zu erkennen und sich dabei wiederum selbstreflexiv zu beobachten. Nach Nietzsches Philosophie führt diese mehrschichtig fragende Haltung zu einer »*Umwertung aller Werte*«¹⁶: Alles ist in Frage zu stellen – auch die Infragestellung selbst. Dieses Verständnis von Philosophie als radikales, selbstreferentielles Fragen kann als Vorläufer eines Dekonstruktivismus verstanden werden, wie er unten (5) näher betrachtet wird.

Reflektiert wurde die Frage als Teil der therapeutischen Interaktion auch in der Psychologie. Vor dem Beginn einer Therapie ist es notwendig, zunächst einige Fragen zu beantworten – dies ist die sogenannte Anamnese. Die Fragen dienen dazu, die Situation der Patientin bzw. des Patienten besser einschätzen zu können. Auch in der eigentlichen Therapie spielen Fragen eine entscheidende Rolle. Aus der oben skizzierten philosophischen Tradition entlehnt wurde die Methode des sokratischen Dialogs bzw. der sokratischen Haltung im Sinne einer »nicht-wissende[n], naiv fragende[n], um Verständnis bemühte[n], zugewandte[n], akzeptierende[n] Haltung der Therapeut:innen oder Beratenden«¹⁷. Sokratische Dialoge in der Therapie »dienen einzig dem Ziel, dass die Klient:innen durch die geleiteten Fragen eine alte Sichtweise reflektieren«¹⁸. Zeigen sich in dieser alten Sichtweise festgefahrene Muster, so sollen die Klientinnen und Klienten »eigenverantwortlich entscheiden, ob sie eine neue funktionale Alternative erarbeiten und ihre alte, dysfunktionale Haltung zugunsten der neu erarbeiteten aufgeben möchten«¹⁹. An dieser vorsichtigen Ausdrucksweise wird deutlich, dass insbesondere einer Gefahr vorgebeugt werden soll: Durch seine starke Fokussierung auf die fragende Person besitzt der sokratische Dialog die Gefahr einer hierarchischen Fallhöhe, die entsteht, wenn die fragende Person in einer Machtposition ist und das Gegenüber lediglich auf die Fragen reagiert.

Speziell in der Systemischen Therapie und im Anschluss daran in der Systemischen Seelsorge werden »[d]ifferenzierte Fragetechniken wie zirkuläre Fragen«²⁰ diskutiert (vgl. zur poimenischen Adaption 3.2). Mit der Kategorie der »systemischen Fragen« wird ein bestimmtes Spektrum von Fragen umrissen, die zum einen als »Analyseinstrument«, zum anderen als »Interventionsinstru-

¹⁵ Ebd.

¹⁶ A. a. O., 409.

¹⁷ Stavemann, Sokratische Gesprächsführung, 18.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Christoph Morgenthaler, Systeme als Bezugsrahmen der Seelsorge, in: Wilfried Engemann (Hg.), Handbuch der Seelsorge. Grundlagen und Profile, Leipzig ³2016, 373–390, 388.

ment«²¹ dienen können. In der Systemischen Therapie werden Fragen unter anderem hinsichtlich ihrer Offenheit klassifiziert, wobei offenen Fragen der Vorzug gilt. Eine besondere Bedeutung in der Systemik haben »[z]irkuläre Fragen«²². Diese intendieren eine Perspektiverweiterung, indem sie »die Sichtweisen – im erweiterten Sinne also die Realitäten – anderer Personen oder Personengruppen einbeziehen«²³. Das Gegenüber wird durch solche Fragen »dazu angeregt, sich in andere Personen hineinzusetzen und deren mögliche Sichtweise zu reflektieren«²⁴ – etwa: »Was würde Person X zu dem Problem sagen?« Solche Fragetechniken können insbesondere bei festgefahrenen Problemstrukturen hilfreich sein, gleichzeitig erscheinen sie aber als in hohem Maße direktive Form des Fragens.

3. Die Frage in Handlungsfelddiskursen der Praktischen Theologie

In den einzelnen Handlungsfelddiskursen spielt die Frage eine wesentliche Rolle: zum einen als Mittel der Praxis – dazu werden im Folgenden einige Beispiele vorgestellt; zum anderen auch im Metadiskurs mit Blick auf die Argumentationsformen der Praktischen Theologie im Allgemeinen. Die im Folgenden ausgewählten Handlungsfeldbeispiele aus Homiletik, Poimenik und Religionspädagogik bilden nur einen kleinen Teil der in Praxiskontexten erforschten Frageformen ab – aber sie sollen einen exemplarischen Einblick in die grundsätzliche Diskussion geben, die mit der Frage in der Praktischen Theologie assoziiert ist.

3.1 Homiletik: Die Frage als Ausdruck eines vermeintlichen Zwangs zum Dialog

Möglicherweise wird die Frage auch in der homiletischen Forschung deshalb so kritisch betrachtet, weil der Gottesdienst eigentlich kein Ort ist, an dem explizit Fragen gestellt werden (auch wenn die Frage als gottesdienstliche Grundhaltung betrachtet werden könnte) – und, wenn dann Fragen auftreten, der Verdacht besteht, es könnte sich um ein billiges rhetorisches Mittel handeln. Mit Blick auf die Predigt erscheint die Frage vor allem als ein Stilmittel, das Zielpunkt von

²¹ Patrzek, Systemisches Fragen, 4.

²² A. a. O., 21.

²³ Andreas Patrzek, Systemisches Fragen: Professionelle Fragetechnik für Führungskräfte, Berater und Coaches, Wiesbaden ²2017, 21.

²⁴ A. a. O., 22.

Kritik und Gegenstand der Karikatur geworden ist (etwa in Otto Waalkes' Sketch *Das Wort zum Montag*: »Und wer sind diese vier?«). Homiletisch wird die Frage etwa von Manfred Josuttis kritisiert, der darin die »fast typische Sprachgestalt der Gesetzmäßigkeit«²⁵ wittert. Auch Wolfgang Trillhaas sieht die Frage in der Predigt kritisch: »Die Wahrheit wird nicht durch Frage und Antwort, Rede und Widerrede »eruiert«, sondern sie steht über den Redenden, sie redet selber mit, und die Predigt ist eine Anleitung zum Hören auf das Wort der Wahrheit und ein Raumschaffen für dieses Wort, das mitreden will.«²⁶ Die Frage kann in der Predigt dialogischen Charakter suggerieren, ohne dass dieses Versprechen immer eingelöst wird. Diesen Anspruch kritisiert Hans-Dieter Bastian: »Der Zwang zum Dialog, damit also zur Frage, wird in der Homiletik je länger je mehr empfunden.«²⁷ Insbesondere die Dialogpredigt sieht er kritisch, wenn in ihr »ein geschickter Bauchredner seine Antworten über zwei Puppen«²⁸ verkaufe. Gleichzeitig kann die Frage, wenn sie nicht nur ein rhetorischer Kniff ist, sondern eine theologische Haltung der predigenden Person, für eine Predigt »auf Augenhöhe« stehen. In diesem Sinne kann die Frage schnell, wie die genannten Positionen beklagen und der Sketch von Otto Waalkes parodiert, von oben herab und moralistisch-belehrend wirken. Das Problem am Moralismus ist, dass dieser gerade nicht »am Menschen« orientiert ist, und zwar in einem tieferen Sinne, wie bereits Nietzsche bemerkte: In der *Genealogie der Moral* beklagt er ein »Pathos der Distanz«²⁹, das aus christlich-institutioneller Rede häufig spricht, und sieht hier die Wurzel des Moralismus. Moralismus in der Predigt bedeutet, dass aus einer Haltung der Überlegenheit und der Abwertung heraus Distanz zwischen predigender Person und Predigthörenden entsteht. Die Frage eignet sich besonders als sprachliche Hülle für diese Distanzierung, weil in ihr – wie insbesondere die linguistischen Überlegungen zeigen – potenziell ein Machtgefälle angelegt ist. Wer fragt, der oder die führt das Gespräch – jedenfalls dann, wenn die Frage nicht als Haltung, sondern als Form auftritt.³⁰

²⁵ Manfred Josuttis, *Gesetz und Evangelium in der Predigtarbeit*. Homiletische Studien Band 2, Gütersloh 1995, 102.

²⁶ Zitiert nach Hans-Dieter Bastian, *Theologie der Frage*, München 1969, 319.

²⁷ A. a. O., 320.

²⁸ Ebd.

²⁹ Nietzsche, *Genealogie*, 205.

³⁰ Auf einen eigenen Abschnitt zur Liturgik wird hier verzichtet, da das Thema im Kontext der Homiletik weitgehend abgedeckt erscheint. In der Liturgie selbst treten Fragen nur selten auf – und wenn, dann handelt es sich meist um solche, bei denen keine überraschende oder gar individuelle Antwort erwartet wird. Dies gilt sowohl für die Allgemeine Beichte im Gottesdienst als auch für die Fragen im Kasualhandeln, etwa bei Taufen oder Trauungen. Insbesondere diese »unechten« Fragen werden in literarischen oder filmischen Rezeptionen aufgegriffen, bei denen durch die Frage die Handlung

3.2 Poimenik: Die Frage als Mittel der Vertiefung

Ähnlich wie in der Predigt stellt die Frage auch in der Seelsorge ein ambivalentes Instrument dar: Sie kann das Gespräch öffnen, Perspektiven erweitern, vielleicht sogar trösten: Die seelsorgende Person, so Gärtner, »ist befähigt und beauftragt, jemanden in die Tiefe zu begleiten, unter anderem durch gutes Fragen«³¹. Nach Stefan Gärtner lassen sich »[i]n Seelsorge und Beratung [...] unterschiedliche Fragearten unterscheiden, die jeweils eine eigene Funktion haben«³² – etwa »*Fragen nach dem Hier und Jetzt*«, welche »die wohl am häufigsten gestellten Fragen in der Seelsorge«³³ darstellen, aber auch stärker lenkende Fragen wie »[d]issoziative bzw. [a]ssoziative Frageformen«³⁴, die helfen sollen, sich von einem Problem entweder zu distanzieren oder das eigene Empfinden zu stärken. Gärtner betont, dass das Fragen nicht die einzige Möglichkeit zur Vertiefung ist, sondern dass etwa auch »([A]ktives) Zuhören«, »[P]araphrasieren«, »[I]n der Bibel lesen« oder »[N]onverbal kommunizieren«³⁵ das Gespräch vertiefen kann.

Fragen können das Gespräch vertiefen, sie können aber auch herrschaftlich und distanzierend wirken. Zwar gilt das von Joachim Scharfenberg formulierte Ideal der »völlige[n] Gleichberechtigung beider Partner«³⁶ im Seelsorgegespräch als überholt; Kommunikation beinhaltet immer auch alternierende Machtgefälle, die im Seelsorgegespräch nach beiden Seiten ausschlagen können: Sowohl zugunsten der seelsorgenden Person (die institutionelle Macht besitzt, häufig auch kommunikationstechnisch einen Vorsprung besitzt) als auch der seelsorgesuchenden Person (die als Experte oder Expertin in Bezug auf ein konkretes Thema einen Wissensvorsprung hat) kann die Gesprächsdynamik kippen. Fragen, wenn aus ihnen keine Haltung des Verstehenwollens spricht, sondern sie als rein kommunikatives Instrument eingesetzt werden, können ein solches Machtgefälle verstärken. Besonders droht diese Gefahr bei Warum-Fragen, die auch Gärtner kritisiert: »Warum-Fragen können eine Eindeutigkeit und Klarheit suggerieren, die es im Moment des Gesprächs nicht gibt und auch

plötzlich doch ›in Frage‹ steht (so etwa in der Filmkomödie *Die Braut sagt leider nein* von 1997).

³¹ Stefan Gärtner, Gute Fragen stellen. Poimenische und empirische Reflexionen zur Kommunikation in der Seelsorge, *Pastoraltheologie* 111 (2019), 219–234, 221.

³² A. a. O., 224.

³³ Ebd.

³⁴ A. a. O., 225.

³⁵ A. a. O., 226.

³⁶ Joachim Scharfenberg, Seelsorge als Gespräch. Zur Theorie und Praxis der seelsorgerlichen Gesprächsführung, Göttingen ⁵1991, 44.