

und wo der geistige Fortschritt der Anhänger Steiners an der Übereinstimmung mit dessen subjektiver Intuition gemessen wird.

Vorsicht ist auch angebracht, wenn man in den Schriften Steiners auf christliche Begriffe stößt, da diese bei ihm häufig mit einer dem Christentum fremden oder sogar entgegengesetzten Bedeutung gefüllt sind. So ist zum Beispiel das Gebot der Nächstenliebe äußerlich nur leicht verändert, es bekommt aber eine ganz andere Bedeutung, wenn Steiner formuliert: „Liebe deinen Nächsten als dich selbst“ (294). Das eigene Ich ist hier zu verstehen als Ausdruck des Seins, um das sich letztlich alles dreht, und der andere ist insoweit zu lieben, als er dieses Sein ebenso repräsentiert. Jedenfalls aber bleibt bei Steiner das Christologische der anthropologischen Selbsterfahrung unter- und nachgeordnet. (149)

Ziel des menschlichen Lebens ist nach Steiner die Einsicht in die Sphäre des Geistigen und das Aufsteigen zu dieser Welt. Das Leibliche, das geschichtlich Gewordene und Konkrete und damit auch die Integration des Leiblichen und das Sakramentale als Ausdruck eben dieser leibseelischen Wirklichkeit verlieren bei diesem Aufsteigen ihre Bedeutung und sollen überwunden werden. Trotz der Betonung einer personalen Freiheit ist der Mensch in Wirklichkeit von den Kräften des Kosmos gesteuert, die im eigenen Leben zu einer harmonischen Übereinstimmung entfaltet werden sollen. In dieser Harmonie löst sich auch auf, was das Christentum unter Liebe versteht, der ethische Imperativ, den Steiner als Fremdbestimmung mißversteht, wird in einen Indikativ des Wollens aufgelöst, der eine Folge aus dieser Übereinstimmung ist.

So sehr man Steiner darin zustimmen wird, daß es um das Suchen nach dem Eigentlichen geht und um das Finden einer Übereinstimmung mit diesem, so ist es doch nicht dasselbe, ob man dieses Eigentliche entdeckt als personales Wesen, dem man sich zuwenden kann und das in leibhaftigen Ereignissen zur Sprache kommt, oder ob man das Eigentliche in anonymen Kräften zu finden meint, die nur nach einem Überwinden und Zurücklassen der erdhaften Wirklichkeit zugänglich werden. Nach christlicher Auffassung bedarf es, um dieser Wahrheit, die sich als personal und liebend offenbart hat, begegnen zu können, einer Umkehr, die das gesamte Leben erfaßt und zu der alle Menschen aufgerufen und begabt sind; das ist aber etwas ganz anderes als ein geheimnisvolles Wissen für besonders Begabte.

Zwiespältig bleibt auch der Eindruck von der Waldorfpädagogik. Bei aller Sympathie für manche Anliegen dieser Pädagogik ist das Problem auch hier, daß die verschiedenen Erziehungsziele

einer mehr oder weniger eingestandenen Kosmologie und Anthropologie zugeordnet sind. Schneider kommt daher zu dem lakonischen Schluß: „Waldorfpädagogik kann insofern für uns kein Beitrag zu einer personal verstandenen Erziehungs- und Bildungsidee sein.“ (307)

Die Anthropologie Steiners ist eine eigenwillige Mischung von Kant'scher Erkenntnislehre, von christlicher Gedanken, von persönlicher Intuition und einer sich daraus ergebenden Kosmologie und Pädagogik. Trotz der dabei zu Tage tretenden Absonderlichkeiten findet dieses Gedankengemisch derzeit eine weite – ausdrückliche oder schweigende – Akzeptanz. Eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Grundlagen dieser Geisteshaltung und ein Bewußtmachen der in ihr enthaltenen Widersprüche sind – trotz der damit verbundenen Mühe – notwendig. Es ist die einzige Möglichkeit, sowohl einer Zustimmung wie auch einer Ablehnung, die nur auf Sympathie oder Antipathie beruhen, zu entgehen. Allerdings ist auch eine rein rationale Auseinandersetzung nicht in der Lage, die gesamte Wirklichkeit sichtbar zu machen und zu deuten. In einem Umfeld, in dem die Bedeutung des Intuitiven und des Irrationalen bewußt hervorgehoben wird, sind dann die Grenzen für eine rationale Auseinandersetzung noch einmal enger gezogen. Gefolgsleute und Anhänger von Plausibilitäten werden auch dann, wenn diesen Plausibilitäten nur eine subjektive Geltung zukommt, von rationalen Argumenten kaum berührt und schon gar nicht betroffen.

Linz

Josef Janda

PASTORALTHEOLOGIE

■ BRANTZEN HUBERTUS, *Gemeinde als Heimat*. Integrierende Seelsorge unter semiotischer Perspektive (Praktische Theologie im Dialog, Band 7). Universitätsverlag, Freiburg/Schweiz, 1993. (503). sFr. 78,-.

„Wenn die Kirche und die Gemeinden keine Personen, Orte, Werte, Ideen und Ideale anbieten, die als Signifikanten einer ‚Heimat‘ gelten können, werden sich Menschen von dieser Kirche abwenden oder sich ihr erst gar nicht zuwenden“, so formuliert Verf. die Antwort auf die Frage, warum die Menschen der Kirche davonlaufen.

Die These lautet also, daß Kirche „Heimat“ bieten müsse und daß dieses Konzept nicht einer

rührseligen nostalgischen Haltung entspringe, sondern in der theologischen Konzeption der „communio“ ihre Entsprechung habe. Dies wird in semiotischer Weise abgehandelt, also mit dem Instrumentarium der Semiotik, der Wissenschaft von den Zeichen.

Mit dieser Methode wird auch bereits ein weiterer Inhalt darstellbar, nämlich „Kommunikation“. Semiotik ist zunächst eine Methode, Verwender von Zeichen auf *eine* Wellenlänge zu bringen, also miteinander Kommunikation zu ermöglichen, aber auch Inhalt, denn /verstehen/ und /integrieren/ sind auch Bedeutungsinhalte von „communio“.

Die vorliegende Abhandlung ist eine Habilitationsschrift und erklärt daher sehr genau viele Theorien. Für die Arbeit selbst wird aus den vielen möglichen linguistischen und semiotischen Systemen die Terminologie „Signifikant“ (Bezeichnendes) – „Signifikat“ (Bezeichnetes) – „Denotation“ (primäre Bedeutung) – Konnotation (Mitdeutung) gewählt.

Zunächst wird der Begriff „Heimat“ in den verschiedensten Zusammenhängen semiotisch analysiert. Das so erarbeitete Material wird pastoraltheologisch in den Bereichen der Grundfunktionen von Gemeinde angewendet. Im Sinn des Verfassers muß gesagt werden, es werde pastoralsemiotisch verwendet.

Für den Bereich „Verkündigung“ wird das Apostolische Schreiben Pauls VI. „Evangelii nuntian-di“ zugrundegelegt, für die Liturgie geben die liturgischen Rubriken und die offiziellen Texte die Grundlage ab; die Beobachtung, daß in der Abhandlung für den Bereich „Diakonie“ eher die Fachliteratur überwiegt, unterstreicht das Anliegen des Verfassers, die Diakonie gleichwertig in Bereich der Grundfunktionen zu stellen, obwohl es dafür keinen so greifbaren textlichen roten Faden kirchenamtlicher Verlautbarung gibt. Die Initiativen, die dazu von Linz mit der Gründung und Einrichtung eines eigenen Hochschullehranges „Caritas“ und einer eigens dafür erstellten Veröffentlichung ausgehen, dürften allerdings dem Verfasser nicht bekannt sein. Ebenso wird von „Gemeinde von Gemeinden“ als gelungener Substruktur gesprochen, aber das Konzept der Gemeindeerneuerung, das unter dem Motto „New Image of Parish“ (NIP) von der „Bewegung für eine bessere Welt“ ausgeht, wird nicht direkt angesprochen. Gerade in diesem Zusammenhang wird vom Verfasser des vorliegenden Buches auch ein Mangel an kirchlicher Seelsorge aufgezeigt. Für den Bereich „Nachbarschaft“ in einer soziologischen Aufzählung von Heimatbereichen wird nämlich kein eigener Seelsorgebereich angegeben, während das zum

Beispiel für die Familie mit „Hauskirche“ sehr wohl möglich ist.

Einige Druckfehler haben sich eingeschlichen, zum Beispiel von S.205 auf S. 206 derselbe Satz zweimal, S. 352 ein falscher Verweis in der Anmerkung, hier wird es wohl „5,8“ statt „7,8“ heißen müssen, ebenso auf S. 353 in der Anmerkung 3, auf S. 343 muß es wohl „als in den Psalmen der Fall ist“ heißen und nicht „wie es in den Psalmen der Fall ist.“

Im großen und ganzen ist die Lektüre dieser Abhandlung außerordentlich anregend und interessant. Mit Fallbeispielen, die nach dem Muster: „Beispiel – semiotische theoretische Sätze – Erklärung“ vorgehen, wird das semiotische Instrumentarium anschaulich angewendet. Dabei wird auch die Praxisrelevanz dieser Methode besonders deutlich.

Den wissenschaftlichen Anregungen ist einiges abzugewinnen, ebenso der Betonung der Pastoraltheologie als Pastoralsemiotik und dem damit verbundenen Wunsch, Theologiestudenten und künftige Seelsorger für die Zeichenhaftigkeit von pastoralen Vorgängen zu sensibilisieren.

Gerade in der Auseinandersetzung mit dieser Abhandlung werden aber auch die Grenzen einer Pastoralsemiotik sichtbar; auch wenn sie von Innovation der Zeichen spricht, entsteht doch der Eindruck, daß sie ihre Hauptleistung im Analysieren und „Feststellen“ hat, daß also für die Dynamik der Seelsorge ihr begriffliches Instrumentarium nicht so geeignet ist. Das soll aber nicht heißen, daß sie damit nicht gerade einen Dienst leistet, der sonst in der Pastoraltheologie nicht so angeboten wird. Denn außer soziologisch meßbaren Daten bietet die Pastoraltheologie sonst nicht immer ein begriffliches Instrumentarium an, mit dem gute Analysen gemacht werden könnten.

Äußerst erfreulich sind die vielen Hinweise auf nonverbale Zeichensysteme, also auf die Musik, die Zeit, auf Nähe und Distanz und auf den Geruch. Liturgiewissenschaftlich wertvoll ist die Beobachtung der „semiotischen Differenz“. Darunter versteht man die Beobachtung, daß eine Zeichenabfolge in einem bestimmten Zusammenhang eine andere Bedeutung gewinnt, als sie die einzelnen Zeichen für sich haben. Auf diese Weise wird erklärbar, daß ein Ritus eine andere Gesamtbedeutung hat als einzelne Elemente für sich genommen. Die Eucharistiefeier als ganze kann daher „Realpräsenz Jesu Christi“ ausdrücken, die einzelnen Elemente des Ritus können aber auch andere Bedeutungen haben, zum Beispiel kann gemeinsames Brotbrechen auch ein Zeichen für Versöhnung sein.

Die Bedeutung der nonverbalen Zeichen in der Predigt ist ebenso erwähnt, ihre Bedeutung für

den Inhalt einer Predigt wird von vielen Predigerinnen und Predigern unterschätzt.

Zu empfehlen ist die Abhandlung sicher allen Pastoraltheologen und denen, die sich mit pastoralen Fragen im weiteren Sinn beschäftigen, also auch den Liturgikern, den Homiletikern, den Caritaswissenschaftlern. Die Verwendung dieser Ergebnisse wäre vor allem auch in der Fortbildung von Seelsorgern sehr zu begrüßen.

Altenberg bei Linz

Hubert Puchberger

■ STARNITZKE DIERK, *Diakonie als soziales System*. Eine theologische Grundlegung diakonischer Praxis in Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann. Kohlhammer, Stuttgart 1996. (331).

Dem Hungernden zu essen und dem Durstigen zu trinken zu geben, dem von den Räubern Überfallenen zu Hilfe zu kommen – die klassischen biblischen Materialien für die theologische Auseinandersetzung mit Diakonie und Caritas sprechen von persönlichem Handeln. In der heutigen Realität dominiert ein anderes Bild, vor allem in Deutschland. Diakonie und Caritas sind zu gewaltigen Organisationen mit hunderttausenden Beschäftigten geworden, sie stellen einen gewichtigen Faktor im sozialstaatlichen System dar. Wie kann die theologische Reflexion dem gerecht werden? Dieser Frage stellt sich Dierk Starnitzke in der vorliegenden Arbeit, der eine an der kirchlichen Hochschule Bethel verfaßte Dissertation zugrundeliegt.

Er ist nicht der erste, der dazu auf die Systemtheorie Niklas Luhmanns zurückgreift, doch tut er dies bisher gewiß am tiefendsten. Nach einem informativen historischen Überblick über die Nachkriegsentwicklung der Evangelischen Diakonie in Deutschland und die einschlägige theologische Diskussion begründet er ausführlich, warum ihm gerade die Systemtheorie Niklas Luhmanns in der diakonischen Theologie als berücksichtigungswürdig erscheint. (121f) So beschäftige sich dessen Ansatz „in besonderer Weise mit Prozessen der Differenzierung, Funktionalisierung, Spezialisierung und Systembildung sowie mit dem Verhältnis einzelner Gesellschaftsbereiche zueinander, also mit Fragestellungen, die in der diakonisch-theologischen Diskussion der letzten Jahre als besonders relevant herausgearbeitet worden sind“. (121)

Diakonie kommt im Sinne Luhmanns als Teil des Religionssystems in den Blick, und zwar als Leistung dieses Systems für andere gesellschaftliche Teilsysteme. Als grundlegender Modus der Reflexion ist damit ein ‚Diakonie und ...‘ vorgegeben: Diakonie und Sozialstaat/Recht/Wirt-

schaft/Wissenschaft/Erziehung, auch – und hier liegt wohl der heikelste Punkt – Diakonie und Kirche. Jedenfalls ist der Autor hin- und hergerissen zwischen der theologischen Notwendigkeit, die untrennbare Verbindung von Diakonie, Kirche und Theologie zu behaupten (vgl. etwa 285), andererseits sieht er Diakonie ausdrücklich als „eine zusätzliche Dimension christlicher Präsenz in der säkularen Gesellschaft ... einen neuen, herkömmliche kirchliche Handlungsstrukturen erheblich erweiternden Selbstentwurf des modernen Christentums.“ (214) Damit führt der systemtheoretische Zugang zu einer eigenartig ahistorischen Betrachtung kirchlichen sozialen Engagements, das doch die Kirche seit ihrem Bestehen geprägt und getragen hat. Der Diakonie-Begriff selbst hat eine schillernde Bedeutung, indem er einmal eher im systemtheoretischen Sinn, ein andermal als Organisationsbezeichnung für kirchliche Wohlfahrtsverbände verwendet wird. Erleichtert wird dies durch die – oft vernachlässigte – Tatsache, daß Luhmanns Diakonie-Theorie im Kontext Deutschlands entwickelt wurde und nur in diesem gesellschaftlichen Kontext auf unmittelbare Plausibilität bauen kann.

Nicht sehr überzeugend wirkt der Versuch, Luhmanns Konzept der Codierung für die Erarbeitung eines eigenständigen Profils diakonischen Handelns zu verwenden. ‚Vollmächtiger Dienst/Nichtdienst‘ schlägt Starnitzke im Anschluß an die paulinische Theologie als spezifische Leitunterscheidung christlich-diakonischen Redens und Handelns vor: „Handle und rede so, daß du deine Vollmachten jederzeit im Sinne des Dienstes an anderen Menschen gebrauchst.“ (313) Ob derart abstrakte Formeln tatsächlich handlungsleitend werden können und vor allem zur Profilierung eines spezifisch christlichen Handelns taugen, ist fraglich. Ist nicht eher der bewußte Rückgriff auf die Weite und Vielfalt des Schatzes biblischer Orientierungen und die Nutzung der darin gegebenen vielfältigen Identifikationsmöglichkeiten zielführend?

Das Hauptverdienst dieser Arbeit ist wohl, daß gerade dank ihrer differenzierten und fundierten Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann klarer zutage tritt, wo die Grenzen und Probleme bei der Hereinnahme seiner systemtheoretischen Überlegungen in die Diakoniediskussion liegen. Eine ganz banale Grenze liegt wohl schon bei der Sprödhheit und Abstraktheit der Sprache. Starnitzke bemüht sich zwar redlich, die Anliegen durch ausführliche Erläuterungen verständlich zu machen. Daß die Lektüre dennoch einige Anstrengung erfordert, läßt sich damit nicht aus der Welt schaffen.

Linz

Markus Lehner