

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 47 (1991)
Heft: 3

Artikel: Theologiestudium und religiös-kirchlicher Wandel
Autor: Daiber, Karl-Fritz
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878146>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 14.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Theologiestudium und religiös-kirchlicher Wandel*

Zwei Vorbemerkungen

1. Die Analyse des Zusammenhangs zwischen dem Studium der Theologie und religiös-kirchlichen Gesamtlagen kann nicht von der Annahme ausgehen, dass die Untersuchung einer gewandelten gesellschaftlichen Ausgangssituation schon die zureichende Grundlage für die Beschreibung eines notwendig werdenden Handlungsbedarfs und seiner Ziele darstellt. Der Grund, warum dieser Weg nicht beschreitbar ist, liegt darin, dass Analysen, soweit es sich bei ihnen um theoretisch fundierte Interpretationen von empirischen Fakten handelt, sich selbst einem hermeneutischen Prozess verdanken, in den die Interessen des Beobachters als wahrnehmungskonstitutive Fakten eingegangen sind.¹ Analyse, Feststellung von Handlungsbedarf und Definition von Handlungszielen sind als ein zu diskutierender Gesamtprozess zu verstehen.

2. Mit dem Begriff ‹religiös-kirchlicher Wandel› als Bezugsgrösse des Studiums der Theologie sind eine ganze Reihe von Sachverhalten angesprochen: Der Sachverhalt, dass Veränderungen im Feld von Religion nicht ideengeschichtlich allein interpretierbar sind, sondern Teilphänomene von sozialen, gesellschaftlichen und strukturellen Wandlungsprozessen im ganzen meinen. Es ist zum zweiten damit angedeutet, dass Wandel ein Grundcharakteristikum von modernen Gesellschaften ist, es sich bei dem Phänomen von religiös-kirchlichem Wandel nicht um eine neue Erscheinungsform handelt, sondern um einen Prozess, der die Sozialgeschichte industriell hoch entwickelter Gesellschaften fortdauernd prägt. Dabei ist vorausgesetzt, dass religiös-kirchlicher Wandel nicht einlinig zu begreifen ist, im Sinne einer sich ausweitenden Entkirchlichung oder Säkularisierung, sondern dass gerade auf der symbolischen Ebene der Bearbeitung von sozialem Wandel die Phasen der Suche nach Neuorientierungen von Phasen der Orientierung an vertrauten Symbolisierungen, wie sie das Religionssystem mitbeinhaltet, abgelöst werden. Zum dritten meint der Begriff des Wandels nicht das

* Referat, gehalten an der Arbeitstagung der Theologischen Fakultät Basel auf dem Leuenberg, Mai 1990.

¹ Vgl. in diesem Zusammenhang meine Analyse: Funktion und Leistungsfähigkeit von Konzepten für den Gemeindeaufbau, PTh 78 (1989) 362–380.

Entstehen von sprunghaft Neuem, sondern eher Vorgänge kontinuierlicher Entwicklungen und Rückentwicklungen, die überaus langfristig angelegt sind. Gerade von empirischen Untersuchungen der religiösen Situation aus wird deutlich, dass wahrscheinlich mehr noch im religiösen Feld wie in anderen Feldern gesellschaftlicher Wirklichkeit schnelle, Kontinuitäten überspringende Veränderungen nicht häufig stattfinden. Die Perspektive, heute in einer Zeit völligen religiösen Umbruchs zu leben, ist eher Ausdruck einer spezifischen subjektiven Wahrnehmung der Problemlage als adäquater Widerspiegelung gesellschaftlicher Wirklichkeit.

I. Beschreibungen von religiös-kirchlichem Wandel

Kirchenaustritte

Beschreibt man religiös-kirchlichen Wandel anhand von harten Fakten, so müssen, im Blick etwa auf die Situation in der Bundesrepublik Deutschland, vor allem die Kirchenaustritte genannt werden. Getaufte, konfirmierte und in den meisten Fällen Kirchensteuer bezahlende Kirchenmitglieder treten aus der Kirche aus, und zwar nach dem üblichen, rechtlich geordneten Verfahren. Sie entledigen sich damit aller Pflichten der Kirche gegenüber. Sie verzichten auf ihre formalen Rechte. Der Kirchenaustritt kann der letzte Schritt einer Entfremdung von der Kirche sein, so ist er wohl am häufigsten zu beschreiben. Gleichzeitig ist festzuhalten, dass Kirchenaustritte durchaus keine restlose Lösung von den religiösen Traditionen des Christentums, nicht einmal von der Kirche bedeuten.

Aus ländlichen Gemeinden Niedersachsens wird beispielsweise berichtet, dass aus der Kirche ausgetretene Gemeindemitglieder der Meinung waren, aus der Landeskirche ausgetreten zu sein, nicht aber aus der örtlichen Kirchengemeinde. Nicht wenige Gemeinden berichten über die Mitarbeit von Menschen, die aus der Kirche ausgetreten sind, in gemeindlichen Gruppen. Häufig genug nehmen Familien von aus der Kirche Ausgetretenen Kasualien in Anspruch. Diese Tatbestände zeigen die Interpretationsnotwendigkeit eines scheinbar eindeutigen Tatbestandes.

Nichtsdestoweniger gilt: Der Kirchenaustritt ist eine Möglichkeit. Er wird wahrgenommen, in der Bundesrepublik jährlich etwa von 0,4% der Kirchenmitglieder, dies entspricht einer absoluten Zahl von etwa 100000. Auch Katholiken treten aus der Kirche aus, wenn auch nicht im gleichen

Umfang. Allerdings hat die katholische Kirche Österreichs eine ähnliche Austrittsquote wie die Protestanten in der Bundesrepublik. Dies hat zur Folge, dass in einer ehemals religiös-einheitlich geprägten Gesellschaft die Konfessionslosigkeit zumindest bei einer Minderheit zum Normalfall wird. Folgt man den Prognosen, kann wiederum im Blick auf die Situation in der westlichen Bundesrepublik damit gerechnet werden, dass 30% der Bürger um das Jahr 2030 keiner christlichen Konfession angehören. Im Gebiet der früheren Deutschen Demokratischen Republik liegen die Verhältnisse zahlenmäßig anders. Dort gehören heute schon etwa zwei Drittel der Bevölkerung keiner christlichen Konfession an.

Das eigentümlich Neue der Entwicklung der letzten 25 Jahre ist dies, dass der faktisch schon seit dem 19. Jahrhundert mögliche Kirchenaustritt in zunehmendem Umfang praktiziert wird, und insbesondere in den grossen Städten keinen negativen gesellschaftlichen Sanktionen mehr unterliegt, vielmehr in einer ganzen Reihe von Gruppierungen Anerkennung findet, zumindest gesellschaftliche Normalität darstellt. Weil keine gesellschaftlichen Sanktionen mehr zu erwarten sind, Religion und Kirchenmitgliedschaft nicht mehr gesellschaftlichen Zwängen unterliegen, ist mit einem Rückgang der Kirchenaustritte auch nicht zu rechnen.²

Die Entwicklung ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil sich in ihr eine Verschiebung der Sozialgestalt des Christentums andeutet: Die Kirche tritt als religiöse Institution der Gesamtgesellschaft, der man lebensweltlich selbstverständlich angehört, zurück und wird auf der Ebene des Grossverbandes Teil der Systemebene der Organisationen, die gerade für die Neuzeit und ihre funktionale Differenzierung typisch sind. Organisationen sind Sozialgebilde, die partielle Funktionen wahrnehmen, nicht jeder braucht ihnen notwendig zuzugehören. Über Zugehörigkeit bestimmten Interessenlagen und subjektive Lebensumstände, die Zugehörigkeit unterliegt subjektiver Entscheidung, man tritt ein oder scheidet aus ihr aus. Kirche wird zwar nicht vollständig, aber doch in unübersehbaren Ansätzen, die sich weiterentwickeln, zur freiwilligen Vereinigung. Die Mitgliedschaft in ihr richtet sich nach einem spezifischen Interesse, Funktionen müssen erfüllt werden, die für das Mitglied wichtig sind.³ Kirchenaustritt signalisiert demnach eine Soziallage des Christentums, in der über die Bindung an die christliche Gemeinschaft entschieden werden muss. Es muss in zunehmender Weise Position bezogen werden.

² Vgl. zur Gesamtsituation: Religion, Kirche und Gesellschaft – Gegenwartskunde, Sonderheft 5, 37, Jg. 1988.

³ Vgl. hierzu unter theoretischer Perspektive die verschiedenen Arbeiten von N. Luhmann, insbes.: Funktion der Religion, Frankfurt 1977.

Allerdings sollte nun gesehen werden, dass Entscheidungshandeln im Blick auf Zugehörigkeit zu christlichen bzw. kirchlichen Gruppen keineswegs vollständig neu ist. Seit langem besteht die Möglichkeit, den Grad der Intensität der Kirchenmitgliedschaft zu wählen: Teilnahme am Gottesdienst, Teilnahme an den Amtshandlungen, Teilnahme an kirchlichen Wahlen, Teilnahme an kirchlichen Gruppen, dies alles sind seit langem entscheidbare Sachverhalte, die zu entsprechenden Gruppenbildungen innerhalb der Kirche geführt haben. Auffallend ist, dass in bikonfessionell geprägten Regionen die Wahlmöglichkeit keineswegs in besonders deutlicher Weise zur Wahl zwischen den möglichen konfessionellen Traditionen geführt hat. Überhaupt scheinen sich deutliche Annäherungen zwischen den Engagierten innerhalb der verschiedenen Konfessionen abzuzeichnen: gute Protestanten sind guten Katholiken näher als gute Protestanten distanzierten Protestanten bzw. gute Katholiken distanzierten Katholiken.⁴

Faktisch führt der praktizierte Kirchenaustritt, wie gesagt, zu einer Reduktion der Kirchenmitgliederzahlen. In Kirchenleitungen wird von daher festgestellt, erstmals sei infolge der Zunahme von Konfessionslosen eine nachchristliche missionarische Situation gegeben.

«Traditionsabbruch»

Zur Kennzeichnung der kirchlich-religiösen Situation wird in den letzten Jahren immer wieder der Begriff des Traditionsabbruches verwendet. Der Begriff suggeriert dramatische Wandlungsprozesse, die die bisher gegebene Kontinuität religiöser Überlieferung innerhalb der Gesellschaft in Frage stellen. Traditionabbruch wird dabei häufig festgemacht am Nichtvorhandensein von religiösem Wissen. Pfarrer konstatieren in wachsendem Masse, dass die Kinder, die den Konfirmandenunterricht besuchen, nur ein geringes religiöses Wissen in den Unterricht mitbringen. Im Blick auf die Situation in der westlichen Bundesrepublik ist dies deshalb überraschend, weil weitaus der grösste Teil der Kinder den Religionsunterricht an öffentlichen Schulen besucht. Wie immer aber das Faktum zunächst zu erklären ist, die Wahrnehmung bleibt selbst ein soziales Faktum: kirchliche Funktionsträger empfinden die gegenwärtige Situation als in hohem Masse von Traditionabbruch in religiöser Hinsicht geprägt.

⁴ Vgl. hierzu die Untersuchungen von Ingrid und Wolfgang Lukatis, in: K.-F. Daiber (Hg.), Religion und Konfession, Hannover 1989, 17ff.

Dass dieser Begriff nur unter Vorbehalt verwendet werden kann, zeigen eine Reihe von gegenläufigen Beobachtungen. Gemessen an der Gesamtzahl der Kirchenmitglieder ist der Anteil derer, die aus der Kirche austreten, nach wie vor gering. Die Beteiligung am Gottesdienst ist zwar in den deutschen protestantischen Kirchen eher niedrig. (Die Zahl der Gottesdienstbesucher pro Sonntag liegt bei etwa 5% der Kirchenmitglieder. Sieht man von den Freikirchen ab, ergeben sich im gesamteuropäischen protestantischen Bereich allerdings überall ähnliche Verhältnisse.) Die Inanspruchnahme der Amtshandlungen Taufe, Konfirmation, Trauung, Begräbnis ist jedoch kontinuierlich hoch, von der Trauung – und hier spielen spezielle Probleme des Eheschliessungsverhaltens eine Rolle – abgesehen. Die Verweigerungen, Kirchensteuer zu bezahlen, sind insgesamt von nachgeordneter Bedeutung. Die finanzielle Kapazität der Kirchen ist beachtlich, ihre diakonischen Werke sind so umfangreich wie nie, ihre Präsenz in den Medien ist deutlich erkennbar, bei allen einzelnen Unterschieden. Von daher gesehen lässt sich sagen, dass jedenfalls Phänomene einer zumindest organisatorischen Traditionskontinuität zu konstatieren sind, dass zugleich dort, wo eine lebensweltliche Verankerung der kirchlichen Handlungen stattfindet, die Kirchen als Verkörperung religiöser Orientierung nach wie vor eine hohe Bedeutung haben. Dies zeigt sich nicht zuletzt an der Hochschätzung der Pfarrer und ihrer gesellschaftlichen Anerkennung, am Vertrauen, das sie geniessen, auch dann, wenn Abgrenzungen signalisiert werden, so dass die Ambivalenz dieser Vertrauensposition sichtbar wird. Der Pfarrer scheint bis heute keine auf die Organisation der Kirche beschränkte Rolle zu verkörpern, wie dies für die Prediger der Sondergemeinschaften gilt. Der Pfarrer hat eine öffentliche Rolle. Auch dort, wo Religion funktional auf der Ebene der Öffentlichkeit zurücktritt, bleibt sie personal in der Gestalt der Pfarrer präsent.

Auffällig ist, dass die Faktoren der Traditionskontinuität im Rahmen einer theologischen Analyse der Situation nicht den gleichen Rang innehaben wie die Faktoren, die Traditionabbruch signalisieren. Zu ihnen zählen der bereits konstatierte Rückgang an religiösem Wissen, die verminderte Bereitschaft zur Teilnahme am Gottesdienst, die schwache Identifikation mit der kirchlichen Lehre, der Bedeutungsverlust von Formen geprägter Frömmigkeit, und zwar gerade nicht nur im Lebensbereich örtlicher Gemeinden, sondern in den Familien wie im Lebensvollzug der je einzelnen. Allerdings sollte in Rechnung gestellt werden, dass mit dem Begriff Traditionabbruch beschriebene Phänomene auch auf Veränderungen im Blick auf Traditionsweltergabe verweisen können. Suchbewegungen im Blick auf neue Möglichkeiten werden deshalb wichtig: die Suche nach symbolischen Ausdrucksformen des Christlichen, nach punktuellen, nach funktionsbezo-

genen, nach personalen, auch nach Gemeinschaftsformen, in denen die Glaubensüberlieferung glaubwürdig gelebt werden kann. Es ist zu vermuten, dass der Protestantismus mit seiner deutlichen Orientierung an der rechten Lehre, am Vollzug des zugesprochenen Evangeliums in der Predigt, deutlicheren Veränderungen ausgesetzt ist als andere christliche Konfessionen.

Revitalisierungen

Die in diesem Zusammenhang zu konstatierten Tatbestände betreffen keineswegs die Kirche allein, sondern eher das Gesamtfeld des Religiösen. Auf der öffentlich-politischen Ebene liess sich beispielsweise während der letzten Jahrzehnte im Bereich der Dritten Welt beobachten, wie Religionen auch in der Gestalt von Religionssynthesen zivilreligiös zur Fundierung der staatlichen Gemeinschaft herangezogen wurden (Beispiel: Indonesien seit der postkolonialen Staatengründung, aber auch afrikanische Staaten. Das Zivilreligionsprojekt des Lutherischen Weltbundes hat hier einiges Nachdenkenswerte zutage gebracht). Die Formierung und Bewahrung regionaler und nationaler Identität ist bis heute wesentlich mit dem Festhalten an spezifischen religiösen Institutionen und Traditionen verknüpft (Nordirland, Polen, das Luthertum in Finnland, insbesondere aber auch der Iran). Christliche Kirchen erwiesen sich in der politischen Auseinandersetzung als Orte auch bürgerlicher Freiheit gegenüber politischen Ideologisierungsansprüchen und den aus ihnen resultierenden kapitalistischen und sozialistischen Wirtschaftssystemen (Befreiungstheologie in Süd- und Mittelamerika, die Rolle der evangelischen Kirchen in der DDR).

Innerhalb der industriell hochentwickelten Gesellschaften führte der technologische Fortschritt zu Handlungssituationen, die systemintern nicht mehr völlig steuerbar sind, die Frage nach neuen ethischen Orientierungsmöglichkeiten wuchs. Hier entstanden zum Teil Erwartungen speziell an die christlichen Kirchen, die diese von ihren theologischen Möglichkeiten häufig nur schwer einlösen können. Ihre Funktion scheint aber immerhin als Katalysator ethischer Diskussion gebraucht zu sein.

Angesichts der Differenzierungsprozesse innerhalb der entwickelten Gesellschaften, an denen der einzelne über die von ihm wahrgenommenen Rollen teilhat, wird es schwerer, eine persönliche Identität aufzubauen. Umso deutlicher entsteht das Bedürfnis nach Identitätsreflexion. Der Gesamtbereich der Lebenshilfeangebote, der psychologischen Beratung, der Thera-

piereformen, einschliesslich der vielfältigen Formen esoterischer Orientierungen gehört in diesem Zusammenhang genannt. Hier wird denn auch deutlich, dass Revitalisierungen, die funktional gesehen im engen Zusammenhang zu überlieferten Formen von Religion stehen, jedenfalls im Blick auf den sich stellenden inhaltlichen Problemzusammenhang in ihren Antworten häufig gerade an der überlieferten Religion vorbeigehen, insbesondere auch an den Formen christlicher Religion. Die religiös-esoterische Welle gibt so den Kirchen nur bedingt Oberwasser, führt vielmehr oft zu neuen Klärungsnotwendigkeiten in der Gruppe derer, die als engagierte Kirchenmitglieder zugleich für die neuen Orientierungen offen sind.

Folgt man schliesslich den Spuren der Diskussion um die Postmoderne, könnten sich unter dem Aspekt der Pluralisierung der Weltdeutungen neue Freiheitsspielräume und Anerkennungsräume auch für die tradierte christliche Religion ergeben. Bislang allerdings steht diese in hohem Masse im Blick auf ihre Wahrnehmung von aussen her, d.h. aus der Sicht von Menschen, die sich nicht mit ihr unbedingt identifizieren, eher unter einem Blickwinkel, der die Negativseiten ihrer Geschichte präsent hält. Kirche wird eben nicht nur als Motor gesellschaftlicher Differenzierung gesehen, etwa durch die Etablierung eines klaren Gegenübers von Kirche und Staat, sondern wird wahrgenommen als Institution der Verflechtung mit all denen, die Fortschritte gehindert haben, Menschenrechte zurückdrängten, Unliebsame gewaltsam zu Tode brachten. Von dieser Perspektive her gibt es für viele Menschen heute keinen erfahrungsoffenen Zugang zur kirchlichen Religion. Die Negativgeschichte der Kirche bestimmt ihre Wahrnehmung in der Gegenwart. Wie sich dem ungeachtet die genannten Revitalisierungen speziell auf das Problem der Zukunft der christlichen Kirche in Mitteleuropa auswirken, lässt sich schwerlich sagen. Jedenfalls deutet sich an, dass die Rolle der Religion längst nicht zu ihrem Ende gekommen ist, und dass von daher wohl auch neue Möglichkeiten kirchlichen Handelns entstehen können.

Konstantes

Eine wesentliche Konstante ist bereits angedeutet: die Fortdauer der religiösen Orientierung. Wo Menschen unbedingt Angehendes thematisieren, Erfahrungen machen, dass sie von etwas jenseits von Welt und Existenz her Notwendigem gefordert sind, stellt sich immer von neuem auch das Problem der Wahrheit der christlichen Überlieferung. Leiden und Tod,

Glück und Unglück, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Vergangenheit und Zukunft, Erfahrung von Möglichkeiten und Erfahrung von Grenzen, Überwältigtsein von Dank, Hineingenommensein in Hoffnung, dies alles benennt Lebenssituationen, die Sprache suchen, Deutungen verlangen, in denen sich durch Verstehen neue Lebensmöglichkeiten erschliessen. Weil derartige Situationen von grundlegender religiöser Bedeutung sind, sind wohl auch die Kasualien wichtige Handlungsformen kirchlicher Praxis.

Eine zweite Konstante, die den Orientierungsrahmen kirchlichen Handelns in absehbarer Zukunft deutlich bestimmt, liegt auf der Ebene der Sozialgestalt des Christentums: Trotz Veränderungen des Mitgliederbestandes werden die grossen christlichen Kirchen in Mitteleuropa und darüber hinaus Grossorganisationen mit einem in sich höchst differenten Mitgliederbestand bleiben, einem Mitgliederbestand von Engagierten bis Indifferennten, von religiös Geprägten bis ethischen Suchenden, von organisatorisch Aktiven bis solchen, die organisatorisch nie in Erscheinung treten, von Gläubigen, von Zweiflern, von Frommen und solchen, die das Wort nicht ausstehen mögen. Dies als Rahmenbedingung kirchlichen Handelns in absehbarer Zukunft zu benennen, ist notwendig, weil immer wieder Hoffnungen geäussert werden, Volkskirchen könnten sich zu einer Art Gemeindekirchen kontinuierlich weiterentwickeln. Allein die sozialstrukturellen Determinanten (innerkirchliche Bürokratie, Parochialsystem, Pfarrerrekrutierung, Kirchenfinanzierung) sind so prägend, dass grundlegende Veränderungen nicht zu erwarten sind. Heute und morgen evangelischer Pfarrer oder Pfarrerin sein heisst, in einer pluralistischen Kirchenorganisation Pfarrer sein.

II. Diskussionen um das Studium der Theologie

Eine nicht stattfindende Diskussion: Theologie an staatlichen Universitäten

Vorstellbar wäre, dass angesichts von Selbstdeutungen moderner Gesellschaften als säkularer Gesellschaften der Ort der Theologie an der Universität diskutiert würde. In der augenblicklichen Diskussion scheint diese Problematik zwar latent präsent zu sein, aber ohne grösseres öffentliches Interesse, jedenfalls in Westdeutschland. Die staatlichen Fachbereiche und Fakultäten als Ausbildungsinstitutionen für Geistliche gelten staatskirchen-

rechtlich als relativ abgesichert. Zwar sind sie Ausdruck der «hinkenden» Trennung von Staat und Kirche, aber perfekte Problemlösungen sind oft in der sozialen Wirklichkeit weder opportun noch realitätsgerecht. Möglicherweise eine stärkere religionswissenschaftliche Profilierung der theologischen Fachbereiche, wie es beispielsweise in Schweden seit wenigen Jahren praktiziert wird, darin zum Teil angelsächsischen Vorbildern folgend, aber auch diese Lösung steht nicht zur Diskussion. Es gibt überzeugende Argumente, gerade auch das geglaubte und darin gelebte Christentum zum Gegenstand wissenschaftlicher Reflexion in der Gestalt seiner Selbstreflexion zu machen. Die Präsenz christlicher Traditionen scheint in unserer Gesellschaft selbst ausserhalb der Kirchen immer noch so gewichtig zu sein, dass die öffentliche Mitverantwortung für Theologie als Wissenschaft gesellschaftlich angemessen erscheinen kann. Wichtiger als die Frage nach dem speziellen Ort der Theologie im Rahmen der Universitätsorganisation ist die Situation der Geisteswissenschaften im Vergleich zu den naturwissenschaftlichen Fächern insgesamt. Hier im besonderen scheint zu gelten, was Peter Koslowski so diagnostiziert hat: «öffentliche Zukunftsgüter der Kultur werden in ihrem Nutzen notorisch unterbewertet.»⁵

Das Studium der Theologie im Spiegel studentischer Kritik

Wichtige Anfragen an das Studium der Theologie formieren sich im Rahmen studentischer Kritik, obwohl meinen Erfahrungen nach diese Kritik nur von einem Teil der Studentenschaft getragen wird. Ein grösserer Teil hat sich offensichtlich mit den Arrangements des akademischen Theologiestudiums abgefunden. Am ehesten werden nach meinem Eindruck derzeit folgende Punkte angesprochen:

Zunächst die Frage nach der inneren Einheit von Theologie. Theologie wird als hochgradig desintegriert erlebt, die Einheit der Fächer ist nicht erkennbar. Einen zweiten Problembereich bildet die Kritik an der Praxisdistanz des Theologiestudiums. Zum mindest ein Teil der Studierenden erwartet eine deutlich akzentuierte Hinführung auf Vollzüge des praktischen Pfarramtes, die Verknüpfung von Theorie und Praxis scheint oft nur schwer zu gelingen. In diesem Zusammenhang wird gerade auch die «Philologie-Orientierung» des Theologiestudiums und der Mangel an Bearbeitung von

⁵ P. Koslowski, Risikogesellschaft als Grenzerfahrung der Moderne – für eine postmoderne Kultur, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 36/89, 14–30, hier: 28.

humanwissenschaftlichen Fragestellungen beklagt. Ein dritter Punkt der Kritik richtet sich auf die Frömmigkeitsdistanz des Studiums. Das Studium leite zu einer distanzierten Betrachtung christlicher Tradition und Glaubensgehalte an, wobei es gleichzeitig keine Hilfestellung für eine Frömmigkeitspraxis gebe, in der wissenschaftliche Theologie als mitbestimmende Erfahrung eingehe. Eine vierte Anfrage gilt speziell der Organisation des Studiums. Die Abschlussprüfung erhalte ein zu grosses Gewicht. Zwischenprüfungen seien nicht möglich (beispielsweise in den exegetischen und historischen Fächern). Dies führe zu Unsicherheiten bei den Studierenden.

Die Mehrheit dieser Diskussionspunkte hängt sicherlich mit der institutionellen Ausformung der Theologie als Universitätswissenschaft zusammen, einschliesslich der sie seit dem späten 18. Jahrhundert begleitenden Differenzierungsvorgänge. Dieser Differenzierungsprozess hat zunehmend auch die praktische Theologie erreicht, so dass auch sie nicht mehr in der Lage ist, die Einheit der Theologie wenigstens in Ansätzen zu vermitteln. Ob sich diese Einheit überhaupt unter den Bedingungen wissenschaftlicher Theologie zur Darstellung bringen lässt, und zwar gerade auf der wissenschaftlichen Ebene, ist fraglich. Die wissenschaftliche Systemdifferenzierung scheint zu weit fortgeschritten zu sein.

Die Diskussion in Reform-Papieren

Der virulenteste gegenwärtige Diskussionsstrang um das theologische Studium in Westdeutschland begann mit einem im Dezember 1985 veröffentlichten Arbeitspapier der Studien- und Planungsgruppe der Evangelischen Kirche in Deutschland «Strukturbedingungen der Kirche auf längere Sicht». Diese Studie geht von einer Schrumpfung der Volkskirche aus, konstatiert die wachsende Bedeutung von Konfessionslosigkeit und fordert vor diesem analytisch erhobenen Hintergrund die «missionarische Kompetenz» der Pfarrer. Missionarische Kompetenz meint dabei eine Fähigkeit, die Sache des Glaubens unter den neuen Bedingungen zu vertreten. Diese Fähigkeit bewähre sich beispielsweise darin, dass neue Formen der religiösen Primärsozialisation in den Familien entwickelt werden, dass entgegen einer Orientierung an traditionellen, einheitlich geprägten Frömmigkeitstraditionen die Fähigkeit zur missionarischen Verkündigung ausgebildet wird, die differenzierten Bewusstseinsansprüchen gerecht wird. Missionarische Kompetenz meint die Fähigkeit, dazu beizutragen, der Frömmigkeit sichtbar, nicht nur im stillen Kämmerlein, Ausdruck zu geben, auch die Fähigkeit der Sensibili-

tät, missionarische Gelegenheiten zu nutzen und im Austausch mit Kirchen anderer Länder missionarische Programme zu entwickeln.⁶ Im Anschluss an diese Zielbestimmung fährt das Papier folgendermassen fort:

«Der Ausbildungsgang von kirchlichen Mitarbeitern und Theologen ist bisher nicht so angelegt, dass die skizzierten Fähigkeiten und Kompetenzen gefördert werden; die herkömmliche Ausbildung und das klassische akademische Studium wirken hier eher hemmend. Die Prägung, die Universität und Hochschulen vermitteln, ist latent am Leitbild des ‹Mini-Wissenschaftlers› orientiert und übt in erster Linie innerwissenschaftliche Verständigungsformen ein, was dann zu Sprachbarrieren und Verständigungsproblemen im Alltagsumgang mit ‹normalen› Menschen führt. Auch in der zweiten, kirchlichen Ausbildungsphase lässt sich diese Prägung kaum noch revidieren.

Auf diese Weise spiegelt das gegenwärtige Ausbildungssystem die traditionell abendländische Zuordnung von Kirche und Gesellschaft wider. Die Universität mit ihren theologischen Fakultäten ist auf dem Boden des Staatskirchentums und der Koinzidenz von Christentum und Gesellschaft entstanden. Zugespitzt formuliert: In einem Ausbildungssystem, das sich an der Volkskirche von gestern orientiert, werden heute die Mitarbeiter für die Volkskirche von morgen ausgebildet. Es ist zu fragen, ob diese Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen nicht zu Korrekturen Anlass gibt. ‹Missionarische Kompetenz› in dem beschriebenen Sinne wird eher durch Einübung und Training erworben als durch akademische Wissensvermittlung. Wenn also die Überlegungen zum neuen Stellenwert dieser Kompetenz in der Volkskirche von morgen zutreffend sind, so zeichnet sich möglicherweise die Notwendigkeit einer neuen Gewichtsverteilung zwischen Wissenschafts- oder Praxisorientierung der theologischen Ausbildung ab.»⁷ Ganz praktisch schwebt den Verfassern offenbar eine stärkere Verkirchlichung der Ausbildung vor, offensichtlich auch eine relativ frühe Rekrutierung von Bewerbern dargestellt, dass diese von den Kirchen ausgewählt und in den «Ausbildungsgang eingewiesen werden.»⁸

Erwartungsgemäss hat dieses Konzept Widerspruch erfahren, so etwa von Wolfgang Huber. Er hat auf die Realität an den Fakultäten hingewiesen, die längst zwischen wissenschaftlichen Fachgesprächen und Ausbildungsveranstaltungen trenne. Er hat aber auch darauf hingewiesen, dass gerade dort,

⁶ Strukturbedingungen der Kirche auf längere Sicht, Hannover 1985, 26f.

⁷ A.a.O., 27f.

⁸ A.a.O.

wo die Wahrheit von anderen als Partnern ernst genommen werde, es notwendig sei, die Distanz zu den eigenen Vorurteilen, auch zu den eigenen Lieblingsthemen zu gewinnen. Huber meint: «Nirgendwo ist die Fähigkeit, auf fremde Wahrheit zu hören, mehr gefragt als in der Theologie.» Von daher kommt er dann auch zur Forderung einer ökumenischen Kompetenz. Arbeit an Texten sei ebenso notwendig wie der ökumenische Dialog mit Menschen unterschiedlicher Herkunft: «Noch immer ist Hörenkönnen eine spezifische, wenn auch oft unterentwickelte Kompetenz des Theologen. Wer den Glauben predigen will, der aus dem Hören kommt, muss zuallererst selbst zum Hören fähig sein.»⁹

Einen weiteren Schwerpunkt fand die Diskussion um die theologische Ausbildung im Papier der Gemischten Kommission für die Reform des Theologiestudiums: Grundsätze für die Ausbildung und Fortbildung der Pfarrer und Pfarrerinnen der Gliedkirchen der EKD, Hannover 1988. Dort wird von theologischer Kompetenz gesprochen, die die Ausbildung vermitteln soll: «*Theologische Kompetenz* ist der Inbegriff der Fähigkeiten, die für die *auftragsgemäße* und *professionelle* Führung des Pfarramtes erforderlich sind» (6). Und dann grundlegend, für das ganze Papier charakteristisch: «Der für das Gelingen alles weiteren entscheidende Schritt ist die Aneignung des Wahrheitsgehalts der in Geltung stehenden kirchlichen Lehre. Das ist im Blick auf die Gewinnung, die Ausübung und Beurteilung von theologischer Kompetenz durchgehend zu beachten.» Schliesslich wurde die Diskussion mit einem Diskussionspapier zur V. Würzburger Konsultation über Personalplanung in der EKD vom November 1989 «Der Beruf des Pfarrers/der Pfarrerin heute» fortgesetzt. Hier werden die grundlegenden beruflichen Fähigkeiten in drei Kompetenzformen beschrieben, einer theologischen Kompetenz, einer «missionarischen Kompetenz» und einer kybernetischen Kompetenz (26ff.). *Theologische Kompetenz* meint im wesentlichen ein Umgehenkönnen mit biblisch-christlicher Überlieferung im Horizont gegenwärtiger Lebenswirklichkeit. *Missionarische Kompetenz* umfasst «die Fähigkeit zu Kontakt und Kommunikation, zur unaufdringlichen Initiative, das Vertrautsein mit Arbeitsformen der Gruppenarbeit und mit Methoden der Gesprächsführung, Kenntnisse über psychologische und soziologische Zusammenhänge, Sensibilität für Lebenssituationen und ihre Probleme, Kenntnisse über pathologische Zusammenhänge im Blick auf den Glauben, Erfahrungen mit Problemen der religiösen Sozialisation.» (30) Missionarische Kompetenz wird gefordert, weil die traditionelle Vermittlung christlicher Grundbegriffe nicht mehr gelinge, weil von einer fortschreitenden

⁹ W. Huber, Fremde Wahrheit, in: Ev. Kom 20 (1987) 59 ff., insbes. 60 und 61.

Säkularisation und einem Traditionssabbruch auszugehen sei. Vom Ansatz her ist missionarische Kompetenz im Sinne dieses Ansatzes von einer kommunikativen, argumentationsfähigen Theologie her verstanden (31f.). *Kybernetische Kompetenz* meint schliesslich die Wahrnehmung des gemeindeleitenden Amtes in Kooperation, aber auch die Fähigkeit zur Selbstorganisation, Zeiteinteilung, eigenen Fort- und Weiterbildung, zur Vorplanung für längere Zeitabschnitte u. a. (33f.).

Die kritische Auseinandersetzung mit dem Studium der Theologie und der Pfarrerausbildung insgesamt vollzieht sich hier vorrangig von funktionalen Argumentationszusammenhängen her. Das Studium der Theologie wie andere Vollzüge im Rahmen des Vorbereitungsdienstes und der Fortbildung sind Ausbildungsprozesse, Erwerb und Kompetenzen, *nicht immer* auf Berufsausübung hin orientiert, aber wesentlich doch von ihr bestimmt und von daher programmiert. Die kirchlichen Papiere verraten einen ausgesprochenen Programmwillen, die Absicht zur einheitlichen Strukturierung, die sich aus kirchlichen Notwendigkeiten ergibt. Die Notwendigkeit zu dieser Durchstrukturierung ergibt sich nach Meinung der Verfasser aus der Situation der Kirche, die als vom Traditionssabbruch bedrohte beschrieben wird, an nachchristlichem Ort und eben deshalb zur missionarischen Aktion herausfordernd, wobei allerdings gefragt werden kann, inwieweit das Leitbild des missionarischen Pfarrers von einem gegenwärtig volkskirchlich geprägten Pfarrer abweicht. Missionarische Kirchenkonzepte im strengen Sinne können wohl schwer in dieser «missionarischen Kompetenz» ihre eigenen Vorstellungen von Mission und missionarischer Kompetenz wieder entdecken. Angesichts der als prekär empfundenen kirchlichen Situation wird jedenfalls die Ausbildungsplanung als entscheidendes Programm für die Stabilisierung der Kirche eingesetzt.

Wer im einzelnen die genannten Äusserungen analysiert, wird fraglos vieles Zustimmungswürdige entdecken können. Fragwürdig ist vor allen Dingen der Studium als Ausbildung verstehende Gesamtduktus. Im Blick auf das Papier der Gemischten Kommission freilich auch ein Denkansatz, der ganz wesentlich lehrorientiert ist, *Aneignung* von Lehre als wesentliches Ziel des Studiums versteht, und der von daher die situativen Elemente verkürzt, eine Gesellschaftsanalyse zwar im Hintergrund hat (säkularisierte Gesellschaft), aber sich doch nicht explizit auf diese beziehen muss.

III. Stärken und Schwächen der derzeitigen Organisation des Studiums der Theologie – Klärungsversuche

Das Theologiestudium als sozialer Gesamtprozess

Das formalisierte Studium der Theologie ist als Ausbildungsvorgang begriffen nur ein Teilschritt auf dem Weg zum Beruf des Pfarrers bzw. der Pfarrerin. Dies gilt im übrigen nicht nur für das Theologiestudium, sondern für alle Studiengänge. Die Hochschulsozialisationsforschung hat die Bedeutung der Hochschulumwelt für das Studium deutlich herausgearbeitet. So vollzieht sich das Studium der Theologie nicht nur in Seminaren, Vorlesungen oder in Examensvorbereitungsgruppen, sondern in einer Vielzahl informeller Gruppierungsmöglichkeiten und Netzwerken, die das Leben an der Universität und darüber hinaus ausmachen. Die Diskussionen in den formellen und informellen Hochschulgruppen sind häufig mindestens ebenso prägend für Studienprozesse wie das formelle Studiengeschehen. Versteht man das Studium der Theologie auch als einen Beitrag zur Ausbildung einer religiösen Identität, so kommt den informellen Begegnungen gerade hierfür zentrale Bedeutung zu.

Ein Nachdenken über das Theologiestudium muss derartige Fakten zunächst registrieren. Informelles Begegnen würde getötet, würde es planvoll eingeordnet. Nichtsdestoweniger kann es gefördert werden. Aus Projektgruppen in Seminaren können sich informelle Begegnungen ergeben und weiter entwickeln. Aus diesem Grunde schon sollten Seminarplanungen Arbeit in Gruppen anregen.

Zur Hochschulumwelt in einem weiteren Sinne gehören für Theologiestudenten Praktikumsgemeinden und Heimatgemeinden. Dort erlebte Pfarrer sind für die Gestaltwerdung der Pfarrerpersönlichkeit von nicht geringem Einfluss. Einübung in Berufsfertigkeiten, in einen Berufshabitus, in professionelle Handlungsstile werden in der Begegnung mit Pfarrern studienbegleitend angeeignet, oft sogar unkritisch, so dass sich die theoretische Reflexion schwertut, wenn sie an die Bearbeitung derartiger eingefahrener Stile geht. Von daher ergäbe sich beispielsweise die Forderung an Landeskirchen, Mentoren, die Theologiestudierende im Praktikum betreuen, äußerst sorgfältig auszuwählen. Nicht unter dem Gesichtspunkt ihrer theologischen Richtung, sondern unter dem Gesichtspunkt, wie es ihnen gelingt, eigene theologische Positionen in die Praxis umzusetzen, aus der Praxis Positionen zu gewinnen und diesen Doppelschritt zu reflektieren.

In den Bereich der Hochschulumwelt gehört nicht zuletzt die kirchenexterne Hochschulumwelt, beispielsweise Erfahrungen in Wohngemeinschaf-

ten oder Studentenheimen, wo sich Studierende unterschiedlicher Fachrichtungen treffen. Hier erleben Studierende der Theologie, wie sie in Frage gestellt werden, wie sie Antwort geben müssen. Hier wird Theologie unmittelbar praktisch, wobei sich eben im Vollzug derartiger lebensweltlicher Diskurse Theologie als persönlich angeeignete Fähigkeit der Reflexion eigenen Glaubens weiterzuentwickeln vermag, allerdings auch ihre Kraft verlieren kann, wenn die Anfragen als übermächtig erlebt werden, die Ausbildung der theologischen Identität nicht gelingt.

Es gibt deutliche Tendenzen unter den Studierenden, sich derartigen Anfragen überhaupt nicht erst auszusetzen, sondern im internen kirchlichen Feld zu bleiben. Dem kann entgegengewirkt werden, aber eine derartige Haltung ist nicht in jedem Fall abbaubar.

Stärken des gegenwärtigen Theologiestudiums

Im Normalfall vollzieht sich das Studium der Theologie an einer Universität. Auch wenn Fachbereichs- und Fakultätsgrenzen inzwischen ungewöhnlich dicht geworden sind, Kooperationen auf Hochschullehrerebene über Fachbereichsgrenzen hinweg insgesamt selten sind, die Problematiken und Fachsprachen der einzelnen Disziplinen sich hochgradig spezialisiert haben, ist und bleibt vorerst die Universität ein übergreifender Ort wissenschaftlicher Welt- und Selbsterfahrung. Wissenschaftlich in diesem Sinne meint eine an einer formellen Methodik geschulte Erfassung von Tatbeständen, eine Erfassung von Tatbeständen, die Wirklichkeit intersubjektiv überprüfbar macht oder nur auch als diskutierbare aufweist. Eine Erfassung von Tatbeständen, in der Einsichten hypothetischen Charakter tragen. Sie werden publiziert in der Absicht, im Rahmen der wissenschaftlichen Kommunikationsgemeinschaft auf ihre Tragfähigkeit abgeklopft zu werden, sie gelten auf Zeit. Von daher ist Wissenschaft an der Erzeugung von neuem Wissen, auch neuem Verstehen orientiert. Und dies nicht gedacht im Sinne eines einlinigen wissenschaftlichen Fortschritts, sondern in einem hermeneutischen Sinne der Entdeckung von Wahrheiten an alten Gegenständen, die so und nicht anders erst von bestimmten Zeitsituationen her entdeckbar geworden sind. Die Einübung in wissenschaftliche Theologie meint gerade nicht das Lernen von Lehre, bzw. dieses nur insoweit, als Traditionsstoffe bekannt sein müssen und Sprachstile eingeübt sein sollten. Wissenschaftliche Theologie meint, in unabgeschlossenem Prozess die Traditionen des Glaubens unter jeweiligen neuen individuellen wie kollektiven Bedingungen zu ent-

decken. In dieser Haltung partizipiert Theologie am wissenschaftlichen Ethos der Universität. Zu diesem Ethos gehört die Haltung der Kritik. Kritik endet und beginnt mit der Selbstkritik, mit dem Erkennen der Grenzen des eigenen Wissens, Denkens und Glaubens. Kritik in diesem Sinne ist nicht der Feind jeder Affirmation, Kritik in diesem Sinne basiert auf Affirmation, aber sie ist der Feind jeder blinden Affirmation. Innerhalb der Wissenschaften ist diese kritische Haltung keineswegs ungefährdet gegeben, sie ist aber verpflichtendes wissenschaftliches Ethos.

Und daran hat nun auch die Theologie teil, im Umgang mit ihren eigenen Traditionen, im Umgang mit der Kirche. Wissenschaftliche Theologie braucht die Distanz zur Kirche. Eben indem sie diese wahrnimmt, kann sie ihr zugleich in ihrer eigenen Funktion nahe sein.

Die wissenschaftliche Theologie an Universitäten und Kirchlichen Hochschulen des universitätsnahen Typs übt wissenschaftliche Praxis durch den Umgang mit den Traditionsstoffen des Glaubens wesentlich in der Gestalt von *Traditionshermeneutik*. Die Theologie ist darin hochgradig historisch orientiert. So wird sie denn auch von anderen Forschungsinstitutionen wahrgenommen und gerade in ihrer historischen Ausprägung akzeptiert. Die Auslegung der Stoffe der biblischen Überlieferung, der Kirchengeschichte, der Dogmengeschichte, oder, wenn auch in äusserst begrenztem Umfang der Religionsgeschichte, prägen das Gesamtbild von Theologie an der Universität.

Doch warum handelt es sich in all diesen Zusammenhängen um Stärken der Theologie und des Studiums der Theologie? Wissenschaft scheint doch gerade eine elementare Praxis des Glaubens zu zerstören und eine missionarische Ausübung des Pfarrerberufs jedenfalls nicht zu fördern. Kritikfähigkeit scheint Distanz zu einem unmittelbaren Lebenszusammenhang christlicher Gemeinschaft hervorzubringen, und die Traditionorientierung scheint den Gegenwartsbezug zu konterkarieren.

Die wissenschaftlich-kritische Wahrnehmung von Welt ist ein Konstitutivum der Moderne. In der Teilhabe der Theologie an diesem gesellschaftlich anerkannten Modus der Erfahrungskonstitution wird die Erfahrung des Glaubens und damit seine Tradition argumentativ im Horizont gegenwärtiger Kultur vertretbar, und zwar gerade nicht im Sinne einer Apologie des Bestehenden, sondern in der hermeneutischen Neukonstitution seiner Aussagen, dies aber eben in einer Welt, die in bedeutendem Umfang dem Wandel unterworfen ist, einem Wandel nicht nur im engeren Sinne grundlegender Veränderung, sondern auch im Sinne von Moden, von wechselnden Stilrichtungen, plötzlich auftauchenden neuen Denkungsarten. In einer Gegenwart, die so wenig selbstverständlich die Orientierungsleistungen der

Tradition aufzunehmen vermag, ist die Reflexionsfähigkeit der christlichen Überlieferung im jeweils neuen Horizont eine wichtige Bedingung ihrer Kommunikation, ganz abgesehen vom Tatbestand, dass ältere Ausdrucksformen von Glauben immer ja auch von gesellschaftlichen und historischen Bedingungen abhängig sind, ihr Festhalten nicht nur ein Festhalten an Wahrheitsgehalten ist, sondern an ideologischen Überformungen von Wahrheit. Gerade darum ist die kritische Weiterreflexion des Glaubens notwendig. Wissenschaftliche Theologie in ihren verschiedenen Ausformungen leitet dazu an. Was sie an Modellen der Welterfahrung vermittelt, ist keineswegs nur auf den Kommunikationsraum der Wissenschaft beschränkt, es geht um Haltungen und Stile, die auch lebensweltlich von Bedeutung sind, von Bedeutung selbst für die Praxis des Pfarrers, für seine Selbstpraxis wie für seine Amtspraxis.

Dabei ist speziell die Traditionorientierung der wissenschaftlichen Theologie für die Praxis des Pfarrers funktional bedeutsam. Das Lima-Papier über Taufe, Eucharistie und Amt schreibt in seinen Überlegungen zur Bedeutung des Bischofsamtes diesem den Dienst an der Einheit zu. Es ist gut protestantisch, das Pfarramt als Bischofsamt zu verstehen. Dies würde meinen: das Amt eines evangelischen Pfarrers ist auch Dienst an der Einheit der Gemeinde, Dienst an der Einheit unterschiedlicher Gruppen in der Gemeinde, Dienst an der Einheit der verschiedenen Gemeinden innerhalb einer Kirche, Dienst an der Einheit der Weltgemeinschaft der Christenheit. Eine Pfarrerin muss dazu Theologie in ökumenischer Perspektive betreiben, sie muss die Traditionen ihrer Kirche kennen, unterschiedlicher Kirchen, die Kräfte aus der Tradition, die zu unterschiedlichen Gruppenbildungen auch in ihrer Gemeinde führen.

Das Wissen um die Tradition und die Fähigkeit, mit ihr umzugehen, ist aber nicht nur in synchronischer Perspektive wichtig, sondern in gleicher Weise in diachronischer. Einheit der Kirche meint ja auch Einheit der Kirche in ihrer Geschichte, und so ist der Dienst des Pfarrers als Dienst an der Einheit auch ein Dienst an der in dieser Geschichte zutage getretenen Traditionswahrheit. Zu diesem Dienst an der Einheit kann das Studium der Theologie nach wir vor und recht praktiziert vorbereiten.

Schwächen des gegenwärtigen Studiums der Theologie

Die zentrale Schwäche des derzeitigen Studiums der Theologie entsteht aber nun gerade durch das *Übergewicht* der Traditionorientierung, das

Übergewicht traditionshermeneutischer Fragestellungen. Was eigentlich ergänzend notwendig ist, ist die Praxis einer Situationshermeneutik, *die konsequent bei Situationen ansetzende Generierung des Stoffes theologischen Nachdenkens*. Was damit gemeint ist, lässt sich am Beispiel der Homiletik verdeutlichen: Die Homiletik als praktisch-theologische Disziplin partizipiert bis heute an der überwiegend traditionshermeneutischen Orientierung der Theologie bzw. sogar der kirchlichen Gesamtpraxis, soweit sie in Programmen und Bekenntnissen festgeschrieben ist. Predigt ist von daher gesehen Textpredigt, textauslegende Predigt. Predigt legt Situationen nur aus, soweit sie durch Texte der biblischen Überlieferung entdeckbar sind. So kommt es zu eigentümlichen Verkürzungen. Provozierende Erfahrungen der Gegenwart kommen unzureichend zur Sprache. Der Mut, die Perikopenordnung um der Situation willen zu verlassen, ist unterentwickelt. Man müsste so predigen, wie der junge Barth 1914 gepredigt hat. Situationen des Unglücks und des Glücks, des Leidens, des Sterbens, des Todes, der Befreiung und Unterdrückung, der Angst und der Hoffnung sollten auf ihre theologische Aussagefähigkeit hin situationshermeneutisch erschlossen werden.

Was im Blick auf die Homiletik gesagt wurde, ist hier nur ein Beispiel. Wo die derzeitige Universitätstheologie und das Studium der Theologie an Universitäten, wie gesagt, deutliche Lücken haben, ist dies, dass durch die Überfülle des Traditionsstoffes und der Orientierung an ihm, der Stoff gegenwärtiger Welterfahrung zurücktritt. Was bewegt sich nicht alles im Bereich individueller und kollektiver Sinnsuche? Das Verstehen des Todes ist um des Lebens willen eine Thematik, die Menschen heute hochgradig beschäftigt. Entsprechendes gilt für ethische Problemstellungen im engeren Sinne, für die Friedensethik, die Umweltethik, für die Frage nach den Bedingungen humanen Sterbens, sogar für die Wirtschaftsethik, um nur einige Problembereiche zu nennen.

In der Theoriebildung der praktischen Theologie lässt sich seit einigen Jahren, verstärkt aber wieder in den neuesten Diskussionen, das deutliche Bemühen um die Abkehr von einer pastoraltheologischen Engführung beobachten. Von daher droht eine grenzenlose Ausweitung des praktisch-theologischen Stoffes: Praktische Theologie will sich den vielfältigen Lebenssituationen und der in ihnen gebotenen Praxis der Christen stellen. Die Ausdehnung des Gegenstandes der praktischen Theologie ins Grenzenlose christlich-religiöser Praxis scheint mir nicht unproblematisch zu sein. Sie entsteht, weil die anderen theologischen Fächer nicht praktisch genug sind. Und praktisch sei in diesem Zusammenhang einmal definiert als von den Prinzipien einer Situationshermeneutik geleitet, nicht in erster Linie von der Traditionshermeneutik her bestimmt. Dies würde für die systematische

Theologie ein Eingehen auf die religiöse Situation der Gegenwart, auf die Auseinandersetzung mit anderen Religionen, auf das Verstehen des Bedürfnisses nach religiösen Synkretismen bedeuten.¹⁰ Dies meint, dass der Ethik, besonders der Sozialethik, ein neuer Stellenwert im Rahmen der Universitätstheologie zukommen sollte. Für die Exegese könnte dies auch eine thematische Zentrierung ihres Stoffes nach sich ziehen. Für die praktische Theologie geht es mit um die Auseinandersetzung mit kirchlichen Situationen im Rahmen der Gemeindepraxis, damit auch um die Auseinandersetzung mit der sozialen Wirklichkeit, in der Gemeinden als Gemeinschaften zu leben versuchen müssen. Nicht dass diese Fragestellungen in theologischen Lehrangeboten nicht auch eine Rolle spielen würden. Natürlich spielen sie eine Rolle. Aber sie sind für das Gesamtbild wissenschaftlicher Theologie bislang nicht konstitutiv. Die Theologie ist in ihrer Gesamtheit nicht praktisch genug, nicht auf die Fragestellungen, die das Leben aufwirft, ausreichend bezogen. Vermutlich würde man bei dem Sich-Einlassen auf diese Aufgabe entdecken, dass Theologen im Blick auf Situationsdeutungen gelegentlich weniger zu sagen haben, als sie manchmal meinen, sagen zu können. Dies wäre ein Erkenntnisgewinn. Luhmanns Anfragen an die theologische Kompetenz im Rahmen ethischer Orientierungssuche sind hier durchaus ernst zu nehmen. Die Rücknahme theologischer Legitimationen ethischer, von Theologen entwickelter Positionen scheint angesichts der begrenzten Möglichkeiten der Theologie von Fall zu Fall geboten zu sein.¹¹ Auch wenn die Regeln des Sicheinbringens von Theologie in den ethischen Dialog wieder neu zu bedenken sind, ändert dies nichts an der Notwendigkeit der Teilhabe an diesem Dialog.

Das Theologiestudium als Angebot: Wahlmöglichkeiten als Bedingung

Das Theologiestudium als Abschnitt auf dem Weg zum Pfarrerinnen oder Pfarrersein ist bei allen Gleichförmigkeiten und Regelhaftigkeiten doch ein jeweils recht personenspezifischer, immer einmaliger Prozess. Glücklicherweise führt diese Einmaligkeit des Nachdenkens über den Glauben nicht in die totale Subjektivität, vielmehr entstehen Bündnisgenossenschaften. Menschen, die ähnlich denken, ähnlich argumentieren, ähnlich fühlen, werden sichtbar und schliessen sich zusammen. Das Gesellschaftssystem als ganzes

¹⁰ Vgl. hierzu W. Greive/R. Niemann (Hg.), *Neu glauben?* Gütersloh 1990.

¹¹ Vgl. N. Luhmann, ökologische Kommunikation, Opladen 1986, 183ff. sowie das Luhmann-Interview der Lutherischen Monatshefte: LM 28 (1989) 509–513, bes. 512.

trägt heute subjektiven Ausprägungen von Weltwahrnehmung und den jeweiligen Bündnisgenossenschaften der Gleichgesinnten in hohem Masse Rechnung: Die Demokratie etwa durch die Ausbildung politischer Parteien, keineswegs nur Spiegelung von Interessenlagen, sondern von subjektiven Einschätzungen gleichermassen; vielleicht heute mehr als vor 100 Jahren, nicht mehr klassenorientiert, sondern nach Prägungen und Einstellungsmustern. Das Feld beruflichen Handelns etwa, wenn auch nicht grenzenlos, aber doch deutlich ausgeprägt, dem Wahlverhalten offen, subjektiven Selbstdefinitionen Raum gebend, überdies durch die Freiräume von Freizeit noch einmal zusätzlich disponibel. Und dann eben auch u. a. das Feld von Kirche und Religion, heute bis in die Formalisierungen hinein persönlichem Entscheiden offen. Die Wahl religiöser Organisationen ist nur ein Epiphänomen, auch ihre Abwahl. Längst ist es zu subjektiv definiertem Verhalten in Sachen Religion gekommen, auch zur Parteibildung und Positionsbestimmung. Angesichts dieser Sachlage ist das Studium der Theologie an einer Universität höchst funktional. Wahlverhalten ist in hohem Masse möglich. Neben der Theologie können andere universitäre Fächer studiert werden. Innerhalb der Theologie können unterschiedliche Akzente gesetzt werden. Innerhalb einer theologischen Fakultät kann zwischen verschiedenen Lehrern gewählt werden. Das Lehrangebot selber ist *Angebot*. Unter den verschiedenen Hochschulgruppen können bestimmte Bezugsgruppen gewählt werden. Die Wahl wird zwar einigen zur Last, aber insgesamt entspricht sie gegenwärtigen Bedingungen gesellschaftlichen Handelns.

Jede Form der Neuprogrammierung des theologischen Studiums muss der Bedingung, dass Theologie wie auch Glaube insgesamt mit Wahlen verbunden ist, mit Entscheidungen, mit der Möglichkeit, sich unterschiedlichen Positionen, unterschiedlichen Gruppierungen anzuschliessen, Rechnung tragen. Aus diesem Grunde ist mit einer Verkirchlichung der theologischen Ausbildung eigentlich nichts gewonnen. Sie müsste strukturell gesehen ähnliche Bedingungen des Theologiestudiums ermöglichen wie heute die Universität. Eine theologische Hochschule vom Typ der Freien Evangelisch-theologischen Akademie Basel ist nur antipodisch zu universitären Ausbildungsstätten denkbar.

Sind die Universitäten die nahezu alleinigen Träger des theologischen Studiums, müssen theologische Fachbereiche und Fakultäten innerorganisatorisch Pluralität ermöglichen, eine Pluralität, die Wahlen nötig macht und zur Ausbildung von Positionen verhilft. Dabei ist es wohl eine Täuschung, zu meinen, Positionen würden sich im Studium bilden. Positionen werden im Studium eher geklärt, in neuen Sprachmustern dargestellt, neu chiffriert. In der Regel werden sie bereits mitgebracht, sie gründen ganz deutlich in

persönlichen Dispositionen.¹² Auch dort, wo Theologie sowohl traditionshermeneutisch wie situationshermeneutisch orientiert ist, muss sie unterschiedlichen Positionen Raum geben können.

Vor diesem Hintergrund entsteht die Frage nach einem möglichen Konsens. Möglicherweise ist es eine zentrale Aufgabe, das Problem der Konsensbildung auch fundamentaltheologisch zu bearbeiten. Es geht ja nicht immer um die Unterscheidung zwischen Konsens und Dissens. Es sind mannigfache Stufen der Übereinstimmung und der Entwicklung von Übereinstimmung denkbar. Die ökumenische Bewegung bildet in diesem Zusammenhang ein eindrucksvolles Lehrfeld. Auch von daher gesehen scheint die ökumenische Dimension der theologischen Arbeit heute besonders wichtig zu sein.

Schlussbemerkung

Das institutionalisierte Christentum unterliegt heute quantitativ gesehen einem Schrumpfungsprozess. Ich halte diesen Prozess für wenig beeinflussbar, auch nicht durch noch so viele missionarisch kompetente Pfarrer und Pfarrerinnen. Aber dies bedeutet nicht, dass christlicher Glaube und die auf ihm fassende Theologie ihre Bedeutung im Prozess der Kultur aufgeben müssten, das Gegenteil scheint der Fall. So wird es in der Tat darauf ankommen, wie dem sachgerecht Rechnung getragen wird, nicht zuletzt durch theologisch *gebildete* Pfarrerinnen und Pfarrer. Dies kann nicht uniform geschehen, sondern wahrscheinlich, wie immer schon, recht vielfältig, positiv und liberal, sozialistisch und eher konservativ orientiert, um den persönlichen Glauben als Antwort auf Gottes Ruf bemüht oder kulturprotestantisch angehaucht. Wichtig ist nur eines, dass dabei die Theologen der verschiedenen Couleur Prinzipien des wissenschaftlichen Ethos folgend, ein wenig Distanz zu sich selbst bewahren.

Karl-Fritz Daiber, Hannover

¹² Vgl. die Untersuchung von D. Engels, Religiosität im Theologiestudium, Stuttgart 1990.