

**Wissenschaftliches Arbeiten
in der
Praktischen Theologie**

Konrad Breitsching

WS 2005/2006

Inhaltsverzeichnis

1. Der Ansatz der Kommunikativen Theologie (Matthias Scharer / Bernd Jochen Hilberath)	4
1.1. TZI-Axiome	5
1.2. Modell der Kommunikativen Theologie	6
1.2.1. Erkenntnisgewinnung in der Kommunikativen Theologie	7
1.2.1.1. Die Dimension der persönlichen Lebens-/Glaubenserfahrung	7
1.2.1.2. Gemeinschaftserfahrung/Kirchlichkeit	8
1.2.1.3. Religiöse/Biblische Zeugnisse in lebendiger Vermittlung (Glaubenstradition)	9
1.2.1.4. Gesellschaftlicher Kontext/Welterfahrung	9
2. Regelkreismodell von Rolf Zerfaß	10
3. Perspektiven praktisch-theologischer Theoriebildung nach S. Hiltner	11
4. Theoriemodell nach Paul M. Zulehner	12
4.1. Kriteriologie	12
4.2. Kairologie	12
4.3. Praxeologie	13
5. Zur inhaltlichen Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte (Herbert Haslinger)	15
5.1. Der unbegrenzte Praxisraum	15
5.2. Subjekte und Lebenssituationen	16
5.3. Handlungsvollzüge	16
5.4. Handlungsebenen	16
5.5. Praxisübergreifende Wahrnehmungsperspektiven	17
6. Praktische Theologie als Handlungstheorie (Herbert Haslinger)	18
6.1. Kommunikatives Handeln (Jürgen Habermas)	18
6.1.1. Handlungstypen nach Jürgen Habermas	18
6.2. Praktisch-theologische Transformation (Helmut Peukert)	19
6.2.1. Postulate einer Praktischen Theologie als Handlungstheorie	19
6.2.2. Kritische Anmerkungen zum handlungstheoretischen Praxisbegriff	20
6.3. Die Kategorie „Sinn“	21
7. Erfahrung als Prinzip der Praktische Theologie (Leo Karrer)	22
7.1. Zum Begriff der Erfahrung	22
7.1.1. Erfahrung als bewusste Begegnung mit Wirklichkeit	22
7.1.1.1. Sperren bei der Wirklichkeitsverarbeitung	23
7.1.1.2. Sperren bei der Wirklichkeitszufuhr	23
7.1.2. Erfahrung im Horizont aller Erfahrungen	23
7.1.3. Subjekt-Objekt-Beziehung durch Erfahrung	23
7.2. Theologie als Interpretation von Erfahrungen	23
7.2.1. Offenbarung als interpretierte Erfahrungen	24
7.2.2. Theologie als an Erfahrung orientierte Glaubensreflexion	24
7.3. Praktische Theologie als erfahrungsorientierte kritische Theorie christlichen und kirchlichen Handelns	25
8. Die Perspektive der Betroffenen (Brigitte Fuchs / Herbert Haslinger)	26
8.1. Wege der Beteiligung der primär Betroffenen	27

8.1.1.	Sym-Pathie	27
8.1.2.	Ortswechsel	27
8.1.3.	Sprachwechsel	27
8.1.4.	„Hearing to Speech“ (Nelle Morton)	27
8.1.5.	Wahrnehmung der Szene	28
8.2.	Die Kommunikation von primärer und professioneller Kompetenz	28
8.2.1.	Die praktische Relevanz praktisch-theologischer Theoriebildung	28
8.2.2.	Die Gleichrangigkeit der Kompetenzen	29
8.2.3.	Die Beachtung der Perspektivendifferenz	29
8.3.	Die Einbeziehung der Perspektive der Betroffenen verleiht der praktisch-theologischen Arbeit eine besondere Qualität	29
8.3.1.	Das Moment der Subjektivität in der praktisch-theologischen Theoriebildung	29
8.3.2.	Das Moment des Unberechenbaren in der praktisch-theologischen Theoriebildung	30
9.	<i>Methodische Zugänge zur sozialen Wirklichkeit (Stephanie Klein)</i>	31
9.1.	Die soziale Welt als bedeutungsstrukturierte Wirklichkeit	31
9.1.1.	Forschung als kommunikatives Geschehen	31
9.2.	Der Zugang zur sozialen Wirklichkeit mit empirischen Methoden	32
9.3.	Biografieforschung	33
9.3.1.	Das narrative Interview	34
9.3.1.1.	Phasen eines Narrativen Interviews	34
9.4.	Qualitative Inhaltsanalyse	35
9.5.	Das induktive Vorgehen der Grounded Theory	36
9.6.	Theoriebildung über die Lebens- und Glaubenswelt in der Praktischen Theologie	37
10.	<i>Praktische Theologie und Humanwissenschaften (Johannes A. van der Ven)</i>	39
10.1.	Monodisziplinarität	39
10.2.	Multidisziplinarität	39
10.2.1.	Einwände gegen das Modell der Multidisziplinarität	40
10.3.	Interdisziplinarität	40
10.4.	Intradisziplinarität	40
10.5.	Abschließende Bemerkungen	40
11.	<i>Das Verhältnis der Praktischen Theologie zu anderen theologischen Fächern</i>	42
11.1.	Das Verhältnis zur Exegese	42
11.2.	Das Verhältnis zur Kirchengeschichte	42
11.3.	Das Verhältnis zur Dogmatik	42
12.	<i>Zum Selbstverständnis des Kirchenrechts</i>	44
12.1.	Die Schule des Ius publicum ecclesiasticum (IPE)	44
12.2.	Die Schule der italienischen Laienkanonisten	44
12.3.	Die Schule der spanischen Laienkanonisten	45
12.4.	Die römische Schule	45
12.5.	Die Münchener Schule des Klaus Mörsdorf	46
13.	<i>Die theologische Begründung des Kirchenrechts</i>	47
13.1.	Evangelische Kirchenrechtstheologie	47
14.	<i>Die Teilgebiete der Kanonistik</i>	49

15.	<i>Das Verhältnis der Kanonistik zu anderen wissenschaftliche Disziplinen, insbesondere zu den theologischen</i>	50
16.	<i>Der Begriff des Rechts</i>	52
16.1.	Der Begriff der Gerechtigkeit	53
16.2.	Der Begriff der kirchlichen Rechtsnorm	54
17.	<i>Der Begriff des Gesetzes</i>	56
17.1.	Die rückwirkende Kraft von Gesetzen	56
17.2.	Der Geltungsbereich kirchlicher Gesetze	56
17.3.	Die Unterscheidung zwischen irritierenden und inhabilitierenden Gesetzen.	57
18.	<i>Die Interpretation von Gesetzen</i>	58
18.1.	Interpretationsarten	63
18.2.	Interpretationsregeln	64
18.3.	Weitere Interpretationsregeln	67

1. Der Ansatz der Kommunikativen Theologie (Matthias Scharer / Bernd Jochen Hilberath¹)

Kommunikative Theologie versteht sich als **spezifische Kultur des Theologietreibens**. Für sie ist Theologie ein **komplexer Kommunikationsprozess** und durch **vier Dimensionen** gekennzeichnet:

- Persönliche Lebens-/Glaubenserfahrung
- Gemeinschaftserfahrung/Kirchlichkeit
- religiöse/biblische Zeugnisse in ihrer lebendigen Vermittlung
- gesellschaftlicher Kontext/Welterfahrung

Diese vier Dimensionen wurden durch eine Verbindung der vier **TZI-Faktoren** (Ich, Wir, Es Globe;) und den „**loci theologici**“ nach M. Cano entwickelt.

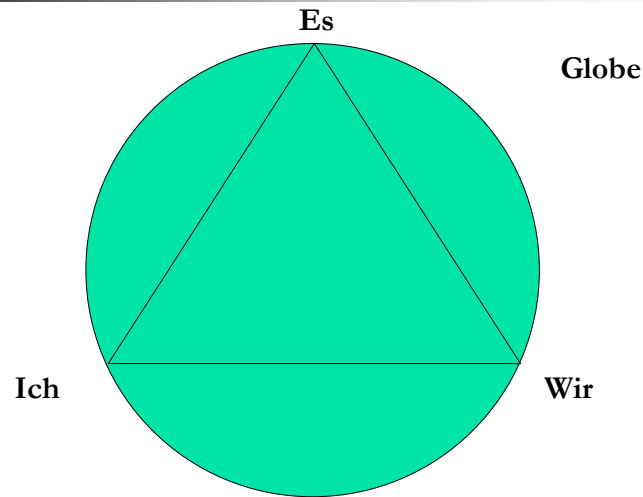
Theologie als Kommunikationsprozess ereignet sich dabei auf **drei Ebenen**, die vertikal miteinander verbunden sind:

- die Ebene der unmittelbaren Beteiligung (unmittelbares Erleben und Kommunizieren),
- die Erfahrungs- und Deutungsebene (individuelles und gemeinsames Deutung des unmittelbar Erlebten)
- die methodisch geleitete, wissenschaftlich-theologische Reflexionsebene (kritische wissenschaftlich-systematische Interpretation von Lebens- und Glaubenserfahrung)

TZI (Themen zentrierte Interaktion) wurde von **Ruth C. Cohn** für das Arbeiten mit Gruppen entwickelt. R. Cohn versuchte eine Lernkultur zu schaffen, die durch die Anerkennung eines jeden einzelnen Geschöpfes und durch das Bewusstsein der Interdependenz von allem geprägt ist. In den Lernprozessen wird eine Kultur des Lebens angezielt, eine Option, die auch die Wahl der Anliegen und Themen der Lernprozesse bestimmt. Ein **Lernprozess** ist nach R. Cohn ein **vierdimensionales, lebendiges Geschehen**, wobei diese Dimensionen in einer **dynamischen Balance** zu halten sind: das **ICH** jeder und jedes Einzelnen, das **WIR** als Dynamik einer Gruppe, das **ES** als Sache bzw. Anliegen, um das es geht, und schließlich der **GLOBE**, der räumliche, zeitliche und gesellschaftliche Kontext. Das unten dargestellte Arbeitsinstrument wird im TZI-Kontext für das Leiten von Gruppen und für die Wahrnehmung und Planung von Kommunikationsprozessen verwendet. Keine der Dimensionen ist von den anderen isoliert. Sie stehen in ständiger Wechselwirkung. Zu den elementaren Anliegen von Lernprozessen in TZI-geleiteten Gruppen gehört das **Chairperson-Prinzip**. Es besagt, dass jede/r Einzelne für sich selbst in der Gruppe Verantwortung übernimmt. Je mehr dies geschieht, desto konfliktreicher können Gruppenprozesse werden. Solche Konflikte werden aber als Lernchancen gesehen, wenn sie offen angesprochen und ausgetragen und nicht unter den Teppich gekehrt werden.

¹ Siehe in Einzelnen besonders *Matthias Scharer / Bernd Jochen Hilberath*, Kommunikative Theologie. Eine Grundlegung (Kommunikative Theologie). Mainz ²2003.

Modell der TZI (Ruth Cohn)



1.1. TZI-Axiome

TZI ist mehr als ein bloßer didaktischer Ansatz. Sie ist Ausdruck eines bestimmten Menschenbildes und der damit verbundenen Grundhaltung. Das kommt in den TZI-Axiomen gut zum Ausdruck, die sich sehr leicht in eine christliche Weltsicht integrieren und von dort weiterentwickeln lassen, weil sie mit christlichen Wertvorstellungen korrespondieren:

Existenziell-anthropologisches Axiom

Der Mensch ist eine psychobiologische Einheit und ein Teil des Universums. Er ist darum gleichermaßen autonom und interdependent. Die Autonomie des einzelnen ist umso größer, je mehr er sich seiner Interdependenz mit allen und allem bewusst wird.

Ethisches Axiom

Ehrfurcht gebührt allem Lebendigen und seinem Wachstum. Respekt vor dem Wachstum bedingt bewertende Entscheidung. Das Humane ist wertvoll, Inhumanes ist wertbedrohend.

Pragmatisch-politisches Axiom

Freie Entscheidung geschieht innerhalb bedingender innerer und äußerer Grenzen, Erweiterung dieser Grenzen ist möglich. Unser Maß an Freiheit ist, wenn wir gesund, intelligent, materiell gesichert und geistig gereift sind, größer, als wenn wir krank, beschränkt oder arm sind und unter Gewalt und mangelnder Reife leiden. Bewusstsein unserer universellen Interdependenz ist die Grundlage humaner Verantwortung. Theologisch ist hier die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen gegenüber Selbsterlöungskonzepten des Menschen herauszustreichen.

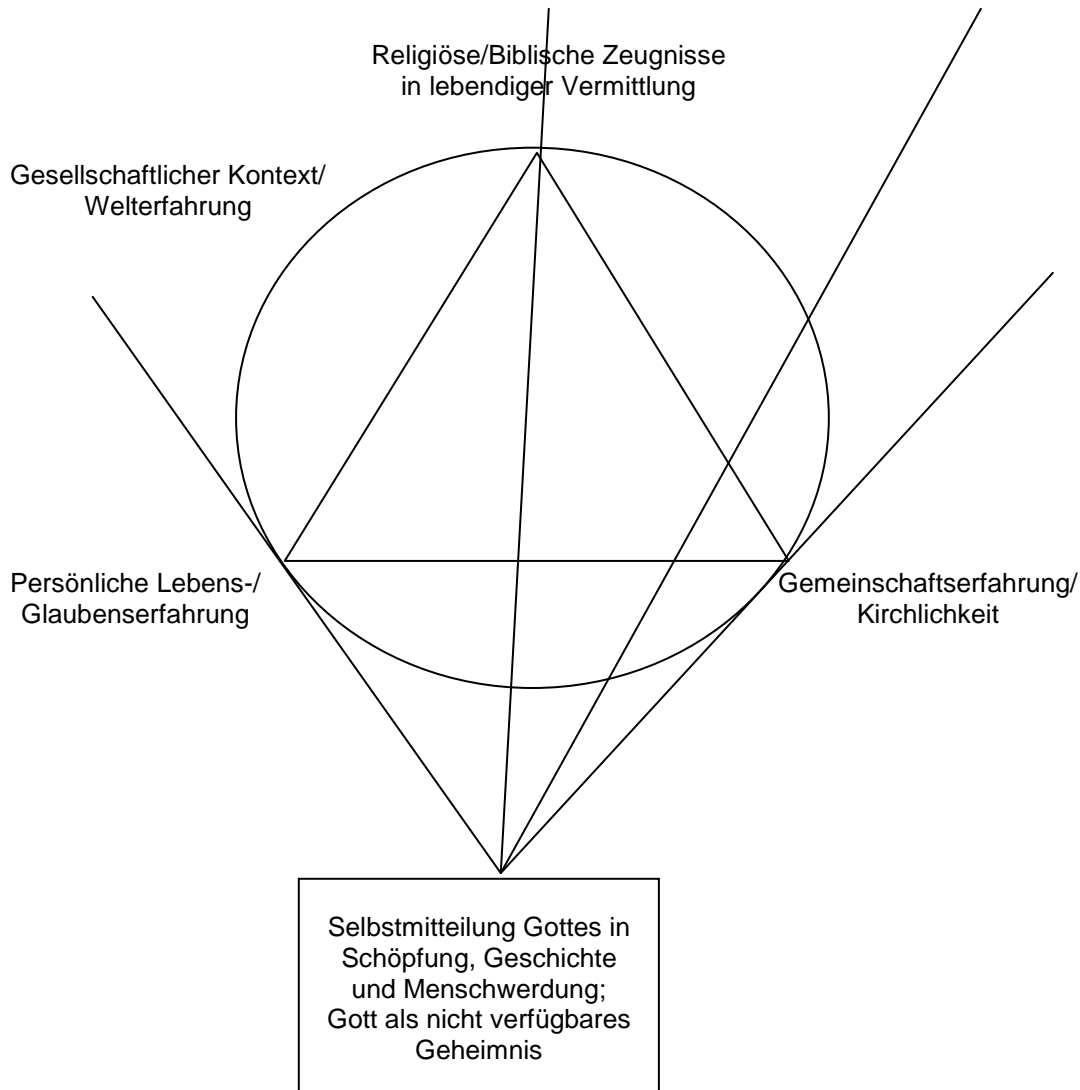
1.2. *Modell der Kommunikativen Theologie*

Kommunikative Theologie versucht **TZI aus theologischer Perspektive fortzuschreiben**. Übernommen wird das Prinzip, dass weltanschaulich geprägte Haltungen und die Methodik des Arbeitens untrennbar zusammengehören und Methoden nicht beliebig austauschbar sind. Die Rezeption in den theologischen Kontext fordert zusätzliche Bestimmungen, die aus dem Ansatz von R. Cohn nicht unmittelbar ableitbar sind. Auch die Axiome bedürfen einer theologischen Weiterführung. So erhalten die **vier Dimensionen** eine theologische Auffüllung und werden zugleich in ihrem Zusammenspiel als **Quellen theologischer Wahrheit (loci theologici)** verstanden:

- ICH → persönliche Lebens-/Glaubenserfahrung
- WIR → Gemeinschaftserfahrung/Kirchlichkeit
- ES → religiöse/biblische Zeugnisse in ihrer lebendigen Vermittlung
- GLOBE → gesellschaftlicher Kontext/Welterfahrung

Einer theologischen Weiterführung bedarf vor allem das **Verständnis von Kommunikation**. Aufgrund der Selbstmitteilung Gottes spricht Kommunikative Theologie von Gott als einen **kommunikativen Gott**, der sich eben in seinem offenbarenden Handeln als beziehungsfähig und beziehungswillig zeigt. Dies nicht nur im Hinblick auf sein Handeln gegenüber den Menschen, sondern auch im Hinblick auf sein Wesen (Trinität). Die Kommunikation Gottes erschließt die Wahrheit über Gott und den Menschen nicht nur durch Vermittlung von Einsichten und Erkenntnissen, sondern auch in und aus der Lebenspraxis der Menschen in allen Facetten des Lebens, in Freude und Leid, Gelingen und Versagen, Liebe und Gewalt, gelingender und misslingender Kommunikation... (**Lebenserfahrung, Lebenspraxis als „locus theologicus“**). Diese Spannung der Lebenswirklichkeit versucht Kommunikative Theologie in ihrer Reflexion nicht realitätsfremd weg zu harmonisieren. Sie rechnet mit der Brüchigkeit des Lebens und seiner **Spannung von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit**, der in der theologischen Reflexion als kommunikativem Geschehen Raum zu geben ist. Sie rechnet aber auch damit, dass diese Brüchigkeit und Spannung noch einmal umfassen und getragen sind von der letztlich nicht auslotbaren Selbstoffenbarung Gottes (in der nachfolgenden Grafik dargestellt durch die Linien, die alle vier praxisbestimmenden Dimensionen berühren, aber zugleich auch darüber hinausweisen).

Kommunikative Theologie ist **nicht der Zugang zur Glaubenswirklichkeit schlechthin**, sondern ein Zugang unter anderen, weshalb sie auch immer den Kontakt zu und die Kritik durch andere Zugänge, durch andere Theologien bedarf.



1.2.1. Erkenntnisgewinnung in der Kommunikativen Theologie

Ausgangspunkt theologischer Erkenntnis ist im Verständnis der Kommunikativen Theologie das vorhin genannte Zusammenspiel der vier Dimensionen. Diese Grundstruktur konkretisiert sich auf drei verschiedenen Ebenen auf unterschiedliche Art und Weise:

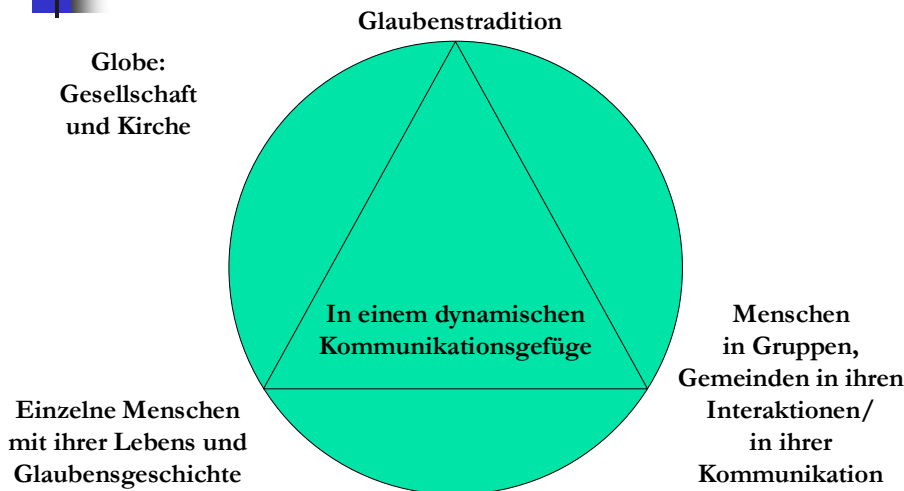
- die unmittelbare Beteiligungsebene
- die Erfahrungs- und Deutungsebene
- die wissenschaftlich-theologische Ebene

1.2.1.1. Die Dimension der persönlichen Lebens-/Glaubenserfahrung

In der Kommunikativen Theologie gilt die Lebens- und Glaubenserfahrung von Menschen als theologierelevanter und theologiegenerierender Ort (*locus theologicus*), als Ort der möglichen Offenbarung Gottes. Damit die persönliche Lebens- und Glaubenserfahrung jedoch nicht in den Bereich eines unhinterfragbaren und immunisier-

ten Subjektivismus abgeleitet, wird auf die notwendige Verbindung mit den anderen Dimensionen geachtet.

Modell der Kommunikativen Theologie (Matthias Scharer)



Im Prinzip kann jede der genannten Dimensionen zum Ausgangspunkt kommunikativen Theologisierens werden. Der Einstieg bei den individuell und kulturell verschiedenen geprägten Lebens- und Glaubensgeschichten (*unmittelbare Beteiligungsebene*) verlangt ein ehrliches Interesse an diesen und einen möglichst vorurteilsbewussten Umgang mit ihnen. Die oft schwer benennbaren Erfahrungen führen im persönlichen Mitteilen und im persönlichen und gemeinsamen Deuten zu lebensrelevanter Theologie (*Erfahrungs- und Deutungsebene*). Damit dieser theologische Zugang sich nicht in Beliebigkeit verliert, bedarf es, wie bereits gesagt, der Einbindung in die anderen Dimensionen kommunikativen Theologisierens und der Herausbildung einer Kriteriologie im Sinne einer Unterscheidung *der Geister* (*wissenschaftliche Reflexionsebene*).

1.2.1.2. Gemeinschaftserfahrung/Kirchlichkeit

In dieser Dimension sind alle jene Erlebnisse (*unmittelbare Beteiligungsebene*) und Erfahrungen (*Erfahrungs- und Deutungsebene*) angesprochen, die aus und in der Dynamik der Interaktion erwachsen. Diese Dimension findet seinen Bezugspunkt in der traditionellen Größe des „**sensus fidelium**“ (Glaubenssinn der Gläubigen), der in der kommunikativen Theologie bewusst aufgegriffen wird. Auch hier bedarf es der Entwicklung einer Kriteriologie für die theologische Interpretation solcher gemeinsamer Erfahrungen als potentielle Orte geschenkter, unplanbarer Gotteserfahrung (*wissenschaftliche Reflexionsebene*). Diese Unplanbarkeit und Geschenkhafte der Gotteserfahrungen in Interaktionsprozessen wird in der Kommunikativen Theologie mit der Rede vom „geschenkten Wir“ benannt. Mit der Dimension der Gemeinschaftserfahrung/Kirchlichkeit betont die Kommunikative Theologie, dass das Geheimnis Christi, die Fülle Gottes nur durch die Geistbegabung aller zum Ausdruck gebracht werden kann.

1.2.1.3. Religiöse/Biblische Zeugnisse in lebendiger Vermittlung (Glaubensstradition)

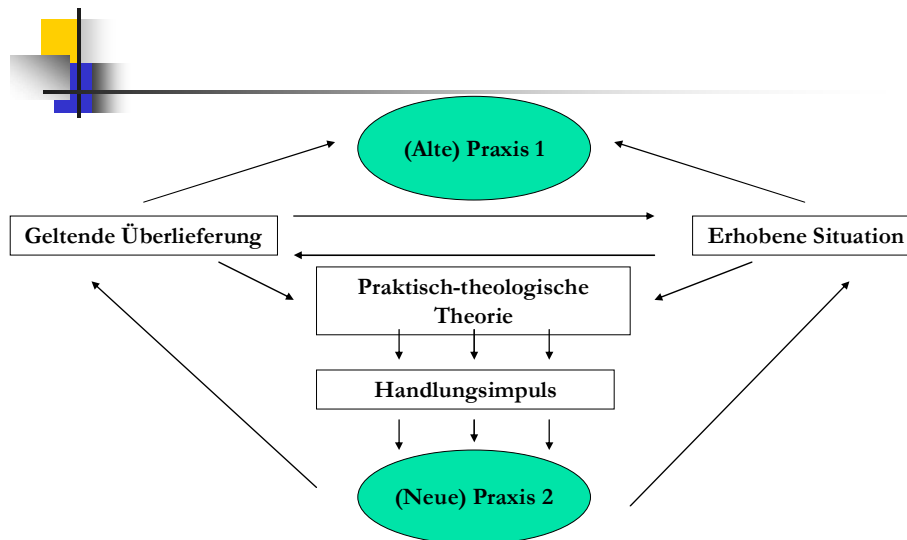
Damit kommunikative Theologie als christliche Theologie nicht seine Identität als christliche verliert bedarf es der An- und Einbindung an und in die lebendig vermittelte Tradition der Glaubensgemeinschaft, Tradition als Fülle von Versprachlichung, Modellen, Vorstellungen, Deutungsversuchen von Lebens- und Glaubensgeschichten (*unmittelbare Beteiligungsebene und Erfahrungsebene*) mit dem letztlich unaussprechbaren Gott. Kommunikative Theologie respektiert auch die Funktion des Lehramtes, insbesondere in seiner Funktion der Zurückweisung unangemessener Sprechweisen von Gott, hinter die nicht mehr zurückgegangen werden kann. Als christliche Theologie weiß sich Kommunikative Theologie natürliche besonderes den biblischen Zeugnissen des Alten und Neuen Testaments verbunden. Kommunikative ist aber auch offen für Traditionen nichtchristlicher Weltanschauungen und Religionen, die sie als Gesprächspartner würdigt. Dieses kritische In-Beziehung-Bringen mit dem lebendigen „Schatz“ christlich/kirchlicher, aber auch nichtchristlicher Traditionen verlangt eine transparente und systematische Vorgangsweise (*wissenschaftliche Reflexionsebene*).

1.2.1.4. Gesellschaftlicher Kontext/Welterfahrung

Kommunikative Theologie versteht die Welt als Ort der Geistesgegenwart Gottes und Ort der Gottesbegegnung (*unmittelbare Beteiligungsebene*). Jedes Nachdenken über Gott und den Menschen ist kontextbezogen, deshalb spielt in einer Weltkirche aus vielen Völkern die Wahrnehmung der gesellschaftlichen, multikulturellen und religiös-weltanschaulichen plural geprägten Lebenssituationen, an und in denen die Zeichen der Zeit abgelesen werden sollen, für das Theologisieren eine wichtige Rolle. Kommunikative Theologie versucht die globalen und lokalen Lebenswelten der Menschen, Völker und Gruppen im Lichte des Evangeliums zu deuten (*Erfahrungs- und Deutungsebene bzw. wissenschaftliche Reflexionsebene*). Kommunikative Theologie rechnet einerseits mit der Wirksamkeit des Heiligen Geistes in allen Kulturen, rechnet aber andererseits auch mit möglichen lebensverweigernden und lebensvernichtenden Aspekten in ihnen. Unter dieser Rücksicht wird auch bewusst der Ökologie Aufmerksamkeit geschenkt.

2. Regelkreismodell von Rolf Zerfaß²

Das Regelkreismodell von Rolf Zerfaß versteht sich als handlungswissenschaftliches Modell der Korrektur christlich-kirchlicher Praxis. Es will idealtypisch die Grundstruktur eines korrigierenden Eingriffs in das Handlungsgefüge christlich-kirchlicher Praxis darstellen.



Ausgangspunkt ist eine konkrete christlich-kirchliche Praxis, die eine (krisenhafte) Störung erfährt. Lösungen werden zunächst im Rückgriff auf das sich traditionell bewährt habende Regelrepertoire gesucht. „Die Praxis der Kirche als Handlungsgefüge lebt auf vielfältige Weise von der Überlieferung: von unbewussten, internalisierten Verhaltensmustern, von Denkmodellen und Normen des Handelns, die ihren Niederschlag in den Bekenntnisformeln der Kirche, in Dogmatik und Kirchenrecht gefunden haben.“³ Es wird zunächst intuitiv reagiert. Vielfach wird dadurch jedoch der Konflikt nur verstärkt. Erst eine empirische Situationsanalyse ermöglicht eine sachgerechte Reaktion. Das so erhobenen Datenmaterial muss mit dem geltenden Überlieferungsanspruch konfrontiert werden, um zu neuen Handlungsimpulsen zu gelangen, die sowohl theologisch als auch humanwissenschaftliche vertretbar sind. Die Gewinnung dieser Handlungsimpulse ist Aufgabe der praktisch-theologischen Theoriebildung. Praxisveränderung lässt sich dadurch gezielter bewerkstelligen und ihre Wirkung kontrolliert evaluieren. Die neu gewonnenen Praxis kann sich ihrerseits wiederum auf ein besseres Verstehen der Überlieferung auswirken, was wiederum zur Verbesserung der Handlungstheorie, der sich aus ihr ergebenden Handlungsimpulse und schließlich der Praxis selbst führen kann.

² Rolf Zerfaß, *Praktische Theologie als Handlungswissenschaft*, in: Ferdinand Klostermann / Rolf Zerfaß (Hg.) *Praktische Theologie heute*. München 1974, 164–177.

³ Zerfaß, *Praktische Theologie*, 167 f.

3. Perspektiven praktisch-theologischer Theoriebildung nach S. Hiltner⁴

Hiltner schlug vor, die Praktische Theologie nicht mehr unmittelbar an den Feldern kirchlicher Praxis zu orientieren, sondern neu nach den Dimensionen des Organizing, Communicating und Shepherding als operationalisierbaren Perspektiven.

Organizing: Darunter versteht Hiltner nicht den technischen Vorgang des Organisierens, sondern die Gesamtheit aller im neutestamentlichen Auftrag der Kirche verwurzelten Vorgänge zur Sammlung, zur Einheit Stiftung und Gemeindebildung. Die komplexe Wirklichkeit des kirchlichen Handelns kann unter dem Gesichtspunkt des Einheit Stiftens untersucht werden. Als der Praktischen Theologie zugeordnete Handlungswissenschaften wären dabei die Soziologie und Sozialpsychologie zu nennen.

Communicating: Wo und wie fördert oder behindert christlich-kirchliches Handeln die Vermittlung des Evangeliums? Hier geht es nicht nur um die sprachliche Vermittlung, sondern auch um die Schärfung der Wahrnehmung, dass alles Handeln der Kirche einen Aussagecharakter hat. Hier bietet sich die Zusammenarbeit mit Sprachwissenschaften und der Medienforschung an.

Shepherding: Meint die Perspektive des kirchlichen Auftrags gegenüber den Notleidenden Menschen. Eine Bezugswissenschaft wäre hier die Psychotherapie.

⁴ Vgl. dazu *Zerfaß*, Praktische Theologie, 172–175.

4. Theoriemodell nach Paul M. Zulehner⁵

Das Theoriemodell nach Paul M. Zulehner stellt eine Weiterentwicklung des Regelkreismodells von Rolf Zerfaß dar.

4.1. Krieriologie

Gegenstand der Praktischen Theologie ist das Handeln der Kirche(n), wie es durch einzelne Personen, Gruppen und Institutionen vollzogen wird. Kirchliche Praxis ist immer zielgerichtet. Zulehner unterscheidet zwischen **Primärzielen** und **Sekundärzielen**. Das **Primärziel kirchlichen Handelns** ist **der von Jesus überkommene Sendungsauftrag**. Die gegenwärtige Praxis kirchlichen Handelns ist daher immer einer **Zielvergewisserung** zu unterziehen, wobei zu bedenken ist, dass die Ausgestaltung des Primärzieles stets situativ bedingt ist. Kulturelle und gesellschaftliche Umstände fließen in die Zielbestimmung mit ein. Der kulturelle Kontext kirchlicher Praxis ändert sich ständig, deshalb muss das Primärziel kirchlichen Handelns immer wieder einer Re-Definition zugeführt werden. Das Primärziel verschafft sich in handlungsleitenden Schlüsselwörtern Ausdruck.

Sekundärziele sind meist vielfältig. Teilweise sichern sie das Primärziel. So dient z. B. die Institutionalisierung, das Anliegen Jesu vor Vergessen und Deformation zu schützen. Institutionalisierung erweist sich dabei aber zugleich als ambivalent. Andere Sekundärziele gelangen über die Bedürfnisse (nach Ansehen, Macht, Existenzsicherung...) der handelnden Personen in die kirchliche Praxis. „Aufgabe praktisch-theologischer Analyse ist es diese vielfältigen der Praxis innewohnenden Nebenziele aufzuspüren, und dies nicht in der Absicht, diese Nebenziele auszumerzen ... sondern um nach jener Kultivierung diese Nebenziele zu suchen, durch die eine (zu starke) Beeinträchtigung des Hauptziels durch Nebenziele verhindert wird.“⁶

4.2. Kairologie

Kirchliches Handeln ist immer situationsbezogen. In diesem situationsbezogenen Handeln bildet sich Kirche ständig neu. „Die Umstände, unter denen heute Ekklesiogenese geschieht, zu klären, ist ein wichtiger Teil praktisch-theologischer Forschungsarbeit.“⁷ Bei der Analyse dieser Umstände greift die Praktische Theologie auf Methoden und Ergebnisse der Human- und Sozialwissenschaften zurück, deren Erkenntnisse ein zweites Mal unter theologischer Rücksicht erwogen werden. Die Praktische Theologie unterstellt, „dass Gott der Herr der Geschichte ist und dass es keine Situation gibt, in der Gott nicht handelnd gegenwärtig ist. Eben und erst dies macht aber die vermeintlich weltliche Situation zu einem theologischen Ort, zu einem ‚Kairos‘. Die Situation wird zu einem Erfahrungsort des Handelns Gottes in der Geschichte (und natürlich der Antwort des Menschen auf Gottes Handeln). Wer erfahren will, was Gott von seiner heutigen Kirche an Praxis erwartet, muß die ‚Zeichen der Zeit‘ lesen und fragen, was Gott seiner Kirche durch diese Zeichen der Zeit an Handlungsmöglichkeiten und damit Handlungsaufforderungen eröffnet.“⁸

⁵ Siehe im Einzelnen, *Paul M. Zulehner*, Pastoraltheologie. Band 1. Fundamentalmoral. Düsseldorf 1989.

⁶ *Zulehner*, Fundamentalmoral, 34.

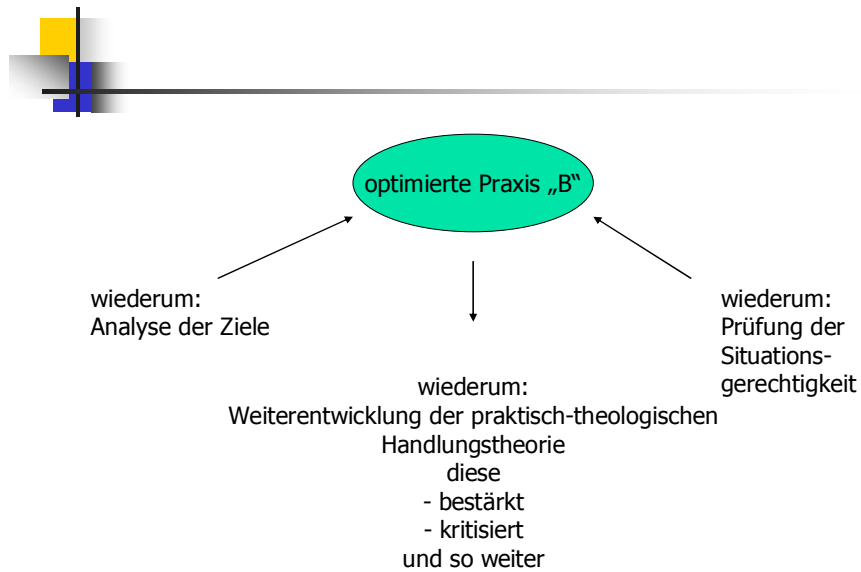
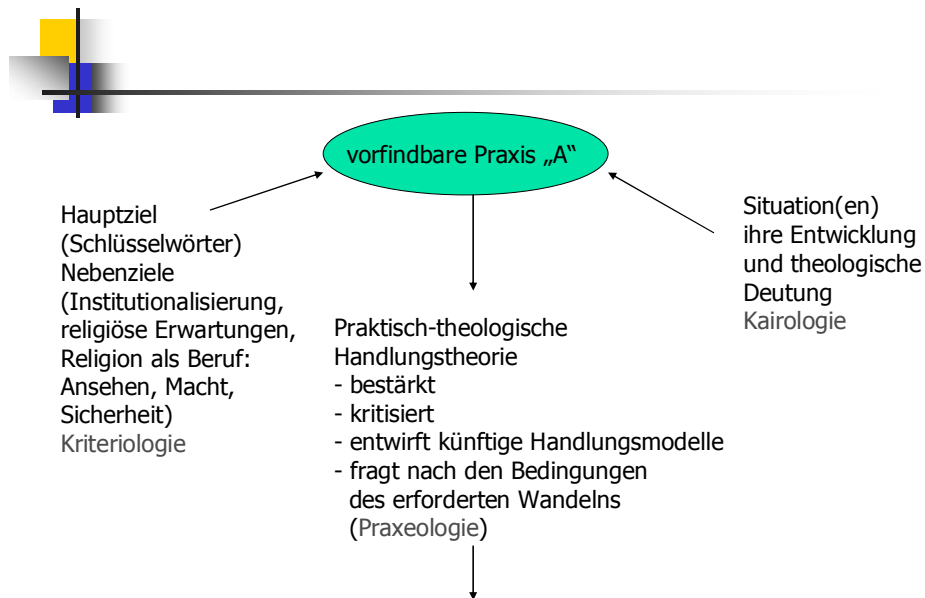
⁷ *Zulehner*, Fundamentalmoral, 34.

⁸ *Zulehner*, Fundamentalmoral, 35.

4.3. Praxeologie

Neben der Analyse der vielfältigen Ziele, der kirchlicher Praxis innewohnen, und der Umstände, die auf diese Praxis einwirken, gehört es zur Aufgabe der Praktischen Theologie gleichsam prophetisch bestehende Praxis zu kritisieren, wenn sie nicht zielsicher und situationsgerecht ist. Es gilt zukunftsweisende Handlungsmodelle auf dem weiten Handlungsfeld der Kirchen aufzustöbern, fachlich durchzuarbeiten und für viele zugänglich zu machen. „Diesem Anliegen hat sich die vergleichende Pastoraltheologie verschrieben. Sie sucht nach pastoralen Aufbrüchen in aller Welt, mit dem Ziel, gute Erfahrungen anderer Kirchengebiete für unsere eigene Praxis fruchtbar zu machen.“⁹

⁹ Zulehner, *Fundamental-moral*, 37.



5. Zur inhaltlichen Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte (Herbert Haslinger)¹⁰

Praktische Theologie versteht sich als Reflexion auf die Praxis der Menschen. Diese Praxis vollzieht sich in einem unüberschaubaren, in sich vielfältigen und sich ständig wandelnden Komplex von Lebenswirklichkeiten. Ein Gesamtentwurf der Praktischen Theologie, der das ganze Spektrum menschlicher Praxis in einem in sich geschlossenen System erfasst, ist daher nicht möglich. Versuche, die Inhalte der Praktischen Theologie in Themenlisten zusammenzufassen, können nur höchst kontingente Sichtweisen beinhalten. Dennoch ist es auch für die Praktische Theologie wichtig, ihre Ziele und Inhalte transparent zu machen, sie zu strukturieren und auf eine nachvollziehbare Weise darzustellen.



5.1. Der unbegrenzte Praxisraum

„Den Ausgangspunkt bildet der unbegrenzte, unüberschaubare Raum der ‚Praxis der Menschen‘, in der die Praktische Theologie ihren Reflexionsgegenstand findet – in der Graphik veranschaulicht durch den großen Bogen, der keine Grenze darstellen, sondern lediglich diesen offenen Raum bildlich repräsentieren soll.“¹¹ „Es handelt sich um den in seinen Horizonten nicht abmeßbaren Komplex individueller und sozialer Lebenswirklichkeiten, die für die Praktische Theologie, insofern es in ihnen um Menschen geht, prinzipiell relevant, freilich auch nie zur Gänze reflexiv einholbar sind.“¹² Dieser Praxisraum ist ein je individuell und situativ bestimmtes Zusammenspiel zwischen Mensch, Kirche/Christentum und Gesellschaft. Als Hilfskonstruktionen zur Ortung und Identifizierung konkreter Praxisformen oder -felder dienen die Koordinaten Subjekte/Lebenssituationen, Handlungsvollzüge und Handlungsebenen, die in

¹⁰ Herbert Haslinger, Ein Modell zur Strukturierung praktisch-theologischer Inhalte, in: Herbert Haslinger (Hg.) Handbuch Praktische Theologie. Bd. 2. Durchführungen. Mainz 2000, 21–33.

¹¹ Haslinger, Modell, 26.

¹² Haslinger, Modell, 26.

sich ebenfalls unbegrenzt sind. Die den Koordinaten beigefügten Inhalte haben nur exemplarischen Charakter, die je nach Kontext und Bedarf zu erweitern bzw. zu ersetzen sind, um neue Praxis identifizieren zu können. Jede Praxis ist dabei durch alle drei Perspektiven zu betrachten: „Um welche Subjekte bzw. Lebenssituationen geht es in der Praxis? Auf welcher Handlungsebene bewegt sich die Praxis? Welchen Handlungsvollzug repräsentiert oder erfordert die Praxis?“

5.2. Subjekte und Lebenssituationen

Subjekte/Lebenssituationen meinen Menschen, durch deren Handeln bzw. Sich-Verhalten der zu reflektierende Praxiszusammenhang entsteht. Der Blick richtet sich auf Menschen, die aufgrund gemeinsamer Kennzeichen oder einer gemeinsamen Situation als spezifische Gruppe wahrgenommen werden, ohne sie jedoch vorschnell zu typologisieren. Die Individualität und das Subjektsein der Praxis vollziehenden Menschen gilt es zu wahren.

5.3. Handlungsvollzüge

Handlungsvollzüge zielen auf das, was herkömmlich als kirchliche Grundvollzüge (Diakonie, Verkündigung, Liturgie und Koinonia) bezeichnet wird. Sie verleihen der christlich-kirchlichen Praxis eine spezifische Qualität. Sie sind nicht als einander ausschließenden Alternativen zu verstehen, sie sind vielmehr in konkreten Praxissituationen miteinander verwoben. Die jeweiligen Anteile variieren jedoch. Meist erweist sich ein Handlungsvollzug als dominant.

5.4. Handlungsebenen

Die für die Praktische Theologie reflexionsrelevante Praxis ist auf mehreren, differenzierten Handlungsebenen angesiedelt. „Ihr Reflexionsgegenstand findet sich sowohl im Mikrobereich der individuellen Vollzüge der je einzelnen Person oder der unmittelbare gelebten Beziehung zwischen Personen als auch im sozialen Mesobereich von Gruppen und Organisationen; und er ist ebenso gegeben im Makrobereich der jeweiligen Gesellschaft oder Welt insgesamt, deren Geschehensabläufe ja immer auch – als Handeln von konkreten Menschen oder doch zumindest als von menschlichen Entscheidungen (mit-)bestimmtes Geschehen zu dechiffrieren sind.“¹³

Praktisch-theologische Reflexion zielt nicht primär auf das kirchliche initiierte Handeln pastoraler Funktionsträger/innen. „Im Zentrum des Blickfeldes steht vielmehr die Praxis, welche die betroffenen Menschen selbst auf der jeweiligen Ebene und angesichts ihrer alltäglichen Lebenswirklichkeit vollziehen.“¹⁴ Das bedeutet jedoch nicht, dass die Reflexion der Tätigkeit pastoraler Funktionsträger/innen ihre Bedeutung verliere. Die Praktische Theologie muss sich durchaus wieder stärker auf die Kompetenzvermittlung für die Ausübung pastoraler Berufe und Tätigkeiten konzentrieren. Dabei ist allerdings zu bedenken, „dass diese dezidierten und institutionalisierten pastoralen Tätigkeiten immer in einem sekundären und funktionalen, d. h. ermöglichenden oder unterstützenden Verhältnis zur primären Praxis der jeweils betroffenen Menschen stehen und gerade deshalb der kritischen Reflexion bedürfen“¹⁵.

¹³ Haslinger, Modell, 29.

¹⁴ Haslinger, Modell, 30.

¹⁵ Haslinger, Modell, 31.

5.5. Praxisübergreifende Wahrnehmungsperspektiven

Damit man sich bei der Hinwendung zur konkreten Praxissituation nicht an deren singulärem Inhalt verliert, bedarf es einer praxisübergreifenden Wahrnehmungsperspektive, einer wissenschaftstheoretischen Meta-Ebenen der Praktischen Theologie zur kritischen Selbstvergewisserung des eigenen Vorgehens. Die notwendige Kontextualisierung der Praktischen Theologie muss mit der Fähigkeit einhergehen, zur untersuchenden Praxis Abstand zu nehmen, um Zusammenhänge zwischen einzelnen Praxisformen rekonstruieren, um Abhängigkeiten einer Praxis von ihren komplexen Umweltbedingungen analysieren und so den Stellenwert und die Wirkkraft eines Praxisbereichs einschätzen zu können. Neben der wissenschaftstheoretischen Meta-Ebene der Praktischen Theologie können auch humanwissenschaftliche Zugänge zu menschlicher Praxis eine solche praxisübergreifende Wahrnehmungsperspektive darstellen.

6. Praktische Theologie als Handlungstheorie (Herbert Haslinger)¹⁶

Praktische Theologie gibt bereits durch ihren Namen zu erkennen, dass sie als Wissenschaft durch einen spezifischen Bezug zur Praxis konstituiert ist. Was ist „Praxis“? Was tun Menschen, wenn sie Praxis vollziehen? Was kann speziell in der Praktischen Theologie mit diesem Begriff gemeint sein?

Die Klärung des Praxisbegriffs ist notwendig, da ohne eine klare Terminologie praktisch-theologische Aussagen unkontrollierbar und beliebig werden.

6.1. Kommunikatives Handeln (Jürgen Habermas)

6.1.1. Handlungstypen nach Jürgen Habermas

„**Erfolgsorientiertes Handeln** ist dadurch gekennzeichnet, dass in ihm das handelnde Subjekt – einer zweckrationalen Logik folgend – durch Eingriff in die Welt (bzw. durch Unterlassen eines möglichen Tuns) und durch den Einsatz von Mitteln einen Zustand, einen Sachverhalt oder ein Produkt schafft und so ein von ihm intendiertes Ziel verwirklicht. ... Das erfolgsorientierte Handeln ist **instrumentelles Handeln**, wenn der Eingriff in die Welt anhand technischer Regeln und Mittel erfolgt und sein Erfolg allein an der Herbeiführung eines Zustandes bzw. an einer Veränderung in der physischen Welt gemessen wird. Instrumentelles Handeln ist also auf die objektive, nicht-soziale Welt bezogen. Erfolgsorientiertes Handeln ist hingegen **strategisches Handeln**, wenn das handelnde Subjekt bei seinem zweckgerichteten Eingriff in die Welt Mittel und Handlungsformen rational auswählt und dabei die Verhaltensweisen, Entscheidungen und Handlungen anderer beteiligter Personen in sein Kalkül einbezieht bzw. zu beeinflussen versucht. Strategisches Handeln ist also im Unterschied zum instrumentellen Handeln auf die soziale Welt bezogen.

Von diesen Typen erfolgsorientierten bzw. zweckrationalen Handelns hebt nun Habermas das **kommunikative Handeln** ab, das auf die Verständigung der beteiligten Personen auf ein gemeinsam akzeptiertes Ziel ausgerichtet ist. Habermas spricht von kommunikativen Handlungen, wenn soziale Interaktionen nicht über die egozentrischen Erfolgskalkulationen eines jeden Einzelnen, sondern durch kooperative Verständigungsleistungen der Teilnehmer koordiniert werden. Im kommunikativen Handeln sind die Akteure nicht in erster Linie am eigenen Erfolg, sondern am Zustandekommen eines Einverständnisses orientiert, welches die Bedingung ist, unter der jeder Interaktionsteilnehmer seine jeweils eigenen Pläne verfolgen darf.“¹⁷

Der Begriff des kommunikativen Handelns enthält einen normativen Anspruch. Es geht nicht nur darum, bestehende Wirklichkeit zu beschreiben, sondern auf eine bessere Wirklichkeit hin zu transformieren, die den Menschen gerechter wird und in der auch die Menschen gerechter werden.

¹⁶ Herbert, Haslinger, Die wissenschaftstheoretischen Frage nach der Praxis, in: Herbert Haslinger (Hg.) Handbuch Praktische Theologie. Bd. 1. Grundlegungen. Mainz 1999, 102–121.

¹⁷ Haslinger, Frage, 106.



Handlungstypen nach Jürgen Habermas

Handlungs- orientierung	erfolgsorientiert	verständigungsorientiert
Handlungssituation		
nicht-sozial	instrumentelles Handeln	_____
sozial	strategisches Handeln	kommunikatives Handeln

6.2. Praktisch-theologische Transformation (Helmut Peukert)

Praktische Theologie als Handlungstheorie basiert auf dem Leitbegriff des kommunikativen Handelns. Praktische Theologie ist demnach Reflexion von Praxis, die sich als ein dialogisch strukturiertes Handeln gleichberechtigter Subjekte zeigt. „Dieses wird von allen beteiligten Personen als verständnisorientierte, also herrschaftsfreie Aushandlung von Plänen bzw. Interessen konstituiert.“¹⁸ Dadurch ist die Praktische Theologie von folgender **Basisüberzeugung** geprägt: „Wenn ich überhaupt mit einem anderen in Interaktion eintrete, so akzeptiere ich ihn grundsätzlich als gleichberechtigten Partner, der mir widersprechen kann, und setze mich in dem, was ich sage, seiner Kritik und Gegenrede so aus, dass ich mich verpflichte zu versuchen, in Auseinandersetzung mit ihm zu einer Übereinstimmung über die Wahrheit von Behauptungen oder die Richtigkeit von Normen zu kommen.“¹⁹

6.2.1. Postulate einer Praktischen Theologie als Handlungstheorie

1. **Universale Solidarität:** Kein Kommunikationspartner darf ausgeschlossen werden. Die Anerkennung als gleichberechtigter Partner ist ohne Relativierung für jeden Menschen einzuklagen bzw. zu verwirklichen.
2. **Subjektsein des Menschen:** Die Anerkennung des anderen beinhaltet seine freie Selbstbestimmung. Das Prinzip der Anerkennung des anderen muss sich als intersubjektive Kreativität bewähren und zwar in dem Sinne, dass Menschen sich gegenseitig ein Leben als Subjekte ermöglichen.
3. **Kritik und Veränderung:** Systemische Gegebenheiten und Mechanismen sollen nicht nur beschrieben, sondern zu Gunsten der Subjektwerdung der Menschen verändert werden.
4. **Erinnerung an die Opfer von Vernichtung (anamnetische Solidarität):** Die universale Solidarität schließt auch die Opfer nicht aus. Ihr Tod soll nicht umsonst gewesen sein.

¹⁸ Haslinger, Frage, 108.

¹⁹ Helmut Peukert, Was ist eine praktische Wissenschaft? Handlungstheorie als Basistheorie der Humanwissenschaften: Anfragen an die Praktische Theologie, in: Otto Fuchs (Hg.) Theologie und Handeln. Beiträge zur Fundierung der Praktischen Theologie als Handlungstheorie. Düsseldorf 1984, 64–79, 68.

5. **Erfahrung Gottes als befreiende Wirklichkeit:** Es gilt Gott als jene Wirklichkeit darzustellen, welche den anderen nicht einfach vernichtet sein lässt.
6. **Erfahrung der unbedingten Zuwendung Gottes „um des Menschen willen“:** Der Dienst am Mensch-Sein des Menschen muss als wesentliche und primäre Bestimmung christlicher Existenz und kirchlicher Praxis eingefordert werden.
7. **Orthopraxis:** Die authentische Rede von Gott muss von einer intersubjektiven Praxis getragen sein, die sich als Ort der Erfahrung der unbedingten Zuwendung Gottes bewährt.
8. **Wahrnehmung der gesamten Lebenswirklichkeit der Menschen:** Praktische Theologie darf sich nicht nur auf einen gesellschaftlich-systemisch zugeschnittenen Ausschnitt menschlicher Praxis beschränken, sondern muss alle Dimensionen einbeziehen, die für die Subjektwerdung des Menschen von Bedeutung sind.
9. **Herrschaftsfreiheit:** Die Anerkennung der Freiheit des anderen verlangt, dass die manipulatorische Behandlung des Menschen als Objekt vorgegebener Interessen nicht die immanente Logik der Praktischen Theologie und der von ihr reflektierten Praxis wird.
10. **Selbstkritik:** Praktische Theologie zielt auf Selbstkritik kirchlicher Praxis. Sie muss ihre Funktion als kritische Reflexionsinstanz wahrnehmen und die Kirche als institutionalisierte Sozialform kirchlicher Praxis anhalten, die eigene Praxis stets daraufhin zu prüfen.

„Praxis heißt dann, unter erfahrenen und erlittenen, die eigene Lebenswelt deformierenden systemischen Widersprüchen und damit unter Entfremdung auf eine nicht entfremdete Lebensform hin verändernd zu handeln, eine Lebensform, in der Identitäten gemeinsam gefunden werden, so daß mit den Verhältnissen sich Subjekte verändern können und umgekehrt.“²⁰

6.2.2. Kritische Anmerkungen zum handlungstheoretischen Praxisbegriff

Es stellt sich die Frage, ob die Orientierung am Habermasschen Begriff des kommunikativen Handelns ausreicht, um die von der Praktischen Theologie zu untersuchende Vielschichtigkeit christlich/kirchlicher Praxis zu erfassen.

„Müßte ... nicht die Konsenslogik der Handlungstheorie eine korrigierende Ergänzung erfahren durch eine Alteritätslogik, welche die Begegnungen zwischen Menschen so strukturiert, dass das Anderssein des jeweiligen Anderen nicht unter den Druck einer nivellierenden Angleichung gerät, sondern als Konstituens einer authentischen Annäherung bewahrt wird?“²¹

Es besteht die Gefahr, dass die Herausstreichung des idealtypischen Handlungsbegriffs des kommunikativen Handelns der realen Praxis dieses Ideal unterstellt und dadurch das Entfremdende dieser Praxis überblendet und deren kritische Bearbeitung behindert.

Es besteht weiters die Gefahr, dass erfolgsorientiertes Handeln als defizitäre Praxis abgewertet wird mit der Folge, derartiges Handeln aus der praktisch-theologischen

²⁰ Peukert, Wissenschaft, 73.

²¹ Haslinger, Frage, 112.

Reflexion auszublenden. Erfolgsorientiertes Handeln gehört jedoch zum Existenzvollzug des Menschen.

Die Habermassche Theorie setzt eine ideale Sprechsituation mit hoher kommunikativer Kompetenz seitens der beteiligten Personen voraus, die vielfach so in der Wirklichkeit nicht anzutreffen ist.

Die Frage nach der Einbeziehung der künftigen Generationen, die von der Praxis in der Gegenwart existenziell betroffen werden, bleibt ähnlich wie bei der Frage nach den Opfern in der Theorie des kommunikativen Handelns offen.

Es besteht die Gefahr der Überbetonung des aktiven Moments menschlicher Praxis. „Die nicht als aktiver, verändernder Eingriff in die Welt identifizierbaren Dimensionen der Praxis, z. B. Symbolik, ästhetische Ausdrucksformen und deren Wahrnehmung, vor allem aber passive Vollzüge, sei es das Genießen oder das Erleiden, geraten in den Hintergrund.“²²

6.3. Die Kategorie „Sinn“

Die Praktische Theologie muss zur Bestimmung ihres Gegenstandes einen weiteren Handlungsbegriff veranschlagen als den Habermasschen Begriff des kommunikativen Handelns. In Orientierung an Max Weber bestimmt Herbert Haslinger den Handlungsbegriff mit Hilfe der Kategorie „Sinn“. „Der Sinn einer Handlung ist [dabei] keine objektiv feststellbare Qualität, sondern das, was die jeweilige Person an Deutung oder Erleben von sich aus in einen physischen Vorgang hineinlegt und womit sie diesen als ihren Vorgang gestaltet oder rezipiert. ... Sinn markiert das Handeln als mit Motivationen oder Deutungen unterlegten Vollzug und grenzt es somit vom bloßen Verhalten oder Sich-Ereignen ab, das in einer nicht intendierten oder rezipierten, dem Menschen äußerlich bleibenden Zustandsveränderung besteht.“²³ „Praxis meint die Vorgänge, die der Mensch mit Deutung oder Willen unterlegt, die der Mensch also als seine Vollzüge, d. h. als von ihm gesetzte oder ihn betreffende Vollzüge, erlebt.“²⁴

Dies hat zur Folge, dass praktisch-theologische Theoriebildung nicht an den betroffenen Subjekten vorbei gebildet werden kann, sondern nur unter Miteinbeziehung derselben.

²² Haslinger, Frage, 115.

²³ Haslinger, Frage, 116.

²⁴ Haslinger, Frage, 118.

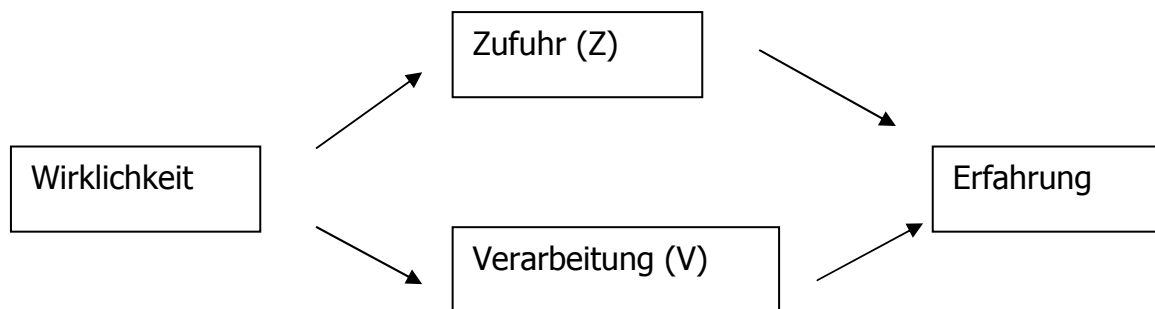
7. Erfahrung als Prinzip der Praktische Theologie (Leo Karrer)²⁵

Die Erfahrung ist der verbindende Bezugspunkt zwischen dem theoretischen und dem praktischen Anliegen der Praktischen Theologie.

7.1. Zum Begriff der Erfahrung

7.1.1. Erfahrung als bewusste Begegnung mit Wirklichkeit

Erfahrung hängt engsten mit unserem Verhalten und unserem Verhältnis zur Wirklichkeit zusammen. Erfahrung ist direkte Begegnung mit Wirklichkeit. Die Wirklichkeit bildet den letztlich nie einholbaren Horizont der Erfahrung. Erfahrung ist immer kontextuell eingebunden. Erfahrung ist ein prozesshafter Vorgang der Wirklichkeitser-schließung. „Nur bewußte oder durch intuitives Erfassen erhellte Zugänge führen zur Begegnung mit Wirklichkeit. Erfahrung meint somit ein Verhalten, in dem Wirklichkeit verdaut wird und in dem man sich der Wirklichkeit bewußt bzw. systematisch reflektiert (d. h. wissenschaftlich) stellt.“²⁶ Erfahrung ist somit ein Zusammenspiel von Wirklichkeitswiderfahrnis und Verarbeitung derselben. „Diese Polarität im Erfahrungsvorgang kann etwas technisch, aber doch bezeichnend mit *Wirklichkeitszufuhr* und *Wirklichkeitsverarbeitung* umschrieben werden.“²⁷



Erfahrung als Wirklichkeitsverhalten nimmt alle leiblichen, geistigen und seelischen Kräfte und Begabungen des Menschen in Anspruch.²⁸ „Erfahrung ist die Gesamtheit dessen, was Menschen widerfährt, was empfunden und an Einsichten und Techniken gewonnen und für die Gestaltung des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens eingesetzt wird.“²⁹

²⁵ Leo Karrer, 3.1 Die Erfahrung als Prinzip der Praktischen Theologie, in: Herbert Haslinger (Hg.) Handbuch Praktische Theologie. Bd. 1. Grundlegungen. Mainz 1999, 199–219.

²⁶ Karrer, Erfahrung, 201.

²⁷ Karrer, Erfahrung, 202.

²⁸ Karrer, Erfahrung, 202.

²⁹ Karrer, Erfahrung, 203.

7.1.1.1. Sperren bei der Wirklichkeitsverarbeitung

Verschiedene Sozialisationsfaktoren wie Wertvorstellungen, Traditionen, Ideologien, überkommene Lebensweisen, Mentalität, Vorurteile, Enttäuschungen, Klassenzugehörigkeiten, Fixierungen auf Eltern, Rollen Emotionalität, Intelligenz, Über-Ich-Instanzen, Autoritäten und Cliques können die Wirklichkeitsverarbeitung behindern bzw. unterbinden. Diese Sozialisationsfaktoren beeinflussen die Erfahrungsmuster. Starre Fixierungen auf Lehren, Prinzipien, wissenschaftliche Schematisierungen schieben sie wie eine Brille zwischen Wirklichkeitszufuhr und Wirklichkeitsverarbeitung. Wirklichkeitsverarbeitung ist zwar ohne solche Brillen nicht möglich. Es ist aber wichtig sich dieser kritisch bewußt zu sein, um für neue Erfahrungen offen zu bleiben.

7.1.1.2. Sperren bei der Wirklichkeitszufuhr

Die Wirklichkeitszufuhr kann ein solches Ausmaß und eine solche Wucht annehmen, dass eine Wirklichkeitsverarbeitung nur mehr sehr schwer oder nicht mehr erfolgen kann, da eine reflektierende Distanz nicht mehr gewonnen werden kann. Man denke hier nur an das Erleben von Katastrophen, an Angst, Schuldgefühle, Armut, Unfreiheit oder an die Informationsflut der Medien usw.

7.1.2. *Erfahrung im Horizont aller Erfahrungen*

Erfahrungen werden nicht im gesellschaftsfreien Raum gemacht. Erfahrung ist ein wechselseitiger Vorgang zwischen dem einzelnen Erfahrungsvorgang und dem Ganzen der von Menschen bereits erworbenen Erfahrungen, „d. h. dem kulturellen, technischen, gesellschaftlichen, historischen sowie religiösen Lebenswissen“³⁰. Dieser Erfahrungsschatz vermittelt sich über Sprache, Symbole, Bilder, Rituale, durch verbale und nonverbale Kommunikation und bildet den Deutungshorizont bzw. Interpretationsrahmen für die Einzelerfahrungen.

7.1.3. *Subjekt-Objekt-Beziehung durch Erfahrung*

„Das Wirklichkeit empfangende und verarbeitende Subjekt ist selbst ein Teil der Wirklichkeit, nicht ihr neutrales Gegenüber. Die geistige Fähigkeit ist eine Kraft, aus der heraus das Subjekt sich zu sich selber, zu anderen Subjekten und zur Umwelt verhalten und sie als ‚Objekt‘ seiner selbst wahrnehmen kann.“³¹ Der Mensch kann einerseits der erfahrenen Wirklichkeit nicht völlig neutral beobachtend gegenüberstehen, andererseits hat jede Wirklichkeitsverarbeitung eine subjektive Note. „Im Subjekt liegen die Potenzen und Grenzen der Aufnahmefähigkeit gegenüber der Wirklichkeitszufuhr und der mental-psychischen Kraft zur Wirklichkeitsverarbeitung.“

7.2. *Theologie als Interpretation von Erfahrungen*

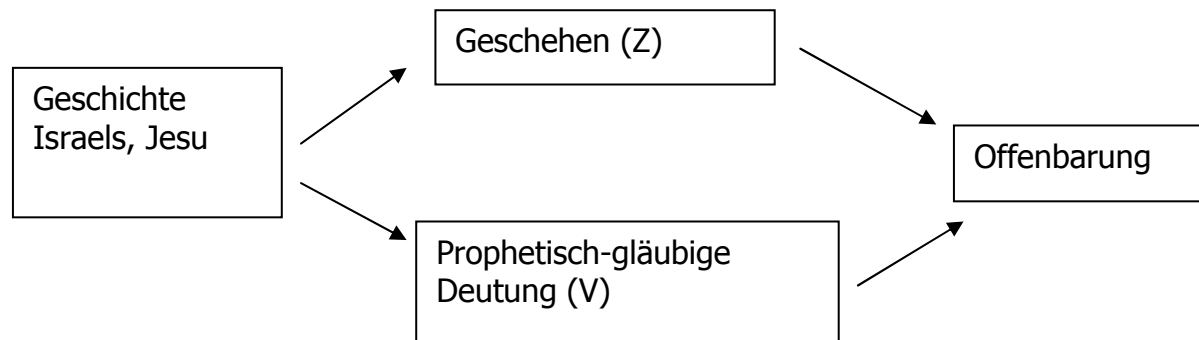
Es geht um die Frage, ob Erfahrung ein wesentlicher Gegenstand und eine konstitutive Bedingung der Theologie ist.

³⁰ Karrer, Erfahrung, 205.

³¹ Karrer, Erfahrung, 207.

7.2.1. Offenbarung als interpretierte Erfahrungen

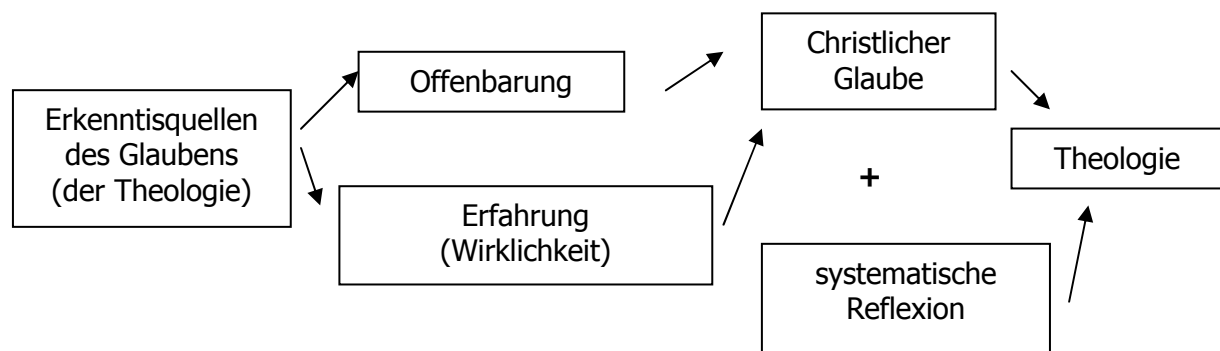
Offenbarung gilt unbestritten als konstitutiver Bezugspunkt der Theologie. Die biblische Offenbarung ist jedoch selbst im Wesentlichen Erzählung und Interpretation von Erfahrung, die Menschen gemacht haben.



„Der christliche Glaube gründet somit stets auf der geschichtlichen Vermittlung von Glaubenserfahrungen anderer, wobei die geschichtliche Vermittlung immer wieder nur in den Kontexten der jeweiligen Gegenwart möglich ist.“³²

7.2.2. Theologie als an Erfahrung orientierte Glaubensreflexion

„Kurzformelhaft kann Theologie definiert werden als methodische Reflexion von Glaubenserfahrungen im gesellschaftlichen Kontext und im geschichtlichen Erfahrungshorizont mit einer vom einzelnen Subjekt unüberschaubaren Vielfalt von Einzelerfahrungen und Sichtweisen, die sich gegenseitig interpretieren und herausfordern im Lichte des gemeinsamen Glaubenshorizontes.“³³

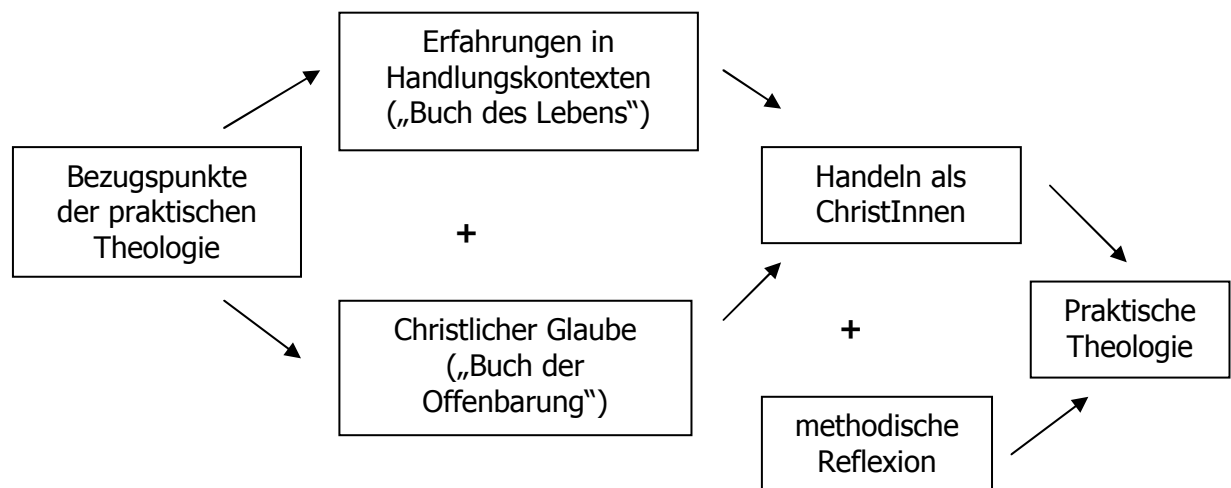


³² Karrer, Erfahrung, 210.

³³ Karrer, Erfahrung, 211.

7.3. *Praktische Theologie als erfahrungsorientierte kritische Theorie christlichen und kirchlichen Handelns*

Praktische Theologie ist zu definieren „als die nie abgeschlossene kritische Theorie, die sich auf Erfahrungen in kontextuellen Handlungsfeldern und auf den christlichen Lebenshorizont bezieht. Oder anders formuliert: Praktische Theologie ist die Theorie christlichen Handelns in konkreten Kontexten“³⁴. Man spricht in diesem Zusammenhang auch von einer doppelten Ursprungstreue: gegenüber dem Glauben und den Menschen in ihren konkreten Lebenskontexten.



³⁴ Karrer, Erfahrung, 216.

8. Die Perspektive der Betroffenen (Brigitte Fuchs / Herbert Haslinger)³⁵

„Die Reflexion der Praktischen Theologie zielt darauf ab, die von einer bestimmten Praxissituation betroffenen Menschen nicht als Objekte, sondern als Subjekte dieser Praxis wahrzunehmen. Damit wird die **Perspektive der Betroffenen** selbst zu einer **konstitutiven Komponente praktisch-theologischer Reflexion**.“³⁶ Unter Betroffenheit versteht man die Beziehung zwischen Subjekt und Situation von Seiten der Situation.³⁷ „Betroffenheit meint demnach die Verfaßtheit eines Menschen, im Erleben, Sich-Verhalten und Handeln *in* einer Situation *von* dieser Situation bestimmt zu sein.“³⁸ Betroffen kann demnach nur sein, „wer tatsächlich mit der jeweiligen Situation verknüpft und von ihr geprägt ist“³⁹.

Es wird zwischen primärer, abgeleiteter und transferierter Betroffenheit unterschieden.

Primäre Betroffenheit bezeichnet die Verfaßtheit jener Personen, „die unmittelbar in eine Situation eingebunden sind und an denen die Komponenten der Situation zu direkten Auswirkung kommen“⁴⁰.

Abgeleitete Betroffenheit nimmt Personen in den Blick, die wegen einer Verbindung mit primär Betroffenen oder mit Komponenten der jeweiligen Situation eine mittelbare Verknüpfung zur Situation aufweisen und daher deren Wirkmechanismen indirekt zu spüren bekommen.⁴¹ Die abgeleitete Betroffenheit zeigt sich in **zwei Varianten**, in der sekundären und in der komplementären Betroffenheit. Die **sekundäre Betroffenheit** meint die Befindlichkeit von Personen, die in einem direkten Lebenszusammenhang mit primär Betroffenen stehen. Sie erfahren die Wirkmechanismen der Situation im Sinne einer konsekutiven Folgewirkung als spezifische Prägung des eigenen Lebens. Die **komplementäre Betroffenheit** bezeichnet jene Folgewirkungen, die als Kehrseite der primären Betroffenheit, z. B. als Vorteile, die sich aus der Benachteiligung anderer ergeben, auftreten. Die abgeleitete Betroffenheit erlaubt gegenüber der primären Betroffenheit eine gewisse Distanz zur Situation.

Transferierte Betroffenheit ist jene Betroffenheit, bei der die Prägung durch die Situation auf dem Weg der Übertragung in einen anderen Handlungskontext erfolgt und trotz der Distanz zur Situation eine entsprechende handlungs- und verhaltensleitende Wirkung zeitigt. Man denke hier z. B. an die Medienberichte über (Natur-)Katastrophen.

Alle drei Formen der Betroffenheit sind für die praktisch-theologische Reflexion von Bedeutung. Vielfach wird es wissenschaftlich tätigen TheologInnen nur möglich sein, über eine transferierte Betroffenheit mit einer zu reflektierenden Praxissituation in Berührung zu kommen.

³⁵ Siehe im Einzelnen dazu, *Brigitte Fuchs / Herbert Haslinger*, 3.2 Die Perspektive der Betroffenen, in: *Herbert Haslinger* (Hg.) *Handbuch Praktische Theologie*. Bd. 1. Grundlegungen. Mainz 1999, 220–230.

³⁶ *Fuchs / Haslinger*, Perspektive, 220.

³⁷ *Gerhard Schulze*, *Die Erlebnisgesellschaft*. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt a. M. / New York 1993, 733.

³⁸ *Fuchs / Haslinger*, Perspektive, 220.

³⁹ *Fuchs / Haslinger*, Perspektive, 220.

⁴⁰ *Fuchs / Haslinger*, Perspektive, 220.

⁴¹ Vgl. *Fuchs / Haslinger*, Perspektive, 221.

Der Perspektive der primären Betroffenheit kommt ein besonders Gewicht zu. Es soll ja in der praktisch-theologischen Reflexion vor allem nach Abhilfen und Verbesserungen für die primär Betroffenen gesucht werden. Darum müssen in der praktisch-theologischen Arbeit Bedingungen geschaffen werden, die Erfahrungen und Sichtweisen der primär Betroffenen zur Geltung kommen lassen. Dabei ist zu beachten, dass lebensweltliche Kontexte eigene routinisierte Wahrnehmungs- und Handlungsmuster hervorbringen, die unsere Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit und deren Deutung fraglos bestimmen. Ein Ortswechsel in die Situation der primär Betroffenen eröffnet damit noch nicht automatisch die Perspektive der unmittelbar Betroffenen. Das Verstehen der fremden Orientierungs- und Handlungsschemata erfordert ein hohes Maß an explizitem Wissen über dieselben, ohne sie jedoch je völlig verstehen zu können. Darum ist es so wichtig, die Situation und die anstehenden Probleme von den primär Betroffenen selbst definieren zu lassen und diese in den Reflexionsprozess aktiv einzubinden.

8.1. Wege der Beteiligung der primär Betroffenen

8.1.1. Sym-Pathie

Gefordert ist ein doppelter Wahrnehmungsmodus: Sehen – Mitfühlen. „Der nüchterne, sachliche Blick auf objektive empirische Fakten allein geht ebenso an der ganzen Wahrheit menschlicher Befindlichkeit vorbei wie bloße Emotionen.“⁴²

8.1.2. Ortswechsel

Der Ortswechsel erleichtert die Annäherung an die Erfahrungswelt der Betroffenen. Die Komplexität der Lebenssituation der Betroffenen tritt deutlicher hervor und die Begegnung mit diesen lässt den/die wissenschaftlich tätige Theologen/in in deren Kommunikationswelt eindringen.

8.1.3. Sprachwechsel

„Die Äußerung primärer Betroffenheit erfolgt in erster Linie in der Sprache des Alltags, die sich von der ‚Wissenschaftssprache‘ grundlegend unterscheidet.“⁴³ Die Alltagssprache ist die Sprache für einen bestimmten Lebensbereich und auf diesen hin abgestimmt. Betroffenheiten mit ihren Gefühlskomponenten lassen sich in ihr präziser ausdrücken, als dies in der theoretischen Sprache der Wissenschaften möglich ist.

8.1.4. „Hearing to Speech“ (Nelle Morton⁴⁴)

Einer erfahrungsbezogenen Praktischen Theologie kommt die Rolle des (Zu-)Hörens zu, das die Betroffenen zum Sprechen ermächtigt. Das erste Sprechen kommt den Betroffenen zu. Der erste Akt des/der Theologen/in ist das Hören. „Dies erlaubt den Betroffenen, ihre Themen entsprechend ihrer eigenen Relevanzstruktur zur Sprache

⁴² Fuchs / Haslinger, Perspektive, 224.

⁴³ Fuchs / Haslinger, Perspektive, 224

⁴⁴ Nelle, Morton, The Journey is Home. Boston 1985.

zu bringen.“⁴⁵ Die relevanten Themen werden so durch die Betroffenen selbst bestimmt. Fällt dieses grundlegende Hören aus, läuft die theologische Arbeit Gefahr, die Betroffenheitssituation nach Maßgabe ihres eigenen, durch den wissenschaftlichen Kontext geprägten Sinn- und Orientierungssystems zu konzipieren und so Praxisformen zu entwerfen, die von der Bedürftigkeitsdefinition der Betroffenen nicht gedeckt sind.

8.1.5. *Wahrnehmung der Szene*

„Um der Gefahr zu entgehen, daß einfach Partikel von Äußerungen Betroffener in eine von WissenschaftlerInnen konstruierten Szene eingebaut und damit angepaßt werden, ist es wichtig, die Situation der Betroffenen in möglichst hoher Komplexität wahrzunehmen.“⁴⁶ Die Berücksichtigung des Kontextes, des konkreten Handlungs- und Aussagezusammenhanges, nonverbaler Zeichen wie verbaler Artikulationen der Betroffenen gewährleistet erst eine möglichst authentische Wiedergabe.

8.2. *Die Kommunikation von primärer und professioneller Kompetenz*

„Bezüglich der konkreten Notsituation hat der primär Betroffene auch eine primäre Kompetenz; und dies gilt es anzuerkennen, auch wenn der sekundär Betroffene als Sozialarbeiter oder Seelsorger ein ‚Professioneller‘ in Sachen Not ist. Die existentielle Wahrheit der konkreten Situation erschließt sich nur über den primär Betroffenen.“⁴⁷ Die Kompetenz der professionell handelnden Person liegt in seinem speziellen Sachwissen, seiner beruflichen Handlungskompetenz sowie in einem größeren Reflexions- und Handlungsspielraumes, da sie nicht in der Betroffenheitssituation ge- und befangen ist. „Praktisch-theologisches Arbeiten wird dann fruchtbar, wenn beide Kompetenzen kommunikativ ins Spiel gebracht werden, um Not-wendiges‘ in Gang zu bringen.“⁴⁸

8.2.1. *Die praktische Relevanz praktisch-theologischer Theoriebildung*

„Das Erkenntnisinteresse in alltäglichen Erlebnis- und Handlungskontexten ist primär handlungsorientiert. In einen Handlungskontext werden Erkenntnisse nur dann einbezogen, wenn sie für die Bewältigung konkreter Situationen relevant sind.“⁴⁹ Der Bedarf an Wissen und Erkenntnis entsteht in Handlungskontexten gewöhnlich erst dann, wenn bisher bewährtes Handeln versagt bzw. nicht mehr erfolgversprechend erscheint. Um theoretischen Wissen für eine Handlungssituation fruchtbar zu machen, muss die praktische Ausrichtung von Erkenntnisprozessen in Erlebnis- und Handlungskontexten berücksichtigt werden. Dies gelingt nur, wenn die theoretisch gewonnenen praktisch-theologischen Erkenntnisse an der konkreten Situation *und* am speziellen Handlungsbedarf der Betroffenen orientiert sind. Deshalb muss die Perspektive der Betroffenen von Anfang an in die Theoriebildung miteinbezogen werden.

⁴⁵ Fuchs / Haslinger, Perspektive, 225.

⁴⁶ Fuchs / Haslinger, Perspektive, 225.

⁴⁷ Karl Bopp, Barmherzigkeit im pastoralen Handeln der Kirche. Eine symbolisch-kritische Handlungstheorie zur Neuorientierung kirchlicher Praxis. München 1998, 232

⁴⁸ Fuchs / Haslinger, Perspektive, 226.

⁴⁹ Fuchs / Haslinger, Perspektive, 226.

8.2.2. *Die Gleichrangigkeit der Kompetenzen*

Bei der praktisch-theologischen Theoriebildung ist auf die Gleichrangigkeit der angesprochenen Kompetenzen zu achten. Jede der beiden hat seine eigenen Potentiale und Grenzen.

8.2.3. *Die Beachtung der Perspektivendifferenz*

„Viele Mißverständnisse, Kommunikationsstörungen oder auch Konflikte entstehen, weil nicht beachtet wird, daß sich Betroffene einerseits und für professionell Handelnde andererseits ganz unterschiedliche Wahrnehmungen bzw. Bewertungen ein und derselben Situation oder Aussage ergeben.“⁵⁰

Beispiel:

Unheilbar Kranker: „Die Kreuzestheologie hilft mir meine Lebenssituation zu deuten und zu bewältigen.“

Dies kann Ausdruck eines stimmigen Lebenskonzeptes sein.

Seelsorger zu unheilbar Krankem: „Die Kreuzestheologie hilft Dir Deine Lebenssituation zu deuten und zu bewältigen.“

Dies kann in den Ohren des unheilbar Kranken als Zynismus aufgefasst werden.

8.3. *Die Einbeziehung der Perspektive der Betroffenen verleiht der praktisch-theologischen Arbeit eine besondere Qualität*

Das Ernstnehmen der Perspektive der Betroffenen fordert von der Praktischen Theologie die Entwicklung einer vieldimensionalen Wahrnehmungsperspektive. „Die Perspektive der Betroffenen ist dann als Komponente des praktisch-theologischen Reflexionsprozesses virulent, wenn Wahrnehmungen und Erkenntnisse Betroffener wirklich als ein von diesen *herkommender* Inhalt theologischer Reflexion ernst genommen und zur Geltung gebracht werden.“⁵¹

8.3.1. *Das Moment der Subjektivität in der praktisch-theologischen Theoriebildung*

„Betroffenheit ist immer situativ, konkret und subjektiv. Die spezifische Relevanz der Perspektive Betroffener ist jenseits der Frage nach der Stichhaltigkeit und Repräsentativität angesiedelt. ... Die Aussagedichte und wirkmächtige Virulenz von Signalen Betroffener ist ... zu bewahren, indem diese gerade als subjektive Signale einzelner konkreter Personen wahrgenommen und reflektiert werden und folglich auf der anderen Seite die wissenschaftlich reflektierende Person gerade in deren Subjektivität, in deren persönlichem Empfinden und aktuell-konkreter Verfaßtheit angehen. Umgekehrt gilt: Allgemeine, situationsübergreifende Wahrheiten werden für die Betroffenen nur dann relevant, wenn sie ‚subjektiv‘ formuliert, d. h. situativ auf konkrete Menschen in spezifischen Lebenssituationen hin ausgesprochen werden.“⁵²

⁵⁰ Fuchs / Haslinger, Perspektive, 227.

⁵¹ Fuchs / Haslinger, Perspektive, 228.

⁵² Fuchs / Haslinger, Perspektive, 228 f.

8.3.2. *Das Moment des Unberechenbaren in der praktisch-theologischen Theoriebildung*

Die Perspektive der Betroffenheit bringt es mit sich, dass es der/die Theologe/in mit Sachverhalten, Erlebnisse und Erfahrungen zu tun bekommt, die nicht unbedingt dem entsprechen, was wissenschaftlich idealtypisch vorgestellt wird. „Hier treten Realitäten in Erscheinung, die bisher aus der Perspektive Nichtbetroffener bzw. wissenschaftlich-theologischer Reflexion nicht gesehen worden sind, oder sie treten so in Erscheinung, wie man sie noch bislang nicht gesehen hat.“⁵³ Das bringt ein Moment der Unberechenbarkeit in die praktisch-theologische Theoriebildung hinein und verlangt von dem/der praktischen Theologen/in ein flexibles Umgehen mit praktisch-theologisch entwickelten Begriffen, Theoremen und Denkmustern. Praktische Theologie setzt sich so der ständigen Infragestellung durch die Perspektive der Betroffenen aus.

⁵³ Fuchs / Haslinger, Perspektive, 229.

9. Methodische Zugänge zur sozialen Wirklichkeit (Stephanie Klein)⁵⁴

Am Beginn der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* des Zweiten Vatikanischen Konzils heißt es: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ (GS 1). Für das Leben der Gläubigen wie für die Praktische Theologie im Besonderen ergibt sich daraus das Problem, wie an die angesprochenen Erfahrungen herangekommen werden kann.

„Die Frage nach einem wissenschaftlichen – d. h. methodisch reflektierten und intersubjektiv nachvollziehbaren – Zugang zu den Erfahrungen der Menschen und den gesellschaftlichen Strukturen, die diese bedingen, erweist sich heute als das Kernproblem, deren Konsequenzen bis heute noch lange nicht alle konzeptionell angegangen, die vielleicht teilweise noch nicht einmal in den Blick genommen worden sind.“⁵⁵

9.1. Die soziale Welt als bedeutungsstrukturierte Wirklichkeit

Die soziale Welt ist in sich immer schon durch Bedeutung und Relevanz konstituiert. Sie hat für die in ihr lebenden Menschen eine besondere Sinn- und Relevanzstruktur. Alle Tatsachen werden vom Menschen immer schon in einen umfassenden Interpretationszusammenhang gestellt. Die Menschen nehmen im Alltag ihre Umwelt selektiv wahr und ordnen ihre Wahrnehmung in ein Deutungssystem ein. Ähnliches tut nun auch der/die Sozialwissenschaftler/in, der/die über diesen Vorgang wissenschaftlich reflektiert und ihn in sein/ihr wissenschaftliches Deutungssystem einordnet. Die alltäglich Deutung ersten Grades erhält dadurch eine wissenschaftliche Deutung zweiten Grades, in dem Sinne, dass diese auf den Alltagsdeutungen aufbaut.

9.1.1. Forschung als kommunikatives Geschehen

Sozialforschung führt zur Begegnung mit Menschen, die durch verschiedene Biographien, Überzeugungen und Deutungsmuster geprägt sind. „Diese Begegnung lässt die Beteiligten nicht unberührt. Sie kann bei Forschenden und Forschungssubjekten Verunsicherung, Ängste oder Faszination auslösen; sie kann das eigene Deutungssystem, den eigenen Glauben in Frage stellen, zu Ausblendungen oder zur Gegenübertragungen führen. Das Kommunikationsgeschehen kann die Äußerungen der Forschungssubjekte und den Erkenntnisprozeß der Forschenden beeinflussen. Indem die forschende Person in Kontakt mit den Forschungssubjekten tritt, verändert sie ihren Forschungsbereich und ihren eigenen Erkenntnishorizont bereits. Deshalb gehört die Reflexion des Interaktionsgeschehens, der Wahrnehmung, der Kommunikation und des Fremdverstehens zu den zentralen Fragen der Methodologie.“⁵⁶

Man muss sich auch bewusst sein, dass jede Forschung auf der Ebene des Unbewussten Selbst-bezogen ist, gleichgültig, wie weit der Gegenstandsbereich tatsächlich von der forschenden Person entfernt ist. „Zu treffenden und intersubjektiv nachvollziehbaren Aussagen kommt die Forschung nur dadurch, dass die forschende Person

⁵⁴ Stephanie Klein, *Methodische Zugänge zur sozialen Wirklichkeit*, in: Herbert Haslinger (Hg.) *Handbuch Praktische Theologie*. Bd. 1. Grundlegungen. Mainz 1999, 248–259.

⁵⁵ Klein, *Zugänge*, 248.

⁵⁶ Klein, *Zugänge*, 250 f.

ihren eigenen Referenzrahmen, d. h. ihre eigene biographische, soziokulturelle, geschlechtsspezifische, kirchliche etc. Situiertheit reflektiert benennt. Dadurch wird den Erkenntnissen der Schein einer falschen Objektivität genommen und vielmehr die Reichweite der Gültigkeit der Aussagen benannt. Die Reflexion auf eigene Prämissen und Interessen und ihre offene Darlegung sind deshalb als Kriterien von Wissenschaftlichkeit anzusehen.⁵⁷

9.2. Der Zugang zur sozialen Wirklichkeit mit empirischen Methoden

In den Humanwissenschaften wurde eine Vielzahl von Methoden entwickelt, um zur sozialen und individuellen Wirklichkeit Zugang zu finden. Der Rückgriff auf eine dieser Methoden fordert eine kritische Auseinandersetzung mit ihren grundagentheoretischen Voraussetzungen, ihre Möglichkeiten und ihre Reichweite.

Das **Ziel empirischer Forschung** ist die Beschreibung der sozialen Wirklichkeit und die Bildung von Theorien über bestimmte Aspekte der beschriebenen Wirklichkeit. Die gewonnenen Theorien stellen keine unverrückbaren Wesensaussagen dar, sondern haben nur eine von verschiedensten Faktoren abhängige begrenzte Gültigkeit. Auch ist die Wirklichkeit immer komplexer als das in der Theorie Festgehaltene.

„Die **Wahl der Methoden**, der Erhebungs- und Auswertungsverfahren richtet sich nach den Zielen, Fragestellungen und Forschungsinteressen, nach Beschaffenheit des Forschungsfeldes sowie den zeitlichen, räumlichen, finanziellen und persönlichen Bedingungen der Forschenden.“⁵⁸ Methoden können auch kombiniert werden.

In der empirischen Forschung lassen sich grundsätzlich zwei Methodentypen unterscheiden: Quantitative Methoden und qualitative Methoden.

Quantitative Methoden erfassen Häufigkeit und Verteilung bestimmter Phänomene und deren Veränderungstendenzen. Sie setzen eine klare Fragestellung voraus, die von Theorien und Hypothesen geleitet ist. „Um eine möglichst große Repräsentanz und Vergleichbarkeit zu erreichen, werden bestimmte Variablen gewählt und deren Verhältnis zueinander in einer repräsentativen Stichprobe (Sample) getestet.“⁵⁹ Die Datenerhebung erfolgt zumeist über standardisierte Fragebögen, die mit statistischen Methoden ausgewertet werden. Quantitative Methoden haben einen deduktiven Charakter, insofern sie zuvor formulierte Theorien, Fragen oder Hypothesen im Feld testen. Die Sicht der Wirklichkeit bleibt dabei im Referenz- bzw. im Deutungsrahmen der Forschenden, da diese nur Antworten auf Fragen bekommen, die sie selbst formuliert haben.

Die **qualitativen Methoden** zielen auf die Erschließung des Referenz- bzw. Deutungsrahmens der Forschungssubjekte. Hypothesen und Theorien sollen erst im Anschluss der qualitativen Untersuchung induktiv aus den Ergebnissen gebildet werden. „Die Verfahren sind dokumentarisch, rekonstruktiv, hermeneutisch, interpretativ und/oder heuristisch: Sie sind geeignet, Deutungen und Handlungen zu rekonstruieren (und zu dokumentieren), zu verstehen oder völlig neue Entdeckungen über die Sozialwelt zu machen, die bislang in der theoretischen Diskussion der Forschenden noch nicht im Blick waren, für die es vielleicht noch gar keine Kategorien gab.“⁶⁰ Da

⁵⁷ Klein, Zugänge, 251.

⁵⁸ Klein, Zugänge, 252.

⁵⁹ Klein, Zugänge, 252.

⁶⁰ Klein, Zugänge, 253.

der Referenz- bzw. Deutungsrahmen der Forschungssubjekte angezielt ist, kommt der Kommunikation mit diesen eine besondere Bedeutung bei. „Das **Prinzip der Kommunikation** besagt, dass der Forscher den Zugang zu bedeutungsstrukturierten Daten im allgemeinen nur gewinnt, wenn er eine Kommunikationsbeziehung mit dem Forschungssubjekt eingeht und dabei das kommunikative Regelsystem des Forschungssubjektes in Geltung lässt.“⁶¹

Kritiker von qualitativen Forschungsmethoden bemängeln vor allem den **subjektiven Charakter** der auf diese Weise erhobenen Daten und stellen daher ihre Wissenschaftlichkeit in Frage. Dem gegenüber wird betont, dass mit einem Verzicht auf diese Methoden das eigentlich Menschliche aus dem Blickfeld gerät und gewonnene Theorien über menschliche Praxis am Menschen vorbei zu gehen drohen. Die soziale Wirklichkeit ist sinnhaft und symbolisch strukturiert und bedarf zu ihrer Erschließung entsprechender Methoden, um möglichst nahe und authentisch an diese Sinn-dimension sozialer Gegebenheiten heranzukommen. Wichtig ist allerdings, dass die Methoden **nachvollziehbar** sind. Methoden die diesen Anspruch erheben sind die **Qualitative Inhaltsanalyse** nach Philipp Mayring⁶² oder die **Grounded Theory** nach Strauss & Glaser.

Konkret geschieht dies durch **unstrukturierte Interviews** oder durch das **narrative Interview**, in denen die Befragten in ihrer eigenen Sprache erzählen, was *ihnen* wichtig ist, aber auch durch Beobachtungsverfahren und audiovisuelle Techniken.

Qualitative Forschung strebt nicht in erster Linie nach Repräsentanz, sondern nach neuen Entdeckungen und Erkenntnissen. Sie beginnt häufig mit einem sehr begrenzten Gegenstandsbereich oder einer Einzelfallstudie. Die so gewonnenen Hypothesen und Theorien können im Anschluss mittels quantitativer Methoden auf ihre Repräsentanz hin untersucht werden.

9.3. **Biografieforschung**⁶³

Die Biografieforschung befasst sich mit der Rekonstruktion von Lebensverläufen und den dahinterstehenden individuell vermittelten, gesellschaftlichen Sinnkonstruktionen. Ausgegangen wird dabei von biografischen Erzählungen oder persönlichen Dokumente (Tagebüchern, Briefen, Autobiografien), aber auch von personenbezogenem Aktenmaterial. Ein weiteres Quellmaterial sind verschriftlichte Interviewprotokolle, die nach bestimmten Regeln ausgewertet und interpretiert werden.

Die Biografieforschung ist im Rahmen der qualitativen Forschungsansätze als **Einzelfallapproach** zu bewerten. Sie bedient sich bei der Datenauswertung nicht einer einzelnen Methode, sondern ist als Forschungsansatz zu verstehen, in dem verschiedene Methoden angewendet werden.

Grundsätzlich entsteht also aus der Ausrichtung auf Einzelfälle die Frage nach den Möglichkeiten überhaupt, wissenschaftlich gültig disparate Einzelaussagen zu verallgemeinern. Dies ist die Frage nach der Tragfähigkeit abduktiv gewonnener logischer Schlussfolgerungen. Die **abduktive Vorgehensweise**, von einem Fall oder auch

⁶¹ Christa, Hoffmann-Riem, Die Sozialforschung einer interpretativen Soziologie. Der Datengewinn, in: KZSS 32 (1980) 339–372, 346 f.

⁶² Phillip Mayring, Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken. Weinheim ⁷2000.

⁶³ Siehe im Einzelnen den Artikel „Biografieforschung“ in der freien Enzyklopädie Wikipedia unter: <http://de.wikipedia.org/wiki/Biografieforschung> (Abrufdatum: 7. 11. 2005). Hier findet sich auch weiterführende Literatur und sachbezogenen Weblinks.

mehreren Fällen auf gesellschaftliche relevante, allgemeine Verhaltens-, Handlungs- und Deutungsmuster zu schließen, ist in der Soziologie praktisch sehr häufig, theoretisch bisher nicht vollkommen ausgearbeitet. Dabei ist die am häufigsten verwendete Methode der Datenerhebung bei Lebenden das **narrative Interview** und/oder das offene **Leitfadeninterview**, sonst überwiegt die klassischen **(sozio)historische Quellenerschließung** bis hin zur modernen **Inhaltsanalyse**.

9.3.1. *Das narrative Interview*⁶⁴

Das narrative Interview verfolgt das Ziel, Daten des Interviewpartners durch erzählen lassen zu erhalten.

„Das narrative Interview zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass der Verlauf des Interviews völlig offen ist und dem Interviewten genügend Zeit gegeben wird, über besonders entscheidende Punkte seines Lebens zu erzählen. Man spricht deshalb auch oft vom erzählenden Interview. Es wird dabei eine Stegreiferzählung angestrebt, während der der Erzählende nicht unterbrochen werden darf und die er selbst beendet. Eine Besonderheit hierbei ist, dass möglichst nur erzählt werden soll, nicht aber bewertet oder argumentiert.

Häufig gibt es aber noch einen Nachfrageteil, in dem die Möglichkeit besteht, Dinge die in der Erzählung des Informanten zu kurz kamen, noch einmal aufzugreifen, dabei soll aber ebenfalls eine narrative Antwort ermöglicht werden.

Im Unterschied zu anderen qualitativen Interviews dient das narrative Interview nicht dem Zweck vorher aufgestellte Hypothesen mit Hilfe des Interviews zu prüfen. Die Hypothesen werden nicht vor dem Interview, sondern erst zusammen mit dem Interviewpartner aufgestellt, da sie sich erst durch seine Erzählung ergeben.“

9.3.1.1. Phasen eines Narrativen Interviews

„Das Narrative Interview kann in 5 Phasen eingeteilt werden:

1. Erklärungsphase: Dem Befragten wird erklärt, dass es sich nicht um ein Frage-Antwort-Interview handelt, sondern er erzählt und der Interviewer wird ihm aufmerksam zuhören. Der Interviewer fragt, ob er das Gespräch aufzeichnen darf und erklärt, dass es später zwecks Datenschutzes anonymisiert wird.
2. Einleitung: Der Interviewer erklärt, welcher Aspekt ihn besonders interessiert, da es dem Interviewten nicht möglich sein wird, sein ganzes Leben bis ins kleinste Detail zu schildern. Er stellt die Einstiegsfrage.
3. Erzählphase: Der Befragte erzählt so lange, bis er die Erzählung selbst beendet. Pausen müssen vom Interviewer ausgehalten werden.
4. Nachfragephase: Ist etwas unklar geblieben, so kann der Interviewer jetzt nachfragen. Zusätzlich kann er Themen ansprechen, die er sich auf seinem Interviewleitfaden notiert hatte, die aber noch nicht zur Sprache kamen.
5. Bilanzierung: Interviewer und Interviewter können sich über den Verlauf des Interviews unterhalten. Oft war es für den Befragten das erste Mal, dass er an

⁶⁴ Siehe im Einzelnen den Artikel „Narratives Interview“ in der Freien Enzyklopädie Wikipedia unter: http://de.wikipedia.org/wiki/Narratives_Interview (Abrufdatum: 7.11.2005)

einem Narrativen Interview teilgenommen hat und er möchte sich über seine Erfahrungen austauschen.“

9.4. Qualitative Inhaltsanalyse

Die qualitative Inhaltsanalyse stellt einen Ansatz empirischer, methodisch kontrollierter Auswertung auch größerer Textcorpora (Tagebücher, Interviewprotokolle, Bücher) dar, wobei das Material, in seinen Kommunikationszusammenhang eingebettet, nach inhaltsanalytischen Regeln ausgewertet wird. Dabei wird ein Set von Kategorien herangezogen, an Hand deren der Text analysiert wird. Diese Kategorien können aus dem Text gewonnen werden (**induktive Kategorienentwicklung**) oder von außen an den Text herangetragen werden (**deduktive Kategorienanwendung**)

Beispiel für die Festlegung von inhaltsanalytischen Regeln, wann ihnen eine Textstelle zugeordnet werden kann. Das Arbeiten mit einem **Kodierleitfaden** bietet dazu eine bewährte Hilfe.⁶⁵ In einem Kodierleitfaden werden explizite Definitionen, prototypische Textstellen und Abgrenzungsregeln zwischen den Kategorien festgehalten und im Analyseprozess ständig erweitert und überarbeitet.

Kategorie	Definition	Ankerbeispiele	Kodierregeln
K1: hohes Selbstvertrauen	Hohe subjektive Gewissheit, mit der Anforderung gut fertig geworden zu sein, d.h. - Klarheit über die Art der Anforderung und deren Bewältigung, - Positives, hoffnungsvolles Gefühl beim Umgang mit der Anforderung, - Überzeugung, die Bewältigung der Anforderung selbst in der Hand gehabt zu haben.	"Sicher hat's mal ein Problemchen gegeben, aber das wurde dann halt ausgeräumt, entweder von mir die Einsicht, oder vom Schüler, je nachdem, wer den Fehler gemacht hat. Fehler macht ja jeder." (17,23) "Ja klar, Probleme gab's natürlich, aber zum Schluss hatten wir ein sehr gutes Verhältnis, hatten wir uns zusammengerauft." (27,33)	Alle drei Aspekte der Definition müssen in Richtung "hoch" weisen, es soll kein Aspekt auf nur mittleres Selbstvertrauen schließen lassen Sonst Kodierung "mittleres S."
K2: mittleres Selbstvertrauen	Nur teilweise oder schwankende Gewissheit, mit der Anforderung gut fertig geworden zu sein	"Ich hab mich da einigermaßen durchlaviert, aber es war oft eine Gratwanderung." (3,55) "Mit der Zeit ist es etwas besser geworden, aber ob das an mir oder an den Umständen lag. Weiß ich nicht." 77, 20)	Wenn nicht alle drei Definitionsaspekte auf "hoch" oder "niedrig" schließen lassen
K3: niedriges	Überzeugung, mit der Anforderung schlecht	"das hat mein Selbstvertrauen getroffen; da hab	Alle drei Aspekte deuten auf niedriges Selbstver-

⁶⁵ Das Beispiel für den Kodierleitfaden findet sich unter: <http://www.qualitative-research.net/fqs-texte/2-00/2-00mayring-d.htm#g2> (Abrufdatum: 7.11.2005)

Selbstvertrauen	fertig geworden zu sein, d.h. - wenig Klarheit über die Art der Anforderung, - negatives, pessimistisches Gefühl beim Umgang mit der Anforderung, - Überzeugung, den Umgang mit der Anforderung nicht selbst in der Hand gehabt zu haben.	ich gemeint, ich bin eine Null – oder ein Minus." (5, 34)	trauen, auch keine Schwankungen erkennbar
------------------------	--	---	---

9.5. Das induktive Vorgehen der Grounded Theory⁶⁶

Die **Grounded Theory** ist ein sozialwissenschaftlicher Ansatz zur systematischen Auswertung vor allem qualitativer Daten (Interviewtranskripte, Beobachtungsprotokolle) mit dem Ziel der Theoriegenerierung. Das Wort „Grounded“ im Namen „Grounded Theory“ verweist auf die Verankerung der Theoriebildung in empirisch gewonnenen Daten. Sie wurde zu Beginn der 60er Jahre des letzten Jahrhunderts von den amerikanischen Sozialforschern Barney G. Glaser und Anselm L. Strauss entwickelt.

Die Grounded Theory dient dem Entdecken von Kategorien, Deutungen und Strategien in einem spezifischen Bereich der sozialen Welt. Sie ist eine Methode, um eine induktiv hervorgebrachte gegenstandsbezogene Theorie über ein soziales Phänomen zu entwickeln. Diese Theorie soll dem Gegenstandsbereich gerecht werden, ihn erhellen und soll für ihn nützlich und relevant sein, sie kann aber auch zur Ausdifferenzierung anderer Theorien dienen.

Das Vorgehen der Grounded Theory lässt sich in seinen Grundzügen mit folgenden Stichpunkten skizzieren:

- Die Forschung beginnt mit der Festlegung des Gegenstandes (z.B. eine Institution, eine Personengruppe, ein Milieu, eine Lebensgeschichte, ein Konflikt) und dem Erstellen eines Samples. Dabei ist grundsätzlich Offenheit notwendig; das Sample kann sich im Laufe der Untersuchung verändern. Häufig ist die Ausgangsfrage noch recht vage und konturiert sich erst im Laufe der Forschung.

Der Forschungsprozeß ist zirkulär. Datenerhebung und Datenauswertung erfolgen oft gleichzeitig, denn die Erhebung wird bereits von vielen Ideen und Hypothesen begleitet. Manchmal ist es nötig, an eine Auswertungsphase eine neue Phase der Erhebung anzuschließen.

Der gesamte Forschungsprozeß wird durch das Aufzeichnen von Memos begleitet. Hier werden Feldnotizen, Interviewprotokolle, methodische Erkenntnisse, Forschungserfahrungen u.a. festgehalten, die während des Forschungsprozesses auftauchen. Insbesondere die persönlichen Ideen und Hypothesen sollten möglichst rasch festgehalten und analysiert werden, andernfalls tauchen sie immer wieder mit unerträglich werdender Hartnäckigkeit in der Erinnerung

⁶⁶ Klein, Zugänge, 254–256.

auf. Die Eigenstrukturierung des Forschungsgegenstands lässt sich auf diese Weise leichter von der Strukturierung durch Hypothesen der forschenden Person trennen. Durch Memos wird der Forschungsprozeß transparent, dokumentierbar, durchschaubar und leichter zu reflektieren.

- Die Auswertung der Daten beginnt mit der Transkribierung, bei der Gesprochenes in Schrift übersetzt wird. Es folgt meist eine Paraphrasierung oder Beschreibung dicht an dem Datenmaterial. Normalerweise wird sequenzanalytisch vorgegangen. Dieses Vorgehen ist Theologinnen aus der Exegese bekannt. Im Verlauf der weiteren Kodierung (Übersetzung in eine theoretische Sprache) wird das Datenmaterial mehr und mehr verdichtet und die fallimmanente Strukturierung des Gegenstandsbereiches immer deutlicher herausgearbeitet.
- Durch Vergleichsfälle, die auf der Basis von minimalen und maximalen Kontrasten zu dem untersuchten Fall gesucht werden, wird die entstehende Theorie angereichert. Der Prozeß der Datenerhebung und Analyse ist dann vorläufig abgeschlossen, wenn keine weiteren nennenswerten Hypothesen mehr auftauchen; die Theorie ist „gesättigt“.
- Die Kodierung wird schließlich in einem analytischen Bezugsrahmen zu einer gegenstandsbezogenen Theorie zusammengefaßt. Diese kann in unterschiedlicher Richtung weiterverwendet werden: Sie kann in bezug auf andere gegenstandsbezogene Theorien oder auf Metatheorien diskutiert werden, oder sie kann für Praktikerinnen fruchtbar gemacht werden.
- Die schriftliche Präsentation der Forschung hängt davon ab, wie sie weiterverwendet werden soll. Grundsätzlich läßt sich nach Glaser und Strauss festhalten: Die Darstellung soll sowohl in analytisch verallgemeinernden Begriffen die herausgearbeitete gegenstandsbezogene Theorie und den analytischen Bezugsrahmen darstellen als auch die Lesenden ‚empfindsam machend‘ (‚sensitizing‘) sein. Die Lebenswelt soll möglichst lebensnah dargestellt werden, z.B. indem durch Zitate die Forschungssubjekte selbst zu Wort kommen. Die Lesenden sollen selbst aus der Perspektive der Forschungssubjekte sehen, hören, miterleben und innerhalb des Bezugsrahmens kritisch mitentscheiden können. Dazu müssen die Datengrundlage und das Forschungsvorgehen sehr gründlich expliziert werden. Glaser und Strauss sprechen damit den Lesenden die Kompetenz zu, innerhalb des explizierten Bezugsrahmens die Theorie nicht nur in ihrer Entstehung verstehen, sondern auch kritisieren zu können. Dadurch wird sie dem wissenschaftlichen Diskurs ausgesetzt. ‚Der Forscher und seine Leser tragen demnach eine gemeinsame Verantwortung.‘

9.6. Theoriebildung über die Lebens- und Glaubenswelt in der Praktischen Theologie

Der Alltagsglauben der Menschen besitzt eine eigene Dignität und ist eine Quelle theologischer Erkenntnis. Praktische Theologie begreift die Menschen als Subjekte und ExpertInnen ihres Glaubens und ihrer Glaubenspraxis. Sie vertraut auf deren Kompetenz, ihre Probleme selbst lösen zu können. Praktische Theologie geht demnach in zwei Schritten vor:

1. **Erhebung und Theoriebildung.** Aufgabe der Praktischen Theologie ist es, das Deuten und Handeln der Menschen und die gesellschaftlichen Verhältnisse, die ihr Leben bestimmen, methodisch reflektiert zu erheben. Aus diesen

Erhebungen erarbeitet sie Theorien, die den Referenzrahmen der jeweiligen Sozialwelt fassen und Deuten und Handeln der Menschen in diesem Referenzrahmen verständlich machen.

2. **Reflexion und Vermittlung.** „Die Erhebung bzw. Theorie wird dann in bezug auf die AdressatInnen reflektiert, zusammengefasst und vermittelt: entweder hin zu anderen theologischen Disziplinen, so daß diese ihren theologischen Diskurs in bezug auf die konkreten Erfahrungen der Menschen führen können, oder – und das ist vorrangig – hin zu den Menschen in der Praxis, um deren Handeln und Leben dadurch zu unterstützen.“⁶⁷

⁶⁷ Klein, Zugänge, 257.

10. Praktische Theologie und Humanwissenschaften (Johannes A. van der Ven)⁶⁸

Im Folgenden werden Modelle des Verhältnisses zwischen Praktischer Theologie und Humanwissenschaften vorgestellt, wie sie in Fachpublikationen beschrieben und/oder von Praktischen Theologen/innen praktiziert werden.

10.1. *Monodisziplinarität*

Über Jahrhunderte hindurch war die Praktische Theologie nichts anderes als ein über mehrere Traktate verteiltes Gefüge von praktisch anwendbaren Einsichten, Regeln und Ratschlägen, die aus den in den einzelnen Traktaten wie Dogmatik und Moraltheologie gewonnenen systematischen Erkenntnissen unter Berücksichtigung ihrer praktischen Anwendbarkeit gewonnen und gewissermaßen für die Praxis nachgereicht wurden.

Franz Stephan Rautenstrauch hatte 1774 mit der Gründung der Pastoraltheologie an der Universität Wien als eigenes Fach diese über die verschiedenen Traktate verstreuten praktischen Anwendungsvorschläge der Theologie in einer systematischen Schau zusammengetragen. Die in den einzelnen Traktaten mit ihrer je spezifischen Methode gewonnenen Einsichten wurden von ihm unter praktisch-theologischen Leitfragen wie: Wem sind die Sakramente zu spenden? Wie sind diese Personen zu einem würdigen Empfang vorzubereiten? Mit welchen Zeremonien, Riten und Gebräuchen sind die Sakramente zu spenden? für die praktische Anwendung aufbereitet. Praktische Theologie war zu ihrem Beginn also nichts anderes als angewandte Theologie und verblieb methodisch mehr oder weniger innerhalb der Disziplin, deren Ergebnisse auf ihre praktische Anwendbarkeit hin weitergedacht wurden. Die Praktische Theologie verblieb dadurch methodisch innerhalb der einen Gesamtdisziplin Theologie, hob sich nicht durch eine eigenständig entwickelte Methode von den anderen Traktaten ab und kann deshalb in ihrer Anfangsphase als monodisziplinär bezeichnet werden. Damit wurde aber Rautenstrauch seiner Intention, eine eigenständige Disziplin zu schaffen, der die Vermittlung zwischen Theorie und Praxis zugeacht war, in dem sie die Aktualität der Pastoral, der Kirche und des Glaubens in das Licht der theologischen Reflexion heben sollte, nicht gerecht. Durch die tatsächliche Vorgehensweise von Rautenstrauch trat die aktuelle Praxis der Kirche als kritisch zu erfassender Erkenntnisgegenstand gar nicht in den Blick.

10.2. *Multidisziplinarität*

Nach Edward Schillebeeckx ist es die Aufgabe der Praktischen Theologie, die heutige Situation der Kirche bzw. der christlichen Praxis wissenschaftlich-analytisch zu beschreiben. Demnach ist die Praktische Theologie ihrem Formalobjekt nach darauf ausgerichtet, theologische Einsichten mit empirischen Tatsachen auf methodisch und systematisch geordnete Weise in Verbindung zu bringen. Hierbei werden in einer ersten Phase empirische Ergebnisse der Sozialwissenschaften über Kirche und Pastoral in ihrem gesellschaftlichen Kontext zusammengetragen. Diese werden anschließend mit theologischen Theorien verknüpft und einer normativen Evaluierung unterzogen. Bisweilen wird den zwei Phasen eine dogmatisch-ekklesiologische

⁶⁸ Johannes A. van der Ven, Praktische Theologie und Humanwissenschaften, in: Herbert Haslinger (Hg.) Handbuch Praktische Theologie. Bd. 1. Grundlagen. Mainz 1999, 267–278.

Grundlegung über das Wesen der Kirche vorangestellt, die der Sammlung der empirischen Daten bereits eine bestimmte Richtung vorgibt.

10.2.1. Einwände gegen das Modell der Multidisziplinarität

Ein Mangel dieses Modells besteht darin, dass es zu wichtigen praktisch-theologischen Themenbereichen keine empirischen Untersuchungen gibt, die demnach ausgeblendet werden müssten. Die Praktische Theologie begäbe sich auf diese Weise in eine unangemessene Abhängigkeit von den Sozialwissenschaften.

Weiters ist nicht geklärt, mit welchen eigenständigen Methoden die Praktische Theologie die gewonnen empirischen Daten reflektieren soll. Es stellt sich die Frage, ob dieses Modell nicht bloß eine durch empirische Ergebnisse bereicherte monodisziplinäre Vorgehensweise darstellt.

10.3. Interdisziplinarität

Kennzeichnet die Multidisziplinarität eine serielle Aneinanderreihung von Monologen, so die Interdisziplinarität eine parallele Verbindung von Dialogen. Dieser Dialog kann auf zwei Weisen vollzogen werden, einmal derart, dass sich Theologie und Sozialwissenschaft in ein und derselben Person begegnen und quasi in der Person einen inneren Dialog führen, zum anderen in Form der interpersonalen Interdisziplinarität, bei der mindestens zwei Personen je aus dem Blickwinkel ihrer Wissenschaft in einen wissenschaftlichen Dialog treten. Auch hier besteht die Gefahr, dass die Sozialwissenschaften letztlich nur eine Hilfe darstellen, theologische Einsichten praktisch anzuwenden. Dadurch würde die Praktische Theologie aber über das Konzept der angewandten Theologie letztlich nicht hinauskommen, diese würde vielmehr nur verfeinert.

10.4. Intradisziplinarität

Das Modell der Intradisziplinarität versucht die spezifische Ausrichtung der Praktischen Theologie auf die konkrete gegenwärtige Situation zur Geltung zu bringen. Deshalb müsse die Praktische Theologie selbst empirisch werden. Deshalb sei das traditionelle Instrumentarium der Theologie durch die empirische Methodologie zu erweitern. Diese Vorgangsweise kann wissenschaftstheoretisch als Intradisziplinarität bezeichnet werden, da Konzepte, Methoden, Techniken der einen Wissenschaft in die andere integriert werden, so wie sich etwa aus Biologie und Chemie die Biochemie entwickelt hat, oder durch die Integration der Methode der gesellschaftlichen Analyse der Frankfurter Schule in die Theologie die Politische Theologie entstanden ist. Auch die Kommunikative Theologie kann als ein Beispiel für die Intradisziplinarität angeführt werden, da sie Methode der „Themenzentrierten Interaktion“ von Ruth Cohn integriert und den theologischen Anliegen entsprechend modifiziert hat.

10.5. Abschließende Bemerkungen

Bei der Integration humanwissenschaftlicher Methoden in die Praktische Theologie ist jedoch immer zu bedenken, dass humanwissenschaftliche Methoden immer nur einen begrenzten Bereich der Wirklichkeit erschließen und eben nicht die gesamte Wirklichkeit. Diese Begrenztheit legen sie auch nicht ab, wenn sie in die Theologie integriert werden. Auch eine sich intradisziplinär verstehende Praktische Theologie

kann sich letztlich nur als ein Zugang unter anderen für die theoretischen Erschließung kirchlicher bzw. christlicher Praxis verstehen, der um der Sache willen der komplementären Ergänzung anderer intradisziplinärer Ansätze bedarf. Aufgrund beschränkter Zeit und Mittel ist eine umfassende Rezeption und Integration aller humanwissenschaftlicher Wege der Wirklichkeitserschließung nicht möglich. Hier muss notwendigerweise selektiv vorgegangen werden. Eine solche Selektivität ist daher auch legitim. Die Legitimität endet aber dort, wo eine humanwissenschaftliche Theorie zur ein und alles bestimmenden wird.⁶⁹

⁶⁹ Vgl. *Erich Garhammer*, Die Frage nach den Kriterien, in: *Herbert Haslinger* (Hg.) *Handbuch Praktische Theologie*. Bd. 1. Grundlagen. Mainz 1999, 304–317, 311.

11. Das Verhältnis der Praktischen Theologie zu anderen theologischen Fächern

11.1. Das Verhältnis zur Exegese

Zur Aufgabe der Praktischen Theologie gehört es, gegenwärtige kirchliche bzw. christliche Praxis unter dem normativen Anspruch des Evangeliums zu reflektieren. Dieser normative Anspruch des Evangeliums kann nur in einem Dialog mit der Exegese erfasst werden. „Neben vielen anderen Methoden (sozialgeschichtlich, psychologisch, feministisch u.a.) bleibt die historisch-kritische Methode unentbehrlich. Sie insistiert darauf, mit der Explikation des Damals nicht sofort eine Applikation auf das Heute zu verknüpfen.“⁷⁰ Sie ist Anwältin der ursprünglichen Aussageabsicht.⁷¹

11.2. Das Verhältnis zur Kirchengeschichte

Es gehört zur Aufgabe der Kirchengeschichte, die Intentionalität des Handelns der Kirche im Laufe ihrer Geschichte zur Sprache zu bringen und auf die Spannung zwischen der im kirchlichen Handeln behaupteten Nachahmung des barmherzigen und gerechten Handelns Gottes und der Ambivalenz des konkret-geschichtlichen Tuns kirchlich Handelnder aufmerksam zu machen. Durch die kritische Erhebung der Geschichte des Verhältnisses von kirchlicher Verkündigung und kirchlichem Handeln, schärft die Kirchengeschichte den Blick für die kritische Klärung dieses Verhältnisses in der gegenwärtigen kirchlichen Praxis, die von der Praktischen Theologie zu reflektieren ist. In Auseinandersetzung mit dem kirchengeschichtlichen Befund kann die Praktische Theologie auf ein „Potential an Antworten für die schwebenden Fragen von heute und für die blockierten Situationen der gegenwärtigen Kontroversen“⁷² stoßen.

11.3. Das Verhältnis zur Dogmatik

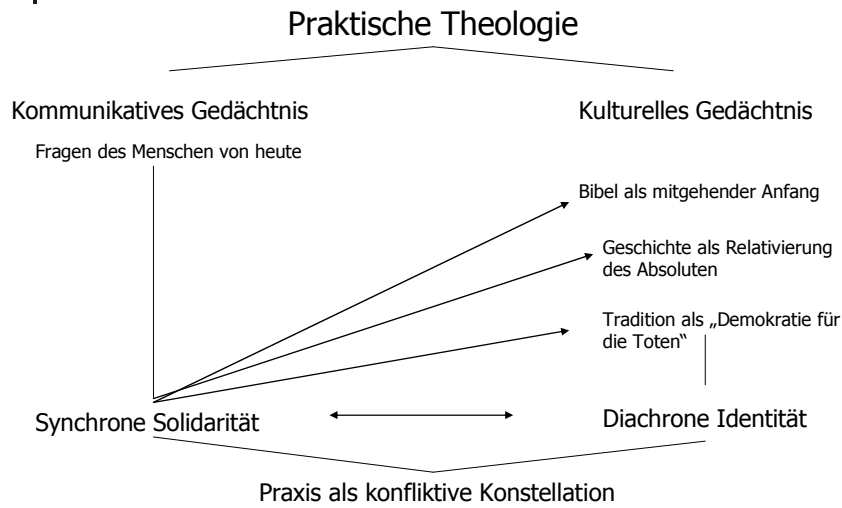
Die Praktische Theologie steht von ihrem eigenen Selbstverständnis her optional auf der Seite der Menschen von heute und ihren konkreten Nöten. Eine synchrone Solidarität mit den Menschen von heute und ihren Fragen ist daher für sie der erste Schritt. Diese synchrone Solidarität weiß sich in ihrem kommunikativen Gedächtnis jedoch auch zurückgebunden an die diachrone, durch die Glaubensgeschichte der Kirche vermittelte Identität, wie sie vor allem in der Tradition (Kulturelles Gedächtnis) ihren Niederschlag gefunden hat.

⁷⁰ Erich Garhammer, Die Frage nach den Kriterien, in: Herbert Haslinger (Hg.) Handbuch Praktische Theologie. Bd. 1. Grundlegungen. Mainz 1999, 304–317, 311.

⁷¹ Vgl. Garhammer, Frage, 312.

⁷² Garhammer, Frage, 314.

Praktische Theologie als kommunikatives und kulturelles Gedächtnis (E. Garhammer)



12. Zum Selbstverständnis des Kirchenrechts

In diesem Abschnitt geht es um den theoretischen Hintergrund aus dem heraus die einzelnen Kanonisten ihre Arbeit betrieben haben und noch betreiben, um die theoretischen Leitgedanken, auf die sie das System des Kirchenrechts gegründet haben und gründen.

12.1. Die Schule des *Ius publicum ecclesiasticum* (IPE)

Die Wurzeln dieser Schule reichen bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts zurück, wo die Lehre des IPE zur Abwehr der Ansprüche des absolutistischen Staates von der sogenannten **Würzburger Schule** entwickelt worden ist. Im 19. Jahrhundert wurde sie von der **Römischen Schule**, insbesondere von **Camillo Tarquini** und **A. Ottaviani**, weiter ausgebaut, um die Forderungen der liberalen Staatskirchenhoheit auf theoretischem Boden zurückweisen zu können. Mit dem IPE lag zum erstenmal in der Geschichte der Kanonistik eine systematische Lehre über die Grundlegung des kirchlichen Rechts vor. Das IPE blieb die vorherrschende Grundagentheorie des Kirchenrechts bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Sie war das Ergebnis einer massiven In-Frage-Stellung der Eigenrechtsmacht der Kirche durch den Staat und die Staatsrechtslehre. Die zentrale These dieser Schule lautete, dass die Kirche ähnlich wie der Staat eine rechtlich vollkommene Gesellschaft, eine **societas iuridice perfecta**, sei. Der Begriff der Vollkommenheit ist hier nicht in einem moralischen Sinne zu verstehen. Der Ausdruck „societas iuridice perfecta“ besagt, dass auch die Kirche wie der Staat eine gesellschaftliche Größe darstellt, die über eine souveräne rechtsetzende Vollmacht verfügt und hinsichtlich ihrer rechtlichen Ordnung von keiner innerweltlichen Instanz, auch nicht der des Staates, abhängt.

Der theologische Argumentationsweg war dabei folgender: Jesus hatte die Kirche in und durch die Sendung der Zwölf gegründet und zwar auch im Sinne einer vollkommenen Gesellschaft, die als solche nach dem rechtsphilosophischen Grundsatz „ubi societas, ibi ius“ eine souveräne Vollmacht zur Errichtung einer eigenen Rechtsordnung hat. Die theologische Begründung begnügt sich also in erster Linie mit einem voluntaristischen Akt Christi. Das Kirchenrecht selber gründet unmittelbar in einem sozialphilosophischen Prinzip. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurde diese Grundlegung des Kirchenrechts nicht mehr als hinreichend angesehen, da man immer mehr den Zusammenhang von Kirche als einer primär theologisch zu verstehenden Größe und dem Kirchenrecht zu betonen begann.

12.2. Die Schule der italienischen Laienkanonisten

Diese Schule bedeutet eine Weiterentwicklung der sogenannten „Societas-perfecta-Lehre“ in der Kanonistik. Bei ihren Vertretern handelt es sich um Kirchenrechtsprofessoren an den staatlichen juristischen Fakultäten Italiens. Für sie war das Kirchenrecht in erster Linie Rechtswissenschaft und das methodische Vorgehen ein rein juristisches. Diese starke juristische Ausrichtung hatte ihren Grund in der Rechtfertigung der Position des Kirchenrechts an den staatlichen Juristenfakultäten. Es musste deshalb sowohl der Rechtscharakter des Kirchenrechts als auch die Rechtsnatur der Kirchenrechtswissenschaft nachgewiesen werden. Der theologischen Grundlegung des Kirchenrechts schenkte man hingegen kaum Aufmerksamkeit, da nach ihrer Auffassung diese nicht zum Aufgabenbereich eines Kirchenrechtlers gehöre. Die empirische Feststellung, dass die Kirche ähnlich wie der Staat über ein **ordinamento primario ed originario** verfügt, genüge um die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesem Faktum zu rechtfertigen. Die italienischen Laienkanonisten waren also grundlegend der rechtspositivistischen Methode verpflichtet und trugen durch ihr ex-

aktes juristisches Arbeiten sehr viel zur systematischen Klärung der kirchenrechtlichen Normenzusammenhänge bei. Probleme mussten dabei allerdings mit dem *ius divinum* auftreten, das ja mit der rechtspositivistischen Methode nicht erklärbar ist. Aber die italienischen Laienkanonisten fanden auch hierfür eine Lösung, indem sie das **Prinzip der canonizatio**, das Prinzip der Umsetzung in Gesetzesrecht, einführen: Göttliches Recht kann in der Kirchenrechtsordnung erst dann Rechtsgültigkeit erlangen, wenn es in ein vom kirchlichen Gesetzgeber erlassenes Gesetz gefasst worden ist.

Später wurde auch theologischen Gesichtspunkten mehr Aufmerksamkeit geschenkt, insofern man nämlich das **sentire cum ecclesia** als eine Voraussetzung für die Beschäftigung mit dem Kirchenrecht ansah und die **salus animarum** als Zweck des Kirchenrechts betonte, in welcher man die besondere Elastizität- der Ausdruck stammt von **Pio Fidele** - des Kirchenrechts begründet sah. Die Ausrichtung auf das Seelenheil legt das Augenmerk bei der Rechtsanwendung verstärkt auf den Fall selbst und nicht so sehr auf die Norm. Mit anderen Worten: im Kirchenrecht steht die Fallgerechtigkeit über der Rechtssicherheit.⁷³

12.3. Die Schule der spanischen Laienkanonisten

Bei den spanischen Laienkanonisten haben wir es mit Kanonisten zu tun, die ihr wissenschaftliches Zentrum an der Universität von Navarra haben. Sie führen die Arbeit der italienischen Laienkanonisten fort. Bereits vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil waren sie um eine Erneuerung der Kirchenrechtswissenschaft bemüht, indem sie methodische Anleihen bei der modernen Verfassungsrechtslehre nahmen. Ein Hauptthema stellte dabei die Einführung von **Grund-** und **Menschenrechten** in die kirchliche Rechtsordnung dar. Methodologisch wird wie bei den italienischen Laienkanonisten die Trennung von Theologie und Kanonistik vertreten. Allerdings verlangen sie eine vorwissenschaftliche Unterordnung unter das kirchliche Lehramt. Ontologisch wie logisch wird das **Kirchenrecht** jedoch als eine **species generis iuris** gesehen; es ist **keine theologische Größe**, wenn auch der Gesellschaftscharakter aus dem Begriff des Volkes Gottes abgeleitet wird. Die Existenz des Kirchenrechts ist letztlich in einer Willensentscheidung Christi begründet, nämlich die Menschen im Volk Gottes zu sammeln. Für die navarräsische Kanonisten ist das **Kirchenrecht** eine auf Gerechtigkeit ausgerichtete **estructura ordenadora**. Diese Gerechtigkeit wurzelt letztlich im trinitarischen Heilswillen für die Menschen, so dass das Volk Gottes ohne eine Gerechtigkeitsstruktur nicht denkbar ist.

12.4. Die römische Schule

Wilhelm Bertrams, Professor für Kirchenrecht an der Gregoriana, und der Kurienkardinal **Alfons Stickler** waren um eine mehr theologische Grundlegung des Kirchenrechts bemüht, und zwar versuchten sie, das Kirchenrecht im **Inkarnationsprinzip** zu verankern. Die Kirche wurde dabei als fortwährender Christus verstanden. Wie Christus eine wahre menschliche Natur angenommen hat, so muss auch die Kirche als eine wahre menschliche Gesellschaft aufgefasst werden, wobei sich die innere metaphysische Struktur der Kirche und ihre gesellschaftlich-rechtlich äußere Erscheinung entsprechen. Damit vereinigen Bertrams und Stickler das theologische

⁷³ Im staatlichen Recht hingegen steht aus rechtspositivistischer Sicht die Rechtssicherheit an oberster Stelle. **Rechtssicherheit** bedeutet, dass bei der Rechtsanwendung die Orientierung am Gesetz im Vordergrund stehen muss, um für den Rechtsunterworfenen ein voraussehbares Vorgehen der rechtsanwendenden Behörden erkennbar werden zu lassen. Dem Prinzip der Rechtssicherheit korrespondiert also das **Legalitätsprinzip**, das besagt, dass das Vorgehen der Behörden gesetzeskonform sein muss.

Inkarnationsprinzip mit dem sozialphilosophischen oder naturrechtlichen Prinzip *ubi societas ibi ius*.

12.5. Die Münchener Schule des Klaus Mörsdorf

Einen eigenen Weg hinsichtlich der theologischen Grundlegung⁷⁴ des Kirchenrechts beschriftet der Begründer der Münchener Schule Klaus Mörsdorf. Er ging von Wort und Sakrament als den grundlegenden heilsvermittelnden Bauelementen der Kirche aus. Wort und Sakrament weisen zusammen mit ihrer theologischen Dimension auch eine rechtliche auf und rechtfertigen somit die Existenz des Kirchenrechts.

Der Wortverkündigung eignet eine gemeinschaftsbildende und gemeinschaftserhaltende Kraft und erfüllt daher im äußeren Aufbau der sichtbaren Kirche eine wesentliche Rolle. Rechtlichen Charakter hat die Wortverkündigung, weil sie in der Vollmacht Christi gründet. Die Verbindlichkeit der Verkündigung Christi ergibt sich nicht nur aus der Einsicht des Angesprochenen in die innere Macht des Wortes, der nur eine moralische Verbindlichkeit korrespondieren könnte, sondern auch aus dem formalen Grund, dass der Verkünder der Sohn Gottes ist. Diese Autorität Christi hinsichtlich seines Wortes findet seine Fortsetzung in den von ihm bevollmächtigten Aposteln und deren Nachfolgern, die als seine Stellvertreter seine Sendung weiterführen und daher auch an dem dem Herrn geschuldeten Gehorsam partizipieren.

Ebenso weist das sakramentale Geschehen eine rechtliche Dimension auf. Zum einen wird in ihm das im Wort gehörte im Sakrament sichtbar und greifbar, zum anderen weist es als sichtbares und wirksames Sinnbild einer unsichtbaren Heilswirklichkeit eine Verwandtschaft zum Rechtssymbol auf. Auch das Rechtssymbol, als Gegenstand oder Handlung, weist in gemeinschaftsbezogener Weise auf eine unsichtbare Wirklichkeit hin. Die Tatsache, dass Elemente der Rechtssymbolik, wie z. B. die Handauflegung, ein sakralrechtlicher Akt im jüdischen und orientalischen Recht, in das sakramentale Zeichen Eingang gefunden haben, läßt erkennen, dass für die Kirche als sichtbarer Gemeinschaft das Sakrament im Rechtssymbol sein Analogon hat. Für den Wissenschaftscharakter der Kanonistik folgt für Mörsdorf daraus, dass sie eine theologische Disziplin sei, aber mit juristischer Methode arbeite.

⁷⁴ Vgl. *Mörsdorf, Klaus*, Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. 1. Band. Allgemeiner Teil und Personenrecht. München u.a. 1964, 13-16.

13. Die theologische Begründung des Kirchenrechts

Vor allem seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil gewann die Frage nach der theologischen Begründung des Kirchenrechts immer mehr Aufmerksamkeit unter den Kanonisten. Es wurde immer stärker erkannt, dass das Recht der Kirche nicht bloß in der Sozialnatur der Menschen verwurzelt sein kann. In LG 8 heißt es:

„Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb ist sie in einer nicht unbedeutenden Analogie dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes ähnlich. Wie nämlich die angenommene Natur dem göttlichen Wort als lebendiges, ihm unlöslich geeintes Heilsorgan dient, so dient auf ganz ähnliche Weise das gesellschaftliche Gefüge der Kirche dem Geist Christi der es belebt zum Wachstum seines Leibes (vgl. Eph 4,16).“

Aus diesem Text wird klar, dass eine rein sozialphilosophische Begründung des kirchlichen Rechts nach dem Grundaxiom „ubi societas, ibi ius“ nicht hinreichend sein kann, weil man so der Kirche als einer theologischen Größe nicht gerecht wird. Das Recht würde der Kirche äußerlich bleiben und keine wesentliche Verbindung zu ihrem Heilsauftrag haben.

13.1. Evangelische Kirchenrechtstheologie

Bei den Protestanten hatte bereits um die Jahrhundertwende die von **Rudolph Sohm** aufgestellte radikale These von der Unvereinbarkeit von Kirche als einer geistlichen Größe und dem Recht als einer weltlichen Größe ein intensiveres Bemühen um eine theologische Rechtfertigung des kirchlichen Rechts verlangt. Noch dringlicher wurde dies durch die Erfahrungen des nationalsozialistischen Unrechtsstaates, die die Notwendigkeit einer eigenständigen Begründung des kirchlichen Rechts deutlich vor Augen führten, indem man klar erkannte, dass die Organisation der Kirche nicht den sich wandelnden Interessen des Staates untergeordnet werden darf. Unmißverständlich hatte die Bekennende Evangelische Kirche auf der Bekenntnissynode in Barmen (29. - 31. Mai 1934) in der sogenannten **Barmer Erklärung** auf die notwendige Verbindung von Bekenntnis und rechtlicher Ordnung der Kirche hingewiesen und so die von der nationalsozialistischen Regierung betriebene rechtliche Neuregelung und Gleichschaltung der evangelischen Kirchen mittels der Deutschen Christen abgewiesen. **Wilhelm Maurer** schreibt dazu: „Bekenntnis und Kirchenrecht gehören zusammen. Das Recht der Kirche ist der Niederschlag ihres Bekenntnisses, das ist die Erfahrung, die die deutsche evangelische Christenheit in den Jahren des Kirchenkampfes zwischen 1933 und 1945 gemacht hat. Aus dieser Erfahrungserkenntnis hat die Wissenschaft vom evangelischen Kirchenrecht neue Impulse bekommen.“

Die wichtigsten evangelischen Gelehrten, die sich um eine theologische Begründung des Kirchenrechts, aber auch des Rechts überhaupt, bemühten, sind **Erik Wolf**, **Johannes Heckel**, **Karl Barth**, **Hans Dombois**, **Christoph Link** und **Wilhelm Maurer**.

Vor allem seit der Kritik **Rudolph Sohms** stellt sich auch für die katholische Kanonistik und Theologie die Frage, ob die Kirche aus den Erfordernissen ihres theologi-

schen Wesens das Kirchenrecht braucht⁷⁵ oder ob ihm bloß eine organisationssoziologische Bedeutung zukommt ohne jegliche Heilsrelevanz.

⁷⁵ *Gerosa, Libero*, Das Recht der Kirche (Amateca. Lehrbücher zur katholischen Theologie 12). Paderborn 1995, 23.

14. Die Teilgebiete der Kanonistik

Damit sind wir nun an dem Punkt angelangt, wo wir das gesamte Forschungsgebiet der Kanonistik in seiner geschichtlichen Entwicklung durchlaufen haben und uns die einzelnen **Teilgebiete** dieser Wissenschaft noch einmal vor Augen führen sollten.

Da wäre einmal jener Teilbereich der sich mittels der exegetisch-analytischen Methode mit der möglichst getreuen Auslegung der geltenden Rechtslage beschäftigt und heute als **Rechtsdogmatik** bezeichnet wird. Die Rechtsdogmatik mit ihrer Aufgabe der Interpretation, Vermittlung, systematischen Durchdringung und Aufbereitung des geltenden Rechts für die Praxis kirchlichen Lebens spielt verständlicherweise eine vorrangige Rolle innerhalb der Kanonistik und prägt auch hauptsächlich den kirchenrechtlichen Lehrbetrieb im Rahmen des Grundstudiums an den theologischen Fakultäten, vor allem in den Hauptvorlesungen.

Daneben hat sich im Laufe der Zeit die **Kirchenrechtsgeschichte** mit ihrem Ableger, der **Geschichte der kirchlichen Rechtsquellen**, entwickelt. In diesen kanonistischen Teildisziplinen geht es vor allem darum, die einzelnen Rechtsinstitute, wie z. B. Benefizium, das Archidiaconat, die Eheform, den Vorgang der Amtsübertragung, die Bischofskonferenz usw. in ihrer geschichtlichen Entwicklung darzustellen bzw. Herkunft, Bedeutung, Verfasserschaft und Wirkungsgeschichte kirchlicher Rechtssammlungen zu erforschen und mittels textkritischer Methoden einen möglichst ursprünglichen Text zu erarbeiten.

Heute haben die Kanonisten immer mehr auch in der Frage nach der theologischen Begründung des Kirchenrechts ein wichtiges Aufgabenfeld entdeckt, so dass sich die **Kirchenrechtstheologie** als eine eigenständige Teildisziplin zu entwickeln beginnt. Die Kirchenrechtstheologie steht zwar erst in den Kinderschuhen, wird aber im Hinblick auf die Wiedervereinigung der Kirchen immer mehr Gewicht bekommen. Allerdings bin ich der Meinung, dass die Begründung des Kirchenrechts auf eine breitere Basis gestellt werden müsste und auch philosophische und humanwissenschaftliche Ansätze berücksichtigen sollte. Ich bin überzeugt, dass man nur auf diese Weise dem oben beschriebenen komplexen Charakter der Kirche gerecht werden kann.

Nicht zu vergessen ist die Erforschung des **Verhältnis der Kirche zum Staat** aus kirchenrechtlicher Sicht, insbesondere in der Form des Konkordatsrechts. Davon zu unterscheiden ist das Staatskirchenrecht, das nicht kirchliches, sondern staatliches Recht ist. Es ist daher auch nicht unmittelbarer Forschungsgegenstand der Kanonistik.

In den vertiefenden Seminarveranstaltungen bietet sich im Rahmen des Grundstudiums die Möglichkeit neben der Rechtsdogmatik, auch den anderen Teilgebieten größere Aufmerksamkeit zu schenken.

15. Das Verhältnis der Kanonistik zu anderen wissenschaftliche Disziplinen, insbesondere zu den theologischen

Insofern das Kirchenrecht auf theologischen, insbesondere ekklesiologischen Vorgaben aufbaut, kann die Kanonistik als eine theologische Disziplin angesehen werden. Gerade was das Erarbeiten der theologischen Vorgaben angeht ist die Kanonistik auf eine intensive Zusammenarbeit mit der Dogmatik, Exegese und Bibeltheologie angewiesen. Nur auf theologischem Wege kann nachgewiesen werden, dass das Recht bereits Bestandteil der tragenden Strukturelemente der Kirche, wie Wort, Sakrament und Charisma, ist.

Die Tatsache, dass das Recht in der Kirche eine Funktion ihres ethischen Handelns ist, bedeutet auch, dass das Kirchenrecht mit den Forderungen einer christlichen Ethik nicht in Widerspruch treten darf. Es ist daher ein intensiver Dialog mit der Moraltheologie von Nöten, wobei aber auf eine deutliche Unterscheidung von rechtlichen und moralischen Vorschriften zu achten ist, damit es nicht zu einer Verrechtlichung der Moral kommt, was letztlich zu einer Auflösung der christlichen Freiheit führen würde, oder umgekehrt zu einer Aufhebung des Rechts, indem es der Beliebigkeit moralischen Wollens überlassen wird. Mit Beliebigkeit ist hier nicht gemeint, dass moralisches Handeln willkürliches Handeln wäre, es ist ja viel mehr das Gegenteil davon, sondern dass die Erfüllung einer Rechtsnorm nicht allein der Gewissensentscheidung überlassen bleiben kann. Ziel der kirchlichen Rechtsnorm ist es nämlich, die wesentliche Wahrheit von Wort, Sakrament und Charisma zu schützen und so die Identität der Kirche und die Einheit des Glaubensbekenntnisses zu wahren helfen.⁷⁶ Anders gesagt: Die Aufgabe des Kirchenrechts besteht in der Gewährleistung äußerer unverzichtbarer Voraussetzungen für die Realisierung ihres Wesens.⁷⁷ Die Bewahrung dieser Werte und Güter kann, wie gesagt, nicht der Gewissensentscheidung des einzelnen allein überlassen bleiben.

Andererseits gilt für das Kirchenrecht „*Salus animarum suprema lex*“, das Heil der Seelen ist oberstes Gebot. Die Rechtsanwendung kann sich daher nicht mit einem bloß buchstabengetreuen Vorgehen begnügen, sondern muss immer auch offen sein für eine moralische Gesamtbeurteilung des anstehenden Rechtsfalles, wodurch mitunter ein zumindest teilweises Abgehen von der Rechtsnorm angezeigt sein kann. Der *salus animarum* korrespondiert die **aequitas canonica**, die rechtliche Billigkeit, die darauf zu achten hat, dass die Rechtsanwendung keine ungebührlichen Härten mit sich bringt. Die Divergenz und Zuordnung von Recht und Moral läßt sich mit den Worten von Helmuth Pree folgendermaßen umschreiben, „dass man die Normativität des Rechts der umfassenden Normativität der Moral (das alle Wirklichkeitsbereiche abdeckende Liebesgebot) unterordnet, was bedeutet, dass die Verpflichtung zur Befolgung des Rechts immer dort endet, wo dies die Liebe erfordert“.⁷⁸

Kirchenrecht ist über weite Strecken Sakramentenrecht. Sakramente sind aber die vornehmste Liturgie der Kirche, mit der sich vor allem die **Liturgiewissenschaft** befasst. Auch vollziehen sich im Bereich des Sakramentenrechts die rechtlichen Akte im Rahmen eines liturgischen Ritus. Es versteht sich daher von selbst, dass für die Erfassung des rechtlichen Geschehens in diesem Bereich das Begreifen des liturgischen Geschehens nicht unwesentlich sein kann. Umgekehrt führt das Verständnis der rechtlichen Wirkungen eines liturgischen Aktes auch zu einem vertiefteren Verstehen desselben. So kann ein Dialog zwischen Kirchenrecht und Liturgie für beide

⁷⁶ Vgl. Gerosa, *Recht*, 20.

⁷⁷ Pree, *Helmuth*, *Die evolutive Interpretation der Rechtsnorm im Kanonischen Recht* (Linzer Universitätschriften. Monographien 6). Wien/New York 1980, 232.

⁷⁸ Pree, *Interpretation*, 215.

Disziplinen nur befruchtend sein. Auf die Bedeutung der Zusammenarbeit von Kirchenrecht und Liturgie weist gegenwärtig von kanonistischer Seite vor allem **Richard Puza** hin,⁷⁹ der gestützt auf Thesen des Liturgiewissenschaftlers **August Jilek** eine neue rechtliche Regelung der Eheschließung vorgeschlagen hat.

Das Kirchenrecht ist weiters auf den Dialog mit der **Pastoraltheologie** angewiesen. Die Pastoraltheologie reflektiert und begründet das pastorale Handeln der Kirche. Das Kirchenrecht steckt den Rahmen ab, innerhalb dessen ein fruchtbringendes und die Kirche aufbauendes pastorales Handeln möglich ist. Die Pastoraltheologie muss also die rechtlichen Vorgaben in ihre Reflexion miteinbeziehen, wodurch sich hinsichtlich der pastoralen Tauglichkeit rechtlicher Regelungen und rechtlicher Institutionen kritische Anfragen an das Kirchenrecht ergeben können. Diese wiederum sind von der Kanonistik aufzunehmen und für eine Rechtsentwicklung fruchtbar zu machen. Umgekehrt kann es aus der Sicht des Kirchenrechts zu kritischen Anfragen an bestimmte pastorale Praxen kommen.

Wir haben gehört, dass von Beginn der Entwicklung der Kanonistik als einer selbständigen Disziplin an methodische Anleihen bei der **Rechtswissenschaft**, vor allem bei den **Legisten**, den Bearbeitern des römischen Rechts, genommen wurden. Der Kontakt zur modernen Rechtswissenschaft und **Rechtsphilosophie** und eine auf die Besonderheit der kirchlichen Rechtsgemeinschaft Rücksicht nehmende Rezeption ihrer Ergebnisse können auch heute der Kanonistik innovative Impulse vermitteln.

⁷⁹ Vgl. *Puza, Richard*, *Katholisches Kirchenrecht* (UTB 1359). Heidelberg ²1993, 309-314.

16. Der Begriff des Rechts

Der kirchliche Gesetzgeber hat darauf verzichtet, den Begriff „Recht“ zu definieren und dies der Kanonistik überlassen. Gleich vorweg, eine exakte Definition dessen, was unter Recht zu verstehen ist, kann nicht gegeben werden. Man steckt hier in einem gewissen Dilemma. Einerseits kann man nicht über das Recht sprechen, ohne einen Begriff von Recht zu haben. Andererseits kann der Begriff des Rechts nicht ohne die Kenntnis des existierenden Rechts gewonnen werden, oder mit den Worten von Reinhold Zipellius: „Man kommt nicht ohne den Rechtsbegriff in das Recht hinein, aber man kann diesen Begriff erst bilden, wenn man das Recht kennt.“ Aber das braucht uns nicht zu beunruhigen, denn der Mensch braucht keinen a priori schon festgelegten Begriff des Rechts, um in seiner Welt Recht zu entdecken. Wie vollzieht sich denn die Begriffsbildung im Erkenntnisprozess? „In Wahrheit vollzieht sich...die Bildung von Allgemeinbegriffen so, dass ich aus der Gesamtheit der Gegenstände, die überhaupt noch nicht prädiert und klassifiziert sind, diejenigen aussondere, bei denen ich ein gemeinsames Merkmal wahrnehme, das sie von anderen Gegenständen unterscheidet, um sie mit einem gemeinsamen Namen, der meist dieses Merkmal bezeichnen wird, zusammenzufassen.“ (Julius Binder)

Eine konsensfähige Einführung des Rechtsbegriffs bietet die Orientierung an seinen etymologischen Wurzeln:

ius	yu (Sanskritwurzel) iungere, iugium: Verbindlichkeit (vinculum iuris)
ius	yos, yoas (indogermanische Wurzel) : heilig, rein, gut, Himmlisches
ius	iustitia, iustum: Gerechtigkeit
ius	iussum, iubeo: Befehls-, Zwangs-, Sanktionscharakter
Recht	richtig, Richtschnur, Richtung
Recht	Ge-Recht-igkeit

Kanonisches Recht Kanon (Lineal, Richtschnur, Regel)

Beim Recht haben wir es also mit verbindlichen, sich an der Gerechtigkeit orientierenden Handlungsanweisungen zu tun.

Recht ist die jeweils in einer bestimmten Rechtsgemeinschaft als verbindlich gewusste Ordnung menschlichen Zusammenlebens unter der Anforderung der Gerechtigkeit

Im Rechtsbegriff wird weiters zwischen subjektivem und objektivem Recht unterschieden. Subjektiv ist hier aber nicht im Sinne von mangelnder Objektivität zu verstehen, sondern **subjektives Recht** bezeichnet die Befugnis oder Berechtigung, etwas zu tun, zu fordern oder zu unterlassen. **Objektives Recht** hingegen bezeichnet die Rechtsordnung, d. h. die Gesamtheit der für eine Rechtsgemeinschaft verbindlichen Normen. Sie gilt unabhängig vom subjektiven Willen des Einzelnen, weshalb sie eben objektives Recht genannt wird.

Nach der Geltungskraft läßt sich einmal zwingendes Recht (**ius cogens**) von nachgiebigem (**ius dispositivum**) unterscheiden. Der Ausdruck ius cogens besagt, dass der Inhalt einer Norm keine Abänderungen zuläßt, wie z. B. der Inhalt des Ehevertrages. Dispositives Recht hingegen ist solches, das nur soweit gilt, als keine anderweitigen Verfügungen getroffen sind, z. B. die Regelung des kanonischen Wahl im CIC.

Zum anderen gibt es hier die Unterscheidung in vollkommenes und unvollkommenes Recht. Als **ius perfectum** wird ein Rechtssatz bezeichnet, der mit einer Nichtigkeitsklausel versehen ist, als **ius plus quam perfectum** ein Rechtssatz, der zusätzlich zur Nichtigkeitsklausel mit einer Strafandrohung versehen ist, als **ius minus quam perfectum** ein Rechtssatz, der mit einer Strafandrohung, nicht aber mit einer Nichtigkeitsklausel versehen ist und schließlich als **ius imperfectum** ein Rechtssatz, der weder mit einer Nichtigkeitsklausel noch mit einer Strafandrohung versehen ist.

Bei den **Definitionsversuchen des Rechts** lassen sich heute zwei Hauptrichtungen unterscheiden, nämlich eine formalrechtlich orientierte und eine materialrechtlich orientierte.

Der **formalrechtliche Weg** möchte das Recht ausschließlich, wie der Name schon sagt, von rein formalen Gesichtspunkten aus objektiv bestimmen. Recht ist danach alles, was gemäß einem bestimmten formalen Rechtsetzungsverfahren als solches erklärt wird - oder Recht ist nur das, was aufgrund eines Gesetzgebungsverfahrens positiv als solches erkannt werden kann. Dies ist der Standpunkt des **Rechtspositivismus**. Der Inhalt ist dabei sekundär. Über seine Richtigkeit oder moralische Vertretbarkeit gibt es nämlich nach dieser Theorie keine wissenschaftliche Einigungsmöglichkeit, da Werte einer wissenschaftlichen Erkenntnis nicht zugänglich seien.

Hans Kelsen, einer der bedeutendsten Vertreter des Rechtspositivismus, vertritt in seiner „**Reinen Rechtslehre**“ die Auffassung, dass jeder beliebige Inhalt Recht sein kann. Rein formal orientierte Entwürfe der Rechtsphilosophie verlieren daher die Möglichkeit, ungerechte Gesetze wirksam zu kritisieren, denn dies ist nur auf dem Hintergrund einer inhaltlichen Argumentation möglich.

Die **materialrechtlich orientierten Rechtsphilosophien** und Rechtstheorien betonen, dass neben der formalen Richtigkeit auch die materiale Richtigkeit von entscheidender Bedeutung ist. Es kann eben nicht jeder Inhalt, auch wenn er durch ein formales Rechtsetzungsverfahren als solcher erklärt worden ist, Recht sein. Das haben die Unrechtsstaaten in unserem Jahrhundert nur zu deutlich vor Augen geführt. Die Frage nach dem richtigen Recht verlangt nach einem inhaltlichen Kriterium, einer Wertorientierung. Als solche wird normalerweise die Gerechtigkeit angeführt (mitunter auch in Verbindung mit der Rechtssicherheit und der Zweckmäßigkeit).

16.1. Der Begriff der Gerechtigkeit

Zweifelsohne ist es schwierig, genauer zu bestimmen, was unter Gerechtigkeit zu verstehen sei. Doch ist es durchaus berechtigt, den erkenntnistheoretischen Standpunkt des Rechtspositivismus zu hinterfragen. Im Rahmen unserer Einführung ist es jedoch nicht möglich, detaillierter auf diese erkenntnistheoretischen Fragen einzugehen, das würde einer eigenen Vorlesung bedürfen.

Als Arbeitshypothese möge folgende Umschreibung der Gerechtigkeit in Anlehnung an den antiken Rechtsgelehrten **Ulpian**, der die **ius iustitia** als **constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi** (Dig. 1, 1, 1) bezeichnete, genügen:

Gerechtigkeit heißt, dass einem jeden das ihm als einer Person Zustehende, im Rahmen einer verbindlichen Gemeinschaftsordnung zuerkannt wird.

Was dieses Zustehende ist, hat insbesondere die Rechtsphilosophie unter Einbeziehung der Humanwissenschaften und der philosophischen Anthropologie zu erarbeiten. Recht ist letztlich ein Mittel zur Verwirklichung der Gerechtigkeit.

Im Hinblick auf die **kirchliche Rechtsordnung** ist die Sicht des Menschen als personales Wesen zur Bestimmung der Gerechtigkeit allerdings nicht ausreichend. Hier muss die **sakramentale Bestimmtheit christlicher Existenz** wesentlich hinzuge-

nommen werden. So läßt sich die Gerechtigkeit im kirchenrechtlichen Sprachspiel folgendermaßen umschreiben:

Gerechtigkeit im Hinblick auf die kirchliche Rechtsordnung heißt, dass einem jeden Mitglied der Kirche das gewährt wird, was ihm aufgrund seines natürlichen Personseins und seiner sakramental begründeten kirchlichen Existenz zukommt.

Bereits bei dem grundlegenden Begriff der Gerechtigkeit wird klar, dass die Kanonistik nicht ohne Bezug zu den anderen theologischen Disziplinen betrieben werden kann. Denn was hier das Zustehenden meint, kann nur auf dem Hintergrund einer theologisch erarbeiteten Anthropologie und einer theologischen, insbesondere ekklesiologischen Bestimmung christlicher Existenz näher erörtert werden. Die Kanonistik ist also bei der Konkretisierung ihrer Begriffe auf einen ständigen Dialog mit den anderen theologischen Teildisziplinen verwiesen.

Ein solches Gerechtigkeitsverständnis widersetzt sich darüber hinaus dem zur Desavouierung des Kirchenrechts gerne herangezogenen Gegensatzpaar von Liebeskirche und Rechtskirche. Denn die Liebe möchte, dass zumindest das einem jeden Zustehende gewährt ist. Liebe ist somit nicht auf Kosten der Gerechtigkeit zu haben. Andererseits steht natürlich auch das Kirchenrecht und seine Anwendung unter dem Anspruch der Liebe, so dass sich das Recht immer wieder fragen lassen muss, ob es im Dienst der Entfaltung des Einzelnen und der Gemeinschaft der Kirche steht, wie es in der Forderung der *salus animarum* als dem obersten kirchenrechtlichen Prinzip zum Ausdruck kommt. Gerechtigkeit und Liebe bedürfen daher immer einer gegenseitigen Korrektur. Ein gegenseitiges Ausspielen beider, wie das mitunter geschieht, ist unverantwortlich.

16.2. Der Begriff der kirchlichen Rechtsnorm

Bei der **kirchlichen Rechtsnorm** handelt es sich wie bei jeder Rechtsnorm um eine **verbindliche Handlungsanweisung**. Sie unterscheidet sich deshalb von deskriptiven, also bloß beschreibenden, Sätzen. Die Rechtsnorm sagt nicht was ist, sondern schreibt vielmehr vor, was sein soll. Das tun auch moralische Normen. Der Unterschied zur *rein* moralischen Norm - unbeschadet der Tatsache, dass auch eine Rechtsnorm einen moralischen Anspruch darstellt - besteht darin, dass sie in einem geordneten Verfahren gegen Widerspenstige durchgesetzt, eingeklagt werden kann (**Durchsetzbarkeit**). Schließlich kann sich das Recht mit einer äußeren, ja sogar widerwilligen, Befolgung der Norm begnügen, während die moralische Qualität einer Handlung gerade vom inneren Entschluss, der inneren Zustimmung getragen wird. Die **Rechtsnorm regelt das soziale Verhalten des Menschen** und nicht primär die Pflichten des Menschen gegen sich selbst oder das Verhältnis des einzelnen zu Gott. Diese Pflichtenkreise fallen in die Zuständigkeit der Moraltheologie. **Moral** verlangt immer die **freie Selbstbestimmung zum Guten**, die innere Identifizierung mit der Norm. Die Eigenart des Kirchenrechts bringt es aber mit sich, dass sich dieses Recht nicht nur an die äußere Seite des Menschen richtet. Bei der **Zwecksetzung des Kirchenrechts** ist nämlich eine **äußere** und eine **innere Seite** zu unterscheiden. Die äußere zielt auf die Schaffung der rechtlichen Voraussetzungen, dass der Christ seinem Glauben entsprechend in geordneten Beziehungen zwischen den einzelnen und der Gemeinschaft leben kann. Die innere zielt auf die rechtliche Ordnung der Mittel des geistlichen Bereichs, nämlich des Wortes und des Sakraments, zur Erlangung des ewigen Lebens. Man denke hier z. B. nur an Regelung des Ehekonsenses oder an die Vorschriften über die innere Disposition für den Sakramentenempfang.

Eine Rechtsnorm ist weiters zweiteilig strukturiert, nämlich in einen **Tatbestand** (als Voraussetzung einer Anordnung) und die mit dem Tatbestand verbundene **Rechtsfolge** (Erlaubnis, Gebot, Verbot).

Von einer **Rechtsnorm** kann daher nur dann gesprochen werden, wenn ein **Minimum an Tatbestand, Rechtsfolge und Durchsetzbarkeit** gegeben sind.⁸⁰

Für die kirchliche Rechtsnorm ist die Frage nach der inhaltlichen Qualität von entscheidender Bedeutung. Ein rechtspositivistischer Standpunkt ist hier nicht einnehmbar, da die Kirche als Rechtsgemeinschaft auf inhaltliche Vorgaben verwiesen ist, die dem menschlichen Gesetzgeber nicht zur Disposition stehen. Diese **inhaltlichen Vorgaben** werden unter dem Begriff des **ius divinum sive positivum sive naturale** zusammengefasst. Für die kirchliche Rechtsnorm ergibt sich daher als Minimalforderung, dass sie dem ius divinum nicht widerspricht.

⁸⁰ Vgl. *Pree, Helmut*, Bemerkungen zum Normbegriff des CIC/1983, in: ÖAKR 35 (1985) 25-31, 33.

17. Der Begriff des Gesetzes

17.1. Die rückwirkende Kraft von Gesetzen

Gesetze sind Anweisungen für menschliches Handeln. Sie können deshalb sinnvoller Weise nur in die Zukunft wirken. Geschehenes kann nämlich nicht ungeschehen gemacht werden. Änderungsmöglichkeiten bestehen nur bezüglich der Rechtswirkungen bereits vollzogener Sachverhalte. Doch sind auch solche Änderungen unter dem Gesichtspunkt der Rechtssicherheit bedenklich und sollten daher nur in notwendigen und gut begründeten Fällen angewandt werden. Deshalb wird auch die rückwirkende Kraft von Gesetzen in c. 9 des CIC grundsätzlich verboten. Eine **rückwirkende Kraft eines Gesetzes** muss **nominatim**, d. h. eigens, **angegeben werden**. Rückwirkend sind jedoch bloße Erklärungen des göttlichen Rechts, da dieses ja schon vor der Erklärung seine Gültigkeit hatte. So besaß z. B. das Dekret der Glaubenskongregation über das Eehindernis der Impotenz vom 13. Mai 1977 rückwirkende Kraft.

Allerdings werden Rechtswirkungen von Rechtstatsachen, die erst unter dem neuen Recht wirksam werden, nach dem neuen Recht geregelt. Auch bei mehrstufigen Rechtsakten, werden jene Akte, die noch unter dem alten Recht gesetzt wurden nach diesem beurteilt, die Akte die unter dem neuen gesetzt werden, bereits nach dem neuen. **Im Strafrecht** ist jedoch wegen des Grundsatzes *nulla poena sine lege* eine **rückwirkende Kraft** von vornherein **ausgeschlossen**.

17.2. Der Geltungsbereich kirchlicher Gesetze

Ein paar Bemerkungen noch zum Geltungsbereich kirchlicher Gesetze. Der Kodex unterscheidet zwischen universalen Gesetzen und partikularen Gesetzen.

Unter einem universalen Gesetz (**lex universalis**) versteht man ein für den Gesamtbereich der lateinischen Kirche geltendes Gesetz. Als solches verpflichtet es die, für die es erlassen wurde, überall auf der Erde. Universale Gesetze werden entweder vom Papst oder vom Bischofskollegium zusammen mit dem Papst erlassen.

Ein partikulares Gesetz (**lex particularis**) hingegen verpflichtet nicht für die gesamte lateinische Kirche, sondern nur für einen Teil derselben, und zwar in der Regel aufgrund einer territorialen Begrenzung des Adressatenkreises (vgl. c. 13 § 1). Ausnahmsweise kann diese Beschränkung unter personalen Gesichtspunkten erfolgen, manchmal sogar aufgrund einer territorialen und personalen Begrenzung zusammen. **Territoriale Gesetze** haften am Territorium: „**lex territorio inhaeret**“ während **personale Gesetze** an der Person haften: „**lex personalis ossibus inhaeret**“ und daher auch unabhängig von einem bestimmten Territorium verpflichten. Der personale Charakter einer gesetzlichen Bestimmung muss aber eigens angegeben werden, d. h. es muss aus dem Gesetz klar hervorgehen; dass der Adressatenkreis nach personalen Gesichtspunkten bestimmt ist.

Partikulare Gesetze können vom Papst und dem Bischofskollegium mit dem Papst als oberste Gesetzgeber und von teilkirchlichen, territorial (Diözesanbischof, Bischofskonferenz, Provinzsynode...) oder personal (Prälat einer Personalprälatur) umschriebenen gesetzgebenden Instanzen erlassen werden.

Ein territorial bestimmter Gesetzgeber kann dabei nur ein territorial bestimmtes Gesetz erlassen, das er zusätzlich noch personal einschränken kann, er kann aber kein rein personal bestimmtes Gesetz erlassen. Ein personal bestimmter Gesetzgeber kann nur personale Gesetze erlassen.

Territorial begrenzte Partikulargesetze verpflichten grundsätzlich nur diejenigen, die in diesem Territorium ihren Haupt- oder Nebenwohnsitz und sich darin auch tatsächlich aufhalten (vgl. c. 12 § 3 i.V.m. c. 13 § 2).

Die Unterscheidung zwischen territorialen und personalen Gesetzen ist jedoch nur auf partikulare Gesetze anwendbar. Partikulare Gesetze können territorial und personal zugleich sein, wenn es die im Territorium Wohnhaften auch außerhalb verpflichtet. Man spricht dann von **leges mixtae**. C. 13. § 1 legt fest, dass partikulare Gesetze als territoriale zu vermuten sind.

17.3. Die Unterscheidung zwischen irritierenden und inhabilitierenden Gesetzen.

Von besonderer Bedeutung ist die Unterscheidung von irritierenden und inhabilitierenden Gesetzen. Beide Gesetzesarten verungültigen bei Nichtbeachtung eine Rechtshandlung, selbst wenn man in Unkenntnis dieser Bestimmungen gehandelt hat.

Eine **lex irritans** zielt auf die Rechtshandlung selbst. Das verungültigende Moment liegt in der Vornahme des Rechtsaktes selbst. Irritierende Gesetze sind z. B. Formvorschriften wie die Eheschließungsform.

Eine **lex inhabilitans** hingegen zielt auf die Person und erklärt sie für unfähig, einen bestimmten Rechtsakt gültig vorzunehmen, auch wenn alle übrigen Gültigkeitsvorschriften eingehalten würden. Inhabilitierende Gesetze sind z. B. die Ehehindernisse.

18. Die Interpretation von Gesetzen

Eine Hauptaufgabe des Kanonisten ist die Interpretation von Gesetzen, insbesondere der geltenden. Er kann dadurch den rechtsanwendenden Organen der Kirche die Tätigkeit erheblich erleichtern. Aber auch den übrigen Mitgliedern der Rechtsgemeinschaft gilt es, den Umgang mit den Gesetzen zu ermöglichen. Sie sollen in die Lage versetzt werden, aufgrund der geltenden Gesetze ihre Rechte und Pflichten zu erfassen sowie jene Wege zu erkennen, auf denen sie ihren möglicherweise bedrohten oder bereits verletzten Rechten Anerkennung verschaffen können.

Der Kanonist hat die Aufgabe, sich um ein genaues Verständnis dessen zu bemühen, was das Gesetz wirklich besagen will, was der Gesetzgeber in Wirklichkeit fordern, auferlegen, verbieten oder erlauben wollte.⁸¹

Die Notwendigkeit der Interpretation von Gesetzen liegt einmal in der Natur der Sprache begründet, die eben nicht frei von Mehrdeutigkeit ist. Selbst bei genauester Wortwahl des Gesetzgebers kann daher nicht immer jegliche Mehrdeutigkeit vermieden werden.⁸² Auch sind bei der Erarbeitung von kirchenrechtlichen Vorschriften in der Regel mehrere Personen tätig, so dass in verschiedenen Canones die angewandte Terminologie nicht immer bedeutungsgleich eingesetzt wird. Ebenso stammen die einzelnen Vorschriften oft von verschiedenen Urhebern. Auch der abstrakte Charakter rechtlicher Normen bringt immer eine gewisse Unbestimmtheit mit sich.

Aus den genannten Gründen wird klar, dass der Interpretation von Gesetzen, insbesondere der aktuell geltenden, in der Kanonistik ein bedeutender Raum beigemessen wird. Kirchenrechtliche Normen wollen ja auf ihre Weise das heilsvermittelnde Handeln der Kirche regeln und so einen Beitrag zur Realisierung der Sendung der Kirche leisten. Die einzelnen Normen können dies nur, wenn ihr Sinn, ihre Bedeutung und die ihnen zu Grunde liegenden Wertungen in angemessener Weise erfasst werden.

Ausgangspunkt einer jeden Interpretation ist ein wiederholtes, langsames und sorgfältiges Lesen sowie Überdenken des Textes. Erst danach sollte man einen Kommentar zu Hilfe nehmen. Die unmittelbare Begegnung mit dem Text ist immer der Anfang. Aufgabe des Interpreten ist es, Sinn und Bedeutung einer Norm mit geeigneten oder geeigneteren Worten, als es der Rechtssatz selbst tut, wiederzugeben. Er darf aber nicht in die Paraphrase verfallen, d. h. in ein bloßes Wiederholen des auszulegenden Textes mit anderen Worten. Doch bevor zur Interpretation geschritten werden kann, ist es notwendig, sich darüber zu vergewissern, ob es sich bei dem zu interpretierenden Text überhaupt um einen Rechtstext handelt. Bei Vorliegen eines Textes können diesbezüglich durchaus Zweifel auftreten, selbst dann, wenn von der Form her ein gesetzlicher Charakter des Textes zu erwarten ist.

Es ist immer darauf zu achten, welches kirchliche Organ den Text herausgegeben hat, ob es sich dabei um ein Organ handelt, dem gesetzgebende Gewalt zukommt, und in welchem Ausmaß ihm eine solche zukommt. Gesamtkirchliche Gesetzgeber sind der Papst und das Bischofskollegium mit dem Papst. Diese können ihre Gesetzgebungsgewalt auch delegieren. Unterhalb dieser hierarchischen Stufe kann Gesetzgebungsgewalt, z. B. die des Diözesanbischofs, nur dort delegiert werden, wo dies vom Gesetz vorgesehen ist.

⁸¹ Vgl. *Castillo Lara, Rosalio José*, Die authentische Auslegung des kanonischen Rechtes im Rahmen der Tätigkeit der Päpstlichen Kommission für authentische Interpretation des *Ius Canonicum*, in: *ÖAKR* 37 (1987/88) 209-225, 209.

⁸² Vgl. *Castillo Lara*, *Auslegung*, 210.

Aufgrund der Gewalteneinheit in der Kirche, es gibt ja hier nur eine **Gewaltenunterscheidung** und keine Gewaltentrennung wie in den staatlichen Rechtsordnungen, ist es oft schwierig auszumachen, ob es sich um eine gesetzliche Bestimmung handelt oder um eine Verwaltungsanordnung oder um eine Ausführungsbestimmung zu einem Gesetz. Deshalb wurde und wird immer wieder von Kanonisten die Forderung erhoben, den Charakter einer Bestimmung eindeutig zum Ausdruck zu bringen.

Hinsichtlich der Gültigkeit von Gesetzen ist weiters darauf zu achten, ob im Gesetz selbst oder in der Promulgationsurkunde die Gültigkeit eine besondere Regelung erhalten hat, z. B. ob es sich um Gesetze handelt die ad interim, d. h. bis zu einer neuen Regelung gelten. Viele nachkonziliare gesetzliche Regelungen wurden z. B. mit einer solchen Qualifikation versehen.

Die **äußere Form** eines Dokuments läßt auf den gesetzlichen Charakter Rückschlüsse zu, wenn auch nicht immer eindeutige. So werden Päpstliche Gesetze insbesondere in Form einer **Apostolischen Konstitution** oder eines **Motu proprio** verfasst. Gesetze von Partikularkonzilien und Bischofskonferenzen ergehen in Form von **Dekreten**. Aber nicht immer ist der gesamte Inhalt solcher Schreiben von rechtlichem Inhalt. Ein mit der Zeit geübtes Auge wird immer besser Sätze rechtlichen Inhalts von solchen mit ermahnendem, ethischem oder rein theologischem Inhalt unterscheiden lernen. Eine formale Hilfe bietet die Auflistung der Bestimmungen in Form von Canones, Paragraphen, Artikeln oder Nummern. Aber auch hier ist ein genaues Hinsehen angebracht, da eben auch theologische Aussagen bzw. ethische Forderungen in der äußeren Form eines Gesetzes vorkommen können.

Zu achten ist weiters darauf, ob es sich wirklich um ein allgemeinverbindliches Gesetz oder um eine **Ausführungsbestimmung (decretum generale executorium)** zu einem solchen handelt. Ausführungsbestimmungen regeln die Art und Weise der Gesetzesanwendung genauer oder schärfen deren Befolgung ein. In welchem Verhältnis stehen nun solche Ausführungsbestimmungen zu den Gesetzen, auf die sie Bezug nehmen?

Ausführungsbestimmungen stehen **unter** dem Rang von **Gesetze**. Sie können sie daher nicht abändern. Insofern sie ihnen widersprechen, entbehren sie jeder Gültigkeit. Sie müssen aber ebenso wie ein Gesetz promulgiert werden. Außer Kraft gesetzt werden Ausführungsbestimmungen einmal durch den Widerruf von seiten der zuständigen kirchlichen Autorität, aber auch mit der Aufhebung des Gesetzes, dessen Anwendung sie regeln oder einschärfen sollten, weil sie damit ihr Fundament verlieren.

Das Ergebnis einer Interpretation wird nicht immer eindeutig sein. Es wird sich oft herausstellen, dass der Text ein mehrfaches Verständnis zulässt. In einem solchen Fall wird man sich für jene Auslegung entscheiden, die sich am klarsten umreißen lässt. Grundsätzlich ist jedoch davon auszugehen, dass ein jedes Textelement eines Gesetzes auch seine Bedeutung hat. Die etwaige Sinnlosigkeit eines Textelements ist immer zu beweisen.⁸³

Die Interpretation eines Gesetzes bedeutet die Vermittlung zwischen Recht und Leben. Eine rein philologische Analyse kann daher nicht genügen. Es tritt die Erfassung des zu regelnden Lebenssachverhaltes hinzu. Erst in der Zusammenschau von Gesetzestext und Lebenssachverhalt ist eine dem zur Entscheidung anstehenden Fall gerechte Lösung möglich. Der Gesetzesinhalt leitet den Interpreten bei der Erfassung der rechtlich relevanten Elemente des Lebenssachverhaltes, aber auch die Analyse des Lebenssachverhaltes wirkt erkenntniserhellend auf die Gesetzesanalyse zurück.

⁸³ Vgl. *May/Egler*, Einführung, 184.

Von besonderer Bedeutung bei der Interpretation von Gesetzen ist die Erkenntnis der Wertung, die einer Norm zugrunde liegt. Man kann sagen: „Eine Rechtsnorm ist erst dann verstanden, wenn die in ihr enthaltene Wertung aufgedeckt ist.“⁸⁴ Darüber hinaus enthalten viele Normen Generalklauseln und wertausfüllungsbedürftige Begriffe sowie auf Ermessen abstellende Begriffe, also Begriffe, deren inhaltliche Bestimmung auch ein wertendes Urteil des Interpreten verlangt. Beispiele dafür wären die Begriffe wie „objektive sittliche Ordnung“, „wirksamer Rechtsschutz“, „möglich“, „notwendig“, „angemessene Zeit“, „gerechter Grund“, „gravitas necessitas“ (c. 844), usw. Warum verwendet man überhaupt solche unbestimmten Begriffe in der gesetzlichen Sprache, wo man doch gerade hier auf Genauigkeit und Exaktheit angewiesen ist?

Der Sinn der Verwendung solcher Begriffe in Gesetzestexten liegt darin, dass durch ihre Unbestimmtheit eine Berücksichtigung der konkreten Umstände bei der Gesetzesanwendung ermöglicht wird. Ein allzu starr formuliertes Gesetz läuft Gefahr, am Leben vorbei zu gehen und verfehlt dadurch seine ureigenste Intention, Handlungsanweisung für das konkrete Leben zu sein. Woher nimmt nun der Interpret die benötigten Wertmaßstäbe für diese wertausfüllungsbedürftigen Begriffe?

Die Wertungsmaßstäbe sind einerseits dem Kirchenrecht selbst, aber auch ganz allgemein der christlichen Moral und dem christlichen Glauben, insbesondere wie sie in den kirchlichen Lehräußerungen wiedergegeben werden, zu entnehmen.

Weiters muss der Kanonist in der Lage sein, die Tragweite eines jeden Gesetzes anzugeben, d. h. für welches Gebiet, welche Personen und welchen Sachbereich es Geltung beansprucht. Man muss ja zwischen universalkirchlichen und teilkirchlichen Gesetzen unterscheiden. Es kann auch vorkommen, dass eine universalkirchliche Bestimmung in einer bestimmten Teilkirche keine Geltung hat, oder dass bestimmte Personengruppen von der Gesetzesverpflichtung ausgenommen sind.

Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang die Kenntnis der Tragweite des CIC von 1983, wie er in den ersten Kanones des 1. Buches über die Allgemeinen Normen dargelegt wird. Hier wird der Adressatenkreis des Kodex festgelegt und angegeben, inwieweit kodikarisches Recht durch außerkodikarisches ergänzt wird. Die geltende Rechtsgrundlage beschränkt sich nämlich nicht auf die Bestimmungen des Kodex. Bei einer Rechtsentscheidung hat man sich daher immer zu vergewissern, ob auch außerkodikarische Bestimmungen zu berücksichtigen sind.

Als **Adressatenkreis** wird in c. 1 ausschließlich die **lateinische Kirche** genannt, also jener Teil der katholischen Kirche, die dem Bischof von Rom in dessen Funktion als abendländischer Patriarch unterstellt ist. Das Leben der mit der katholischen Kirchen **unierten orientalischen Kirchen** wird durch ein eigenes Kirchenrecht geregelt, das heute hauptsächlich im **CCEO** zusammengefasst ist.

Der Kodex kann auch grundsätzlich nicht auf orthodoxe, altkatholische und evangelische Christen angewandt werden. Eine Ausnahme bilden solche Bestimmungen, wo auf Mitglieder dieser getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ausdrücklich verwiesen wird oder wo sie indirekt aufgrund ihrer Verbindung zu einem Katholiken in Pflicht genommen werden, wie das z. B. im Eherecht mehrmals der Fall ist. Selbstverständlich gilt die Inpflichtnahme auch für Bestimmungen, die ein göttliches Recht zum Inhalt haben.

C. 2 nimmt das **liturgische Recht** aus der Regelungskompetenz des CIC, so dass die vor Inkrafttreten des CIC gültigen liturgischen Gesetze weiterhin gelten, es sei denn ein solches Gesetz würde einer Bestimmung des Kodex zuwiderlaufen.

⁸⁴ May/Egler, Einführung, 185.

Ebenso bleiben nach c. 3 die rechtlichen Vereinbarungen der Kirche mit den Staaten und politischen Gemeinschaften (**Konkordatsrecht**) von den Bestimmungen des Kodex unberührt, selbst von Bestimmungen des Kodex, die Bestimmungen dieser Vereinbarungen widersprechen sollten.

Vom Apostolischen Stuhl gewährte **Privilegien** und **wohlerworbene Rechte (iura quaesita)** bleiben nach c. 4 ebenfalls weiterhin in Geltung, es sei denn, sie werden durch die Bestimmungen des Kodex ausdrücklich widerrufen (z. B. c. 526 § 2). Was versteht man näherhin unter einem Privileg und einem wohlerworbenem Recht?

Ein **Privileg** ist ein dem geltenden objektiven Recht entweder widersprechendes oder dieses ergänzendes, vom Gesetzgeber zugunsten einer physischen Person oder einer Rechtspersönlichkeit oder einer Sache oder eines Ortes gewährtes **Ausnahmerecht**. Widerspricht das Privileg dem objektiven Recht, so wird es **privilegium contra ius** genannt, ergänzt es das objektive Recht, so heißt es **privilegium praeter ius**. Erfolgt die Gewährung zu Gunsten einer physischen Person oder einer Rechtspersönlichkeit, wird es als **privilegium personale** bezeichnet, ein Privileg zu Gunsten einer Sache oder eines Ortes nennt man **privilegium reale**.

Ein **ius quaesitum** ist eine beanspruchbare Befugnis, die durch rechtserhebliches Handeln (ein bewusst gewolltes Tun oder Unterlassen) erworben wurde, und zwar weil das geltende objektive Recht zur Zeit dieses Handelns den Erwerb dieser Befugnis mit einem bestimmten Tun oder Unterlassen verbunden hat. Iura quaesita sind z. B. die Rechte die aus der Ablegung einer Ordensprofess erfließen, oder aus dem Eingehen einer Ehe, aus der Inhaberschaft eines kirchlichen Amtes oder aus dem Patronatsrecht.

Durch c. 5 wird grundsätzlich alles dem Kodex widersprechendes **Gewohnheitsrecht** aufgehoben, sei es universalkirchliches oder partikularkirchliches. Wird ein Gewohnheitsrecht durch eine Bestimmung des Kodex verworfen, so ist sie gänzlich aufgehoben und kann in Zukunft nicht mehr aufleben, was bei einer dem Kodex widersprechenden Gewohnheit ohne Verwerfung durchaus wieder der Fall sein kann, allerdings unter der Voraussetzung der Einhaltung der für die Entstehung von Gewohnheitsrecht relevanten rechtlichen Bestimmungen. Ein Ausnahme von der Aufhebung gilt für **hundertjähriges** oder **unvordenkliches Gewohnheitsrecht**, d. h. Gewohnheitsrecht das hundert Jahre oder mehr in Übung steht oder dessen Anfänge sich in grauer Vorzeit verlieren. Solches Gewohnheitsrecht darf geduldet werden, wenn es nach dem Urteil des Ordinarius aufgrund örtlicher oder persönlicher Umstände nicht beseitigt werden kann.

Ausgenommen von der Aufhebung ist jedoch **außergesetzliches Gewohnheitsrecht** (consuetudines praeter ius), also Gewohnheitsrecht, das zu den gesetzlichen Bestimmungen des Kodex ergänzend hinzutritt.

C. 6 gibt eine Übersicht über die durch das Inkrafttreten des CIC von 1983 aufgehobenen Gesetze.

Als erstes wird der CIC von 1917 genannt. Die Bestimmungen dieses Gesetzbuches können also nicht mehr als Basis für nach dem 27. November 1983 anstehenden Rechtsentscheidungen herangezogen werden. Der CIC von 1917 bleibt jedoch Grundlage für alle jene Rechtsfälle, die sich unter seiner Geltung ereignet haben. Dies ist insbesondere bei Ehenichtigkeitsverfahren zu berücksichtigen, da Ehen eben nach jenem Recht zu beurteilen sind, das zum Zeitpunkt der Eheschließung gegolten hat.

Als zweites werden auch die anderen allgemeinen und partikularen Gesetze genannt, die den Vorschriften des Kodex zuwiderlaufen. Der Sinn dieser Vorschrift liegt im Bemühen um eine einheitliche und widerspruchsfreie Rechtsordnung sowie in der Gewährleistung der Rechtssicherheit. Hinsichtlich partikularer widersprechender Be-

stimmungen kann es jedoch eine Ausnahme geben, da diese in der Besonderheit ortskirchlicher Gegebenheiten begründet liegen kann. Eine solche Ausnahme muss jedoch in der einschlägigen Bestimmung des Kodex ausdrücklich erwähnt werden.

Als drittes werden die allgemeinen und partikularen Strafgesetze des Apostolischen Stuhles angeführt. Es gibt hier zwar einen Nachsatz, der nach einer Einschränkung klingt, in Wirklichkeit aber keine ist, und daher aus gesetzestechnischer Sicht überflüssig ist. Es heißt nämlich, die Strafbestimmungen sind aufgehoben, es sei denn, sie sind in den Kodex selbst aufgenommen. Sinn des Kanons ist es ja alle jene Erlässe und Gesetzeswerke als Entscheidungsbasis auszuschließen, die für seit dem Inkrafttreten des Kodex auftretende Fälle nicht mehr herangezogen werden dürfen. Der Nachsatz erweckt den Eindruck, als würden vor dem Kodex von 1983 erlassene Strafgesetze noch ihre Gültigkeit haben. Das ist jedoch nicht der Fall, denn aufgrund der hier zu besprechenden Bestimmung kann ich ein vor dem Kodex erlassenes Strafgesetz nicht als gesetzliche Basis meiner Entscheidung anführen, auch wenn die Bestimmung in den Kodex Aufnahme gefunden haben sollte, sondern ich muss mich diesbezüglich eben auf den geltenden Kodex beziehen.

Nicht gemeint sind hier jedoch die partikularen Strafbestimmungen, die von einem Gesetzgeber unterhalb der Autorität des Apostolischen Stuhles erlassen worden sind. Solche Strafbestimmungen können aber durchaus von der Aufhebung durch den Kodex betroffen sein, und zwar wenn sie nach der Nr. 2 des hier zu besprechenden Kanons den Vorschriften des Kodex zuwiderlaufen. Sie sehen, dass die Interpretation von Gesetzen nicht isoliert vor sich gehen darf, sondern alle relevanten Bestimmungen miteinbeziehen muss, um zu einer umfassenden Deutung zu kommen.

Als viertes werden die übrigen allgemeinen Disziplinargesetze angeführt, welche eine Materie zum Inhalt haben, die durch den Kodex umfassend (**ex integro**) geordnet wird. Der Ausdruck Disziplinargesetze meint hier jene Bestimmungen der kirchlichen Rechtsordnung, die keine Strafbestimmungen sind. Schwierig ist es jedoch, den Begriff *ex integro* näher zu bestimmen. In der lateinisch-deutschen Kodexausgabe wird er mit „umfassend“ übersetzt, im MKCIC mit „von neuem“. Weiters sind „vollständig“, „zur Gänze“ und „abschließend“ in Kommentierungen anzutreffen. Es handelt sich durchwegs um Begriffe, die selber wieder einer näheren Interpretation bedürfen. Wir sehen an diesem Beispiel, dass die Interpretation von Gesetzen mitunter einiges Kopfzerbrechen mit sich bringen kann.

Nach **Hubert Socha** (MKCIC) liegt eine **Ex-integro-Regelung** dann vor, wenn ein Gegenstand **hinreichend** ausführlich normiert wird, was **nicht notwendigerweise** eine **erschöpfende** oder inhaltlich neue, wohl **aber** eine **konkret anwendbare kodikarische Regelung** meint. Letztlich ist es hier so, dass sich nicht immer eindeutig klären lassen wird, ob ein Gesetz wegen einer Ex-integro-Regelung aufgehoben ist oder nicht. Eine Klärung wird in einem solchen Fall nur eine authentische Interpretation geben können.

§ 2 von c. 6 verweist schließlich noch darauf, dass Bestimmungen des Kodex, insofern sie altes Recht wiedergeben bei der Interpretation und Rechtsanwendung nach der *traditio canonica* zu würdigen sind.

Traditio canonica: Verständnis einer Rechtsnorm, wie es sich in der bisherigen kirchenrechtlichen Lehre und kirchlichen Praxis gezeigt hat. Dadurch werden aber die allgemeinen Interpretationsregeln der cc. 17 u. 18 nicht verdrängt. Die *traditio canonica* ist im Hinblick auf diese unterstützend und ergänzend. Die allgemeinen Interpretationsregeln bleiben die primär anzuwendenden.

18.1. Interpretationsarten

Bei der Interpretation von Gesetzen wird nach dem Urheber und der Verbindlichkeit unterschieden. So spricht man einmal von **privater Interpretation**. Private Interpretation geschieht vor allem durch die wissenschaftliche Tätigkeit der Kanonisten und wird daher auch **doktrinale Interpretation** genannt. Sie ist soviel wert, wie sie beweist. Es gilt also der Grundsatz: **Tantum valet, quantum probat**.

Eine weitere Form stellt die **usuelle Interpretation** dar, die durch die Rechtsgemeinschaft selbst erfolgt, d. h. es geht hier um jene Interpretation, wie sie sich durch die alltägliche Rechtsübung in einer Gemeinschaft als Gewohnheit einbürgert. Can. 27 nennt übrigens die Gewohnheit die beste Auslegerin der Gesetze.

Von **amtlicher Interpretation** wird dann gesprochen, wenn ein rechtsanwendendes Organ, z. B. Gericht mittels **Urteil** oder ein Verwaltungsorgan mittels **Verwaltungsbescheid**, für einen konkreten Fall Recht schafft. Eine solche Interpretation mittels eines Urteils oder eines Verwaltungsbescheides gilt jedoch nur für die Personen, für die sie erlassen werden. Sie können keine allgemeine Gültigkeit beanspruchen. Einen Sonderfall stellt die **Rechtsprechungspraxis der Rota Romana** dar. Sie gilt sowohl für die Tätigkeit der untergeordneten Tribunale als auch für die Kanonistik als Orientierung für die Interpretation von Gesetzen. Die Entscheidungen der Rota werden in den **Decisiones** veröffentlicht.

Von besonderer Bedeutung ist die **authentische Interpretation**, die in c. 16 geregelt wird. Sie erfolgt durch den Gesetzgeber selbst oder durch ein von ihm beauftragtes Organ, und zwar in Form eines Gesetzes. Als solches muss eine authentische Interpretation auch **promulgiert** werden. Werden bei einer authentischen Interpretation die an sich klaren Worte des Gesetzes bloß erläutert, so gilt sie rückwirkend, d. h. alle seit dem Inkrafttreten des CIC vorgenommen und noch vorzunehmenden Entscheidungen haben sich an der authentischen Interpretation zu orientieren bzw. sind am Text der Interpretation zu überprüfen. Wenn jedoch ein wirklich zweifelhaftes Gesetz der authentischen Interpretation zugrunde liegt oder wenn die authentische Interpretation hinsichtlich der Bedeutung des Gesetzes eine Einschränkung oder Erweiterung vornimmt, dann hat man sich bei der Rechtsanwendung erst ab dem Inkrafttreten der authentischen Interpretation an dieser zu orientieren.

Schon Papst Benedikt XV. hatte zur Zeit des CIC 1917 eine Kommission zur authentischen Interpretation des CIC errichtet. Dieser Kommission stand es zu, bei zweideutigem Sinn des Gesetzes oder bei auftretenden Widersprüchen in verbindlicher Weise eine klärende Interpretation vorzulegen. Normalerweise geschah das in der Weise, dass bei dieser Kommission um eine klärende Antwort zur Behebung eines Rechtszweifels angefragt wurde. Die Antwort der Kommission wurde dann in den AAS veröffentlicht. Sie hatte folgende Form: Zunächst wurde in knapper Formulierung die Anfrage wiedergegeben. Danach erfolgte die Antwort meist mit einem einfachen „Ja“ oder „Nein“.

Für den CIC 1983 wurde ebenfalls eine entsprechende Kommission von Johannes Paul II. mit dem M(otu) P(roprio) „**Recognitio iuris Canonici**“ vom 2. Jänner 1984 mit der Bezeichnung „**Pontificia Commissio Codici iuris Canonici authentice interpretando**“ ins Leben gerufen. Dieses MP schrieb dieser Kommission das alleinige Recht zu, die Canones des Kodex und die anderen Universalgesetze der Lateinischen Kirche authentische zu interpretieren. Die Verlautbarung dieser Interpretationen müssen jedoch durch die Autorität des Papstes bekräftigt werden. Bei Angelegenheiten von größerer Bedeutung sind jene Behörden der römischen Kurie miteinzubeziehen, in deren Zuständigkeitsbereich die Angelegenheit unter sachlicher Rücksicht fällt. Zusammengesetzt ist die von einem Kardinal-Präses geleitete Kom-

mission aus Kardinälen und Bischöfen, denen im kanonischen Recht erfahrene Konsultoren zur Seite stehen.

Mit der A(postolischen) K(onstitution) „**Pastor Bonus**“, mit der die gesamte Römisch Kurie neu geordnet wurde, fand eine Umbenennung dieser Kommission in „**Pontificium Consilium de legum textibus interpretandis**“ (PCI) statt. Ebenso wurden die Zuständigkeiten erweitert, insofern der Rat seit „Pastor bonus“ verpflichtet ist, den übrigen Kurialbehörden beim Erlassen von allgemeinen Ausführungsdekreten und Instruktionen helfend zur Seite zu stehen, indem sie deren Übereinstimmung mit den geltenden Rechtsvorschriften zu überprüfen und dafür zu sorgen haben, dass diese Dokumente in der richtigen Rechtsform abgefasst werden. Weiters müssen von nun an die Allgemeindekrete der Bischofskonferenzen dem Rat vorgelegt werden, damit sie von diesem unter rechtlicher Rücksicht überprüft werden können. Schließlich hat der Rat über die Übereinstimmung teilkirchlicher Gesetze und von Gesetzgebern unterhalb der höchsten kirchlichen Autorität erlassenen Allgemeindekrete mit den universalkirchlichen Bestimmungen zu entscheiden, wenn diesbezüglich jemand darum bittet. Allerdings muss der Betreffende in der Angelegenheit ein rechtliches Interesse geltend machen können.

Es gibt in der Kanonistik die Auffassung, dass ein übergeordneter Gesetzgeber die Gesetze eines nachgeordneten Gesetzgebers ohne weiters authentisch interpretieren könne. Diese Auffassung wird jedoch von **Hubert Socha** im MKCIC abgelehnt. Er vertritt die Ansicht, ein Gesetz kann nur vom unmittelbaren Gesetzgeber authentisch interpretiert werden. So könne der Papst zwar die Gesetze eines Diözesanbischofs abändern oder aufheben und sie so zu päpstlichen Partikularnormen machen, aber sie nicht im Sinne des c. 16 authentisch interpretieren. Denn dort wird eindeutig der Zusammenhang von unmittelbarem Gesetzgeber und Gesetz hergestellt.

18.2. Interpretationsregeln

Die Interpretation von Gesetzen wird grundsätzlich und verbindlich in c. 17 geregelt. An diese Bestimmungen hat sich der Kanonist bei seiner interpretierenden Tätigkeit zu halten.

Can. 17 - Kirchliche Gesetze sind zu verstehen gemäß der im Text und im Kontext wohl erwogenen eigenen Wortbedeutung; wenn sie zweifelhaft und dunkel bleibt, ist zurückzugreifen auf Parallelstellen, wenn es solche gibt, auf Zweck und Umstände des Gesetzes und auf die Absicht des Gesetzgebers.

Text meint hier die grammatikalisch strukturierte Wortgruppe, mittels derer der Gesetzgeber einen bestimmten Gedanken wiedergeben hat. Ausgangspunkt ist die Klärung der Bedeutung der verwendeten Begriffe nach Inhalt und Umfang, wobei zusammengehörende Worte, z. ein durch ein Adjektiv näher bestimmtes Substantiv, als Wortverbindung zu erklären sind. Hinsichtlich der **worteigenen Bedeutung** ist auf die etymologische Entwicklung, den allgemeinen Sprachgebrauch, den kirchlich-theologischen Sprachgebrauch und den kanonistischen Sprachgebrauch zurückzugreifen, wobei auf einen eventuellen besonderen Sprachgebrauch des Gesetzgebers Rücksicht zu nehmen ist. Es ist aber grundsätzlich davon auszugehen, dass der Gesetzgeber die einzelnen Worte in dem Sinne verwendete, wie er zum Zeitpunkt der Promulgation üblich war. Eine davon abweichende Verwendung ist vom Interpretieren zu beweisen.

Man kann weiters davon ausgehen, dass bei den verwendeten Begriffen der kanonistische Sprachgebrauch angezielt ist. Falls sich keine klare Entscheidung treffen lässt, oder wenn die verschiedenen Sprachverwendungen selbst eine unterschiedli-

che Deutung zulassen, so sind die einzelnen Deutungen gedanklich durchzuspielen und ihre Auswirkungen auf den anzuwendenden Sachverhalt hin zu überprüfen. Schließlich hat man sich für die bestbegründete Deutung zu entscheiden, wobei die Begriffe auch in ihrem grammatikalischen Zusammenhang gesehen werden müssen, da sich erst aus dem grammatikalischen Zusammenhang der Sinn eines Satzes, hier eines Rechtssatzes, erfassen lässt. Ziel der Interpretation ist ja das Erfassen des Gesetzessinnes, weshalb nicht bei der Ermittlung der Bedeutung der für sich stehenden Worte stehengeblieben werden kann, sondern zu dem sich aus der grammatikalischen Struktur ergebenden Gesamtsinn fortgeschritten werden muss.

Die Begriffserklärung hat sich selbstverständlich anderer Begriffe zu bedienen als sie im Text verwendet werden. Dies ist dadurch möglich, da sich ein Gedanke mit unterschiedlichen Begriffen ausdrücken lässt, ohne dabei den Inhalt wesentlich zu verändern.

Die am Text orientierte Interpretation setzt weiters eine genaue Kenntnis der Grammatik voraus, z. B. im Hinblick auf den Kodex die Kenntnis über die Verwendung des lateinischen Konjunktivs, die Verhältnisbeziehungen der Nebensätze, die Verwendungsweisen der Konjunktionen, usw. Die Interpretation aufgrund der worteigenen Bedeutung und der grammatikalischen Stellung in einem Satzgefüge wird als **philologische** oder **grammatisch-logische Auslegung** bezeichnet.

Kontext bezieht sich auf die Texte, die dem auszulegenden Text unmittelbar vorausgehen oder nachfolgen, also die vorausgehenden oder nachfolgenden Nummern, Paragraphen, Canones, Überschriften, Normen eines ganzen Artikels, Titels oder Kapitels. Das Miteinbeziehen dieser Texte in die Interpretation kann über die Bedeutung der verwendeten Begriffe eine weitere Klärung bringen, da diese in verschiedenen Zusammenhängen auch eine unterschiedliche Bedeutung haben können, der sich eben erst aus dem Kontext ergibt. Das Miteinbeziehen des Kontextes wird als **systematische Interpretation** bezeichnet, wobei sowohl auf die innere Systematik, also die innere Widerspruchsfreiheit der Normen der Rechtsordnung, zu achten ist, als auch auf die äußere Systematik, d. h. die vom Gesetzgeber gemachte Gliederung des Gesetzes. Die systematische Interpretation kann bis auf den Gesamtzusammenhang der Rechtsordnung und ihres Wertungszusammenhanges ausgreifen, um die Systemkonformität einer Norm zu ermitteln.

Die übrigen Interpretationsmittel sind subsidiäre Aushilfsmittel, falls die philologische und systematische Interpretation nicht zum gewünschten Ziel führen. Sie werden insbesondere bei mehrdeutigen Begriffen von Nöten sein. Ein solches Hilfsmittel stellt der Rückgriff auf Parallelstellen dar.

Parallelstellen bezeichnen Regelungen,

- die sich mit derselben Gesetzesmaterie befassen
- die dieselbe rechtliche Regelung für ähnliche Sachverhalte enthalten
- die denselben Rechtsgrundsatz ausdrücken, d. h. es sind hier Stellen angesprochen, die zwar der Sache nach Unterschiedliches regeln, aber unter einem gemeinsamen übergeordneten Prinzip stehen.⁸⁵

Vergleichbare Texte sind nach Möglichkeit so zu erklären, dass sie sich nicht widersprechen. Es ist daher jener Deutung der Vorzug zu geben, die besser zu den Parallelstellen paßt.⁸⁶

⁸⁵ Vgl. May/Egler, Einführung, 214.

⁸⁶ Vgl. May/Egler, Einführung, 213.

Im CIC von 1917 war das Heranziehen von Parallelstellen noch auf den Kodex selbst beschränkt. Der gegenwärtige Kodex kennt diese Beschränkung nicht mehr. Die dahinterstehende Überlegung im Hinblick auf das Heranziehen von Parallelstellen ist, dass sich in einem organisch aufgebauten Rechtssystem vergleichbare Normen im Normalfall nicht widersprechen. Das Heranziehen von Parallelstellen wird als **analoge Interpretation** bezeichnet.

Ein weiteres Hilfsmittel ist die Bezugnahme auf den Zweck des Gesetzes.

Zweck des Gesetzes (finis legis)

meint das gesetzesexterne Gut, das durch die Beobachtung des Gesetzes erreicht werden soll, eben den Zweck des Gesetzes. Der Zweck des Gesetzes muss dabei immer aus dem Gesetz selbst, aus dem in ihm enthaltenen Rechtssätzen, erschlossen werden. So kann sich der Zweck der zu untersuchenden Norm aus dem Vergleich mit zusammengehörenden Normen ergeben, deren Zweck bereits erkannt ist.⁸⁷ Weiters kann sich der Zweck aus dem Titel oder der Einleitung des Gesetzes ergeben oder aus den für das Gesetz in Betracht kommenden Interessen und Werten. Es ist davon auszugehen, dass im Gesetz das gemeint ist, was seinem Zweck (besser) entspricht. Der Rückgriff auf den finis legis wird als **teleologische Interpretation** bezeichnet.

Eine weitere Möglichkeit zur Klärung des Gesetzessinnes bietet die Untersuchung der Umstände des Gesetzes.

Umstände des Gesetzes

meinen die Umstände und Verhältnisse, unter denen das Gesetz entstanden ist:

- der dem Gesetzeserlass vorausgehende Zustand von Kirche und Gesellschaft
- der das Gesetz auslösende Anlass
- die Einstellungen, Überzeugungen und Wertvorstellungen der Personen, die auf das Zustandekommen des Gesetzes Einfluss genommen haben
- der Werdegang des Gesetzes, Genese der Formulierung des Inhalts

Es ist anzunehmen, dass der Gesetzgeber mit seinem Gesetz auf die Umstände reagieren bzw. ihnen Rechnung tragen wollte. Zu beachten bei dieser historischen Interpretation ist, dass nur auf solche Umstände zurückgegriffen wird, die auf das Entstehen des Gesetzes nachweislich eingewirkt haben. Ansatzpunkte dazu können im Gesetz selbst enthalten sein oder in der Dokumentation über die Entstehung des Gesetzes, wie dies z. B. für die Entstehung des CIC 1983 in den *Communicationes* geschieht. Zu erwähnen sind hier auch die zur Konsultation ausgesandten Schemata.

Schließlich ist hier noch die Denkart des Gesetzgebers zu erwähnen.

Die Denkart des Gesetzgebers (mens legislatoris)

ist als Bezeichnung für die objektiv erschließbare Denkart, den Leitungsstil und die tragenden Wertvorstellungen des Gesetzgebers im Allgemeinen und im Hinblick auf die zu interpretierende Norm. Eine Möglichkeit, die rechtlich relevante Denkart des Gesetzgebers kennenzulernen, bieten Äußerungen desselben zum Bereich des Rechts, z. B. die jährlichen Ansprachen des Papstes an die Rota Romana anlässlich der Eröffnung des Gerichtsjahres oder die Überschriften und Einleitungen und Vorreden zu einem Gesetz, die über die Motive des Gesetzgebers Aufschluss geben kön-

⁸⁷ Vgl. *May/Egler*, Einführung, 216.

nen. Vor allem in der nachkonziliaren Gesetzgebung finden sich entsprechende Einleitungen.

Bei der Auslegung von Gesetzen wird es vor allem darauf ankommen, die genannten Mittel in ausgewogener Weise anzuwenden, wobei immer die Sachfrage leitend bleiben muss. Es ist jedoch nicht so, dass den angeführten subsidiären Interpretationsweisen eine hierarchische Ordnung zugrunde liegen würde, und es brauchen auch nicht immer alle angewandt werden, sondern nur jene, von denen man sich ein ziel führendes Ergebnis erwarten kann. Dabei ist darauf zu achten, dass die Ergebnisse zu einander konvergent sind. Immer ist jedoch jener Lösung der Vorzug zu geben, die sich besser begründen lässt.

18.3. Weitere Interpretationsregeln

C. 18 verweist darauf, dass Gesetze,

- die eine Strafe festsetzen oder (**in poenis benignior est interpretatio facienda**, reg. iur. 49 in VI^o)
- die freie Ausübung von Rechten einschränken (*leges coarctantes*) oder
- eine Ausnahme vom Gesetz enthalten,

eng auszulegen sind, wenn sie eine zwei- oder mehrfache Deutung des Gesetzes sinnes zulassen. Grundsätzlich ist zu beachten, dass begünstigende Gesetze weit auszulegen sind: **Odia restringi, et favores convenit ampliari.**

Die **interpretatio stricta** orientiert sich, sowohl was den Tatbestand als auch die Rechtsfolge anbelangt, am *kleinsten vom Gesetzestext gedeckten Inhalt*. Die **interpretatio lata** hingegen greift auf *das ganze von den Wörtern des Gesetzes abgedeckte Bedeutungsspektrum* aus. Diese Unterscheidung lässt sich am Begriff des *religiosus* schön verdeutlichen. Ein *religiosus* ist ein Gläubiger, der in einem Orden oder einer Kongregation die Profess abgelegt hat. Eine enge Interpretation wird nur auf diese Bedeutung rekurrieren. Eine weite Interpretation würde auch die Novizen miteinschließen.

Zu unterscheiden von den beiden genannten Interpretationsarten sind die einschränkende und die erweiternde Interpretation. Bei der einschränkende Interpretation (**interpretatio restrictiva**) wird selbst *der kleinste vom Gesetz gedeckte Inhalt noch einmal eingeengt*, bei der erweiternden Interpretation wird hingegen über das volle Bedeutungsspektrum hinausgegangen. Das lässt sich auch wieder am Begriff des *religiosus* verdeutlichen. Eine einschränkende Interpretation läge demnach vor, wenn man unter *religiosus* nur jemanden mit ewiger Profeß verstehen würde, eine erweiternde, wenn auch die Postulanten miteinbezogen würden.