

Hoffmann/Jammerthal
Pietsch/Weidemann (Hrsg.)

Theologische Aufbrüche

Perspektiven für Theologie
und Kirche im 21. Jahrhundert

Festschrift 75 Jahre
Augustana-Hochschule

Kohlhammer

Theologische Akzente

Veröffentlichungen der Augustana-Hochschule Neuendettelsau

Band 10

Daniel Hoffmann / Tobias Jammerthal / Michael Pietsch /
Johannes Weidemann (Hrsg.)

Theologische Aufbrüche

Perspektiven für Theologie und Kirche im
21. Jahrhundert

Festschrift 75 Jahre Augustana-Hochschule

Verlag W. Kohlhammer

1. Auflage 2022

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-042672-6

E-Book-Format:

pdf: 978-3-17-042673-3

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich. Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwendung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Inhalt

Vorwort und Einleitung	9
------------------------------	---

Aspekte aus kirchenleitender Sicht

HEINRICH BEDFORD-STROHM	
Theologie, Kirche und Staat	
Zum Spannungsfeld öffentlicher Religion	15
BEATE HOFMANN	
Thesen zum Verhältnis von Theologie und Kirche(nleitung)	
von einer Seitenwechslerin	25
ANNEKATHRIN PREIDEL	
Theologische Geistesgegenwart in der Krise	
Gedanken zur Zukunft einer Hochschule der Kirche	35
STEFAN REIMERS	
Kirchliche Interessen und ein selbstbewusstes Gegenüber	
Überlegungen zur Augustana-Hochschule in Zeiten des Umbruchs	47
HANS-PETER HÜBNER	
Neuere Entwicklungen und Perspektiven im Verfassungsrecht der	
evangelischen Landeskirchen in Deutschland	61

Exegetische Aspekte

MICHAEL PIETSCH	
„Menschlich muß man die Bibel lesen ...“	
Vom Nutzen der Kritik der ‚Heiligen Schrift(en)‘ für Theologie und Kirche	99
CHRISTIAN ROSE	
Pastor narrans	
Überlegungen zum Rollenverständnis von Pfarrer:innen im	
Spannungsfeld von wissenschaftlicher Theologie und	
kirchengemeindlichem Alltag	117

DANIEL HOFFMANN

Exegese als gegenkulturelle Praxis

Über den aktuellen und künftigen Nutzen einer
klassischen theologischen Arbeitsweise 135

STEFAN SEILER

Sprachwelten als Denkwelten

Zur Rolle der hebräischen Sprache im Kontext des Theologiestudiums 155

KATHY EHRENSPERGER

Jüdische Traditionen der Zeit des Zweiten Tempels zwischen
Juden und Christen

Forschungsgeschichtliche Aspekte 175

WOLFGANG KRAUS

„Das Neue Testament – jüdisch erklärt“

Zur deutschen Ausgabe des „Jewish Annotated New Testament“ 187

MARKUS MÜLKE

Auf ein „Wort“: Zu Joh 1,1 im frühchristlichen Latein

Über das unverzichtbare Übersetzen des Evangeliums
aus dem Griechischen 205

CLAUDIA JANSSEN

„Die andere Frage stellen“

Eine intersektionale Perspektive auf den Brief an die Gemeinde in Rom 231

UTA SCHMIDT

Was ist eigentlich normal?

Eine kleine Geschichte der feministischen und gender-gerechten Exegese 247

Historische Aspekte

TOBIAS JAMMERTHAL / GURY SCHNEIDER-LUDORFF

Warum eine kirchliche Hochschule?

Beobachtungen zur Entstehung der Augustana-Hochschule 271

VOLKER LEPPIN

Theologie zwischen Kirche und Universität

Perspektiven aus der Vergangenheit und für die Gegenwart 289

CHRISTOPH STROHM

Kulturwirkungen des Christentums als Thema kirchengeschichtlicher Forschung im 21. Jahrhundert	309
---	-----

Systematisch-theologische und philosophische Aspekte

CHRISTOPH ASMUTH

Sinngebung des Sinnlosen Überlegungen zum Aufbruch der Philosophie in der Moderne	325
--	-----

MARKUS BUNTFUß

Zur theologischen Urteilskraft in der Mehrfachdauerkrise	337
--	-----

JOHANNES WEIDEMANN

„Ein Teil dieser Antworten würde das Kirchenvolk verunsichern“ Verunsicherung als Aufgabe von Theologie und Kirche	349
---	-----

REIMER GRONEMEYER

Abschied von der Kirche, wie wir sie kannten	369
--	-----

WOLFGANG SCHÜRGER

Theologie im Zeitalter des Anthropozäns – brauchen wir eine ökologische Reformation?	377
---	-----

Praktisch-theologische Aspekte

SONJA KELLER

Kirche und Diakonie 2030 Sechs Thesen zu gemeinsamen Entwicklungsperspektiven	403
--	-----

ANDREAS SCHMIDT

„Dem Wort Klanggestalt geben“ – Das Kantorat an der Augustana-Hochschule	415
---	-----

KONRAD MÜLLER

Theologie – Kirche – Wissenschaft	427
---	-----

ARND GÖTZELMANN

Zur Alltags- und Lebensweltorientierung der Seelsorge	447
---	-----

REGINA FRITZ

Drei Bildungsphasen – ein Pfarrberuf

Zur Aufgabe theologischer Bildungsprozesse 473

SABRINA WILKENSCHOF

Machen ist wie wollen – nur krasser 489

BARBARA STÄDTLER-MACH

Evangelische Hochschule für angewandte Wissenschaft

Aspekte zu einem eigenständigen Hochschultyp aus der Sicht
einer Hochschulleitenden 493

MATHIAS HARTMANN

Theologie als Dialogpartnerin der Diakonie in Transformationsprozessen 511

Interkulturelle und ökumenische Beiträge

MARTIN KIRSCHNER / KONSTANTIN KAMP

Ökumenische Theologie als gemeinsames Zeugnis der Hoffnung
in den Brüchen der Zeit 525

KARLA ANN KOLL

To Speak of the Reformation from Latin America

Intercontextuality in the Sixteenth Century and Today 545

HEIKE WALZ

„Ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen verstünde“

Tanz als Embodiment-Spiritualität: Chance für interreligiöses Lernen 553

Verzeichnis der Beitragenden 575

Vorwort und Einleitung

Die Augustana-Hochschule feiert im Jahr 2022 ihr 75-jähriges Bestehen. Das am 7. Mai 1947 von der Landessynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern beschlossene Kirchengesetz über die Errichtung einer Theologischen Hochschule in Neuendettelsau-Heilsbronn legte die Grundlage für den Aufbau und die offizielle Eröffnung der Augustana-Hochschule am 10. Dezember 1947.¹

Obwohl Kirchliche Hochschulen in der Nachkriegszeit vornehmlich mit dem Interesse gegründet wurden, der Ausbildung an staatlichen Fakultäten ein kirchliches Gegengewicht gegenüber zu stellen, führte die spätere Entwicklung dazu, dass sie sich selbst vor allem als wissenschaftliche Einrichtungen und nicht nur als kirchliche Institutionen verstanden. Von Anfang an wurde so auch an der Augustana-Hochschule wissenschaftliche Theologie betrieben. Entsprechend war und ist sie eine den staatlichen theologischen Fakultäten vollwertig gleichgestellte Einrichtung, die seit dem Jahr 1990 auf Beschluss des Bayerischen Landtags hin das volle Promotions- und Habilitationsrecht innehat und ausübt. Sie ist damit nicht nur eine Stätte zur Ausbildung künftiger Pfarrerrinnen und Pfarrer, sondern eine Einrichtung zur Bildung von selbstständigen, kritischen und kompetenten Theologinnen und Theologen, was durch die Akkreditierung des Studiengangs Evangelische Theologie (Kirchliches Examen) von 2015 und dessen Reakkreditierung von 2019 bestätigt wurde. Die Augustana-Hochschule hat mithin nicht die Aufgabe, eine „mundgerechte Theologie“ für die Bedürfnisse der Kirche bereitzustellen, sondern es verhält sich so, dass sie, gerade indem sie freie, kritische und wissenschaftliche Arbeit leistet, an der Bildungsfunktion und dem Bildungsauftrag der Kirche partizipiert. Dies schließt ein, dass das Leben und Lernen auf dem Campus in enger Beziehung zu Glaube, Spiritualität und kirchlicher Praxis geschieht.

In der Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der Augustana hat Fulbert Steffensky zu bedenken gegeben, dass das Studium der evangelischen Theologie an staatlichen Fakultäten in der Regel eine Wissenslandschaft biete, mehr jedoch nicht.² Dieses „Mehr“ fordert er von einer kirchlichen Campus-Hochschule und

¹ Zur Geschichte der Hochschule vgl. den Beitrag von Gury Schneider-Ludorff und Tobias Jammerthal in diesem Band (S. 271–288) und die dort angegebene bisher erschienene Literatur.

² Vgl. FULBERT STEFFENSKY: *Experiendo fit Theologus* (M. Luther), in: *Theologie auf dem Campus. Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau*, hg. von JÖRG DITTMER im Auftrag der Gesellschaft der Freunde der Augustana-Hochschule, Neuendettelsau 1997, 100–106, 100.

sieht es in folgenden drei Punkten realisiert: „Konvivalität, spirituelle Landschaft und Kirchenbezug der Theologie.“³ Das intensive Zusammenleben ist nach wie vor das Markenzeichen der Augustana. Meist sind es die (Ferien-) Sprachkurse⁴, die junge Menschen aufs mittelfränkische Land locken und in denen dann die Bande fürs theologische Leben geknüpft werden. Das gemeinsame Lernen in den Kursen, Vorlesungen und Seminaren, das Diskutieren in der Mensa beim gemeinsamen Mittagessen, die Gespräche zwischendurch in der Bibliothek, den Stockwerksküchen der Wohnheime oder auf dem Grün des Campus und natürlich das jeden Mittwochabend geöffnete Kommunikationszentrum Waldstraße (kurz: Bar) prägen die Konvivalität des Campus. Man lebt und lernt in Gemeinschaft. Die Schwelle zu Dozierenden und Professorinnen und Professoren ist niedrig. Man läuft sich nicht nur immer wieder über den Weg, sondern redet, lebt und feiert miteinander.

Zum gemeinsamen Leben gehören die fest im Semesterkalender und im wöchentlichen Rhythmus verankerten Gottesdienste und Andachten wie der Hochschulgottesdienst am Sonntag in St. Laurentius, die Wochenspruchauslegung am Montagmittag und die Abendmahlsfeier am späten Donnerstagabend in der Kapelle auf dem Campus. Hinzu kommen weitere vor allem von Studierenden getragene Formate wie z. B. Lobpreisabende oder liturgische Abendgebete. Unvermeidlich und für die eigene spirituelle Praxis förderlich ist dabei, dass man an der Augustana auch mit jenen Formaten konfrontiert wird, die der eigenen Frömmigkeit nicht entsprechen. Man diskutiert und ringt darum, welche Abendmahlsform die richtige ist, welche Lobpreislieder theologisch vertretbar sind und wie viel Politik in der Predigt vorkommen darf. Aber nach allem Streiten und Ringen kommt man in der Kapelle zusammen und singt, betet und teilt Brot und Kelch.⁵

Neben Konvivalität und der spirituellen Landschaft fordert Steffensky schließlich noch die Kirchlichkeit der Theologie. Er meint damit eine Theologie, die „Optionen hat und Subjekte kennt, auf die hin sie denkt und ihre Theologie treibt“⁶. Er fährt fort:

„Ich könnte mir den Campus mit seiner Theologie riskanter vorstellen als die Theologie der Universitäten, irrtumsfähiger, weil er sich einmischt, und zugleich wahrheitsfähiger, weil er sich einmischt. Ich wünsche, die Campustheologie wäre eine Laus im Pelz der Kirche. Ich wünsche nicht, daß sie ein Instrument der Kirche wird.“⁷

³ Ebd.

⁴ Vgl. zu den Sprachkursen JÖRG DITTMER: „Beim Zeus!“ – oder: Die Theologie und die alten Sprachen. Erfahrungen mit Griechisch und Latein an der Augustana-Hochschule, in: Augustana-Journal. Informationen aus Hochschule und Stiftung 2018/19, 22–27.

⁵ Steffensky meint: „Zur Spiritualität gehört das Bewußtsein der eigenen Endlichkeit und Begrenztheit“ (STEFFENSKY: *Experiendo* [s. Anm. 2], 105). Das wird an der Augustana sehr gut erfahrbar.

⁶ A. a. O., 105f.

⁷ A. a. O., 106.

Bei aller Freiheit, die die Landeskirche der Augustana gewährt, und bei der engagierten Beteiligung der Studierenden am Campus-Leben, kommt dieser kritische Kirchenbezug immer wieder zum Tragen.⁸

Gleichwohl ist auch an der Augustana all das spürbar, was uns in Kirche und Theologie momentan beschäftigt. Die Corona-Pandemie hat den Umbruch, dem wir gegenwärtig ausgesetzt sind, noch verschärft. Seien es der Traditionsabbruch, der Rückgang von Kirchenmitgliedern und die zunehmende Selbstverständlichkeit der Konfessionslosigkeit – all das spiegelt sich auch an unserer Hochschule wider und hat gravierende Folgen für Leben, Studieren und Lehren in Neuendettelsau. Steffenskys zum 50-jährigen Jubiläum formulierte Wünsche und Ansprüche bleiben somit auch am 75. Geburtstag hochaktuell. Wir halten an unserem Geburtstag inne, denken nach und entwerfen Visionen von dem, wie das von Steffensky zu Recht geforderte „Mehr“ von Kirche und Theologie zukünftig aussehen könnte⁹ – an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau, aber auch an anderen Orten theologischer Reflexion und Praxis.

Dabei wissen wir uns gut vernetzt mit den anderen Theologischen Fakultäten und kirchlichen Institutionen. Der vorliegende Band ist insofern keine klassische Jubiläumsfestschrift, als dass die Augustana-Hochschule als Jubilarin nur in wenigen Beiträgen selbst zum Untersuchungsgegenstand wurde. Freilich nehmen wir damit eine in den Beginn der ‚Augustana-Memoria‘ reichende Tradition auf: Bereits die von Wilhelm Andersen herausgegebene Festgabe zum zehnten Jubiläum der Hochschule versammelte vor allem Beiträge, welche aus dem laufenden Betrieb dieser akademischen Einrichtung in kirchlicher Trägerschaft erwachsen waren und die Augustana als Ort theologischer Wissenschaft dadurch portraitierten, dass sie theologische Wissenschaft betrieben.¹⁰ Daran möchten wir mit der Festschrift zum 75-jährigen Jubiläum anknüpfen – und zugleich den Blick weiten: Dass zahlreiche Vertreterinnen und Vertreter anderer Fakultäten und Hochschulen innerhalb und außerhalb Bayerns den runden Geburtstag unserer Hochschule zum Anlass nehmen, um über theologische Aufbrüche nachzudenken, zeigt nicht zuletzt, wie selbstverständlich die Augustana inzwischen am interinstitutionellen und interfakultären Gespräch teilnimmt. Im Folgenden blicken wir deshalb gemeinsam mit unseren Gesprächspartnerinnen und Ge-

⁸ Einen guten Eindruck vom aktuellen Leben an der Augustana-Hochschule vermitteln die Mitteilungen auf der Homepage der Hochschule (www.https://augustana.de/start.html [letzter Zugriff am 17.09.2022]), einen Eindruck vom Leben vor der Corona-Pandemie die Augustana-Journale (einsehbar unter: <https://augustana.de/dokumenten-server/schriften-der-ahs.html> [letzter Zugriff am 17.09.2022]).

⁹ Vgl. dazu noch einmal Steffensky: „Ich glaube nicht, daß man hauptsächlich durch Denken ein Theologe oder eine Theologin wird. Man muß auch Optionen und Wünsche lernen. Man muß auch Räume kennenlernen, in denen man Optionen und Wünsche gestalten kann“ (STEFFENSKY: *Experiendo* [s. Anm. 2], 106).

¹⁰ WILHELM ANDERSEN (Hg.): *Das Wort Gottes in Geschichte und Gegenwart. Theologische Aufsätze von Mitarbeitern an der Augustana-Hochschule in Neuendettelsau*. Herausgegeben anlässlich des 10. Jahrestages ihres Bestehens am 10. Dezember 1957, München 1957.

sprächspartnern in Kirche und Theologie frohen Mutes in die Zukunft und suchen die theologischen Aufbrüche, die vor uns liegen und zu denen insbesondere die Augustana mit ihrem Jubiläum anregen will.

Wir danken allen Autorinnen und Autoren für ihre instruktiven Beiträge und für die Verbundenheit mit der Augustana, die darin zum Ausdruck kommt. Für die finanzielle Unterstützung der Drucklegung sind wir der Augustana-Hochschulstiftung, den Freundinnen und Freunden der Augustana-Hochschule und der Sparkasse Ansbach sehr verbunden.

Besonders zu Dank verpflichtet sind wir Andrea Töcker für die Erstellung der Druckvorlage. Ohne ihren scharfen Blick, ihre unermüdliche Arbeit und ihr beharrliches Drängen wäre die Festschrift nicht rechtzeitig und formvollendet fertig geworden. Schließlich sei Dr. Sebastian Weigert vom Kohlhammer Verlag für die gute und unkomplizierte Zusammenarbeit herzlich gedankt.

Neuendettelsau zu Erntedank 2022

Daniel Hoffmann, Tobias Jammerthal, Michael Pietsch, Johannes Weidemann

Aspekte aus kirchenleitender Sicht

Theologie, Kirche und Staat

Zum Spannungsfeld öffentlicher Religion

HEINRICH BEDFORD-STROHM

1. Vom Katheder zur Kanzel zum Rathaus

Eberhard Bethge hat einmal die Theologie seines Freundes Dietrich Bonhoeffer mit drei Begriffen charakterisiert: „Katheder, Kanzel und Rathaus“ – so Bethge – entdeckten in der Theologie Bonhoeffers „ihre unlösbare Beziehung“.¹

Das Katheder, an dem Theologie an den Universitäten entwickelt und gelehrt wird, ist eine wichtige reflexive Grundlage für das Handeln der Kirche. Wer von der Kanzel her spricht, muss sich immer wieder der kritischen Reflexion dessen stellen, was er verkündet. Diese Reflexion hat ihren besonderen Ort an den Universitäten.

Gleichzeitig entfaltet Theologie ihre eigentliche Wirksamkeit nicht in den damit verbundenen akademischen Diskursen, sondern mit der Kirche in einer Institution, die nicht nur über zwei Jahrtausende die Quellen, aus denen die Theologie schöpft, bis heute durch die Zeiten getragen hat, sondern ihre Reflexionserträge auch in der Gegenwart dort einbringt, wo sie in besonderer Weise zu konkreten Konsequenzen führen. Die Kirche kann dafür auf ein unvergleichliches weltweites Netzwerk von lokalen Gemeinschaften zurückgreifen, die alle miteinander im Horizont des Reiches Gottes zu leben versuchen. Und was noch viel wichtiger ist: Sie verankert das, was Theologie erarbeitet, nicht nur in den Köpfen, sondern auch in den Herzen der Menschen, ja durch die Praxis der Frömmigkeit in den Tiefen der Seele. Der Weg vom Katheder zur Kanzel ist also von entscheidender Bedeutung.

Wo der Weg aber vom Katheder zur Kanzel führt, da kann er gar nicht anders als sich fortzusetzen hin zum Rathaus. Wer Theologie im Herzen hat, der wird auf den Kanzeln und in den Gemeindehäusern davon sprechen, der wird aber auch mit Leidenschaftlichkeit und Sachlichkeit in die Rathäuser und Regierungsbüros gehen, er wird in die Mikrophone der Journalisten hineinsprechen und er wird davon erzählen, welche Kraft in der reichen Tradition des Christentums steckt und welche lebensfreundliche Orientierungen davon für die Welt von heute ausgehen.

¹ EBERHARD BETHGE: Dietrich Bonhoeffer – Der Mensch und sein Zeugnis, in: DERS. (Hg.): Die Mündige Welt Bd. II, München 1956, 92–103, hier: 103.

2. Theologie zwischen Kirche und Staat

Glaube, Theologie und globale Gesellschaft stehen in engem Zusammenhang zueinander. Natürlich muss Glaube theologisch verantwortet sein. Und natürlich hat Theologie, will sie nicht bloße Religions- oder Kulturwissenschaft sein, die Aufgabe, die innere Logik des Glaubens soweit mitzugehen, dass sie verstehbar und dann auch erst wirklich kritisch reflektierbar wird. Auch dass ein Zugang zu Glaube und Theologie nie ein provinzieller sein kann, sondern den globalen Horizont braucht, ist jedenfalls dann eine Selbstverständlichkeit, wenn wir wirklich von Gott als dem Schöpfer des Himmels und der Erden sprechen und nicht als einem Stammesgott, dessen Horizont nicht über den lokalen Kontext hinausreicht.

Wer über den Zusammenhang der drei Begriffe auf dem Hintergrund heutiger Lebenswelten zwischen Staat, Kirche und Universität nachdenkt und dabei die eigene Lebenswelt in einen weltweiten Horizont einordnet, merkt schnell, wie wenig selbstverständlich die jeweilige Zuordnung der Begriffe zueinander ist. Was bedeutet es, dass theologische Fakultäten in Deutschland, anders als in den meisten Ländern der Welt, öffentlich finanziert werden? Heißt es, dass der Staat hier – letztlich in Verletzung seiner weltanschaulichen Neutralität – historisch gewachsene Privilegien einer Religionsgemeinschaft in lediglich etwas modernisierter Form aufrechterhält?

Oder wird er genau dadurch dem Anspruch einer aufgeklärten weltanschaulichen Neutralität gerecht? Und muss er dann aber genau darauf achten, dass in einer öffentlichen Bildungseinrichtung auch wirklich Wissenschaft getrieben wird und nicht Kirche mit anderen Mitteln? Denn das Amt eines Professors an einer öffentlichen Universität steht ja für die *universitas*, für den wissenschaftlichen Diskurs ohne dogmatische Denkvorgaben, für die Suche nach der Wahrheit, die sich weder durch Bekenntnisvorgaben noch durch äußere religiöse Autoritäten einschränken lässt. Und dieses Amt steht im Dienste eines demokratischen Staates, der sich als Organisationsform einer pluralistischen Gesellschaft gerade nicht mehr auf bestimmte religiöse Bekenntnisse gründen kann.

Umgekehrt kann man fragen, ob die Kirche sich überhaupt darauf einlassen soll, die Ausbildung ihres inhaltlich prägenden Personals einem Ort zu überlassen, der so weit weg von ihren eigenen formativen Gemeinschaftskontexten liegt. In den meisten Ländern der Welt wird diese Frage mit Nein beantwortet. Die *seminaries*, in denen die Theologinnen und Theologen ausgebildet werden, werden von den Kirchen selbst getragen und sind nur bedingt eingeordnet in das Selbstverständnis und die daraus erwachsende innere Logik öffentlicher Universitäten. Das gilt für Kirchliche Hochschulen wie die Augustana-Hochschule in Neuendettelsau grundsätzlich auch. Nicht aber gilt es für den wissenschaftlichen Anspruch. Mit guten Gründen bekommt die Augustana staatliche Förderung, denn selbstverständlich will sie sich ebenso an den Qualitätsmaß-

stäben wissenschaftlicher Theologie messen lassen wie die Theologischen Fakultäten an den öffentlichen Universitäten.

Die Frage, wie die Kirchen ihre theologische Ausbildung im Schnittfeld zwischen Staat und Kirche organisieren, hängt zum einen von dem Selbstverständnis der Kirchen ab. Viele Pfingstkirchen weltweit etwa würden es emphatisch ablehnen, ihre theologische Ausbildung an staatlichen Universitäten zu platzieren, selbst wenn sie die Möglichkeit dazu hätten. Denn sie müssten damit akademische Maßstäbe für sich gelten lassen, die ihrem Selbstverständnis weithin widersprechen. Aber auch in Deutschland ist, insbesondere im römisch-katholischen Bereich, unter dem Stichwort ‚Entweltlichung‘ die theologische Ausbildung an staatlichen Fakultäten unter Rechtfertigungsdruck geraten. In den Tiefendimensionen steckt hinter den damit verbundenen Anfragen auch ein bestimmtes Verständnis von kirchlichem Lehramt und seinem Verständnis von Vernunft.

Die Existenz von Theologie an öffentlichen Universitäten ist aber natürlich auch von Politik und Gesellschaft aus unter Druck geraten. Je nachdem, welchen Ort man der Religion in Staat und Gesellschaft zumisst, kommt man zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen.

Eine *zivilreligiöse Begründung des Staates* etwa würde nahelegen, dass Religion durchaus an öffentlichen Universitäten gelehrt wird, da Religion als wichtiger gesellschaftlicher Kitt gelten kann. Theologie aber würde in dieser Sicht keinen öffentlichen Ort beanspruchen können. Denn sie lässt sich ja, will sie wirklich Theologie sein, gerade nicht staatlich funktionalisieren. Vielmehr kann sie den staatlichen Akteuren – je nach inhaltlicher Frage – auch betont kritisch gegenüberstehen. In der Ziellinie eines zivilreligiösen Verständnisses liegen eher religionswissenschaftliche Fakultäten, wie sie etwa in den USA weit verbreitet sind.

Ein Verständnis der Rolle von *Religion als Grundlage einer Leitkultur*, wie sie etwa in der jetzt wieder eine Renaissance erlebende Rede vom ‚Christlichen Abendland‘ zum Ausdruck kommt, würde nahelegen, dass eine bestimmte Religion, in diesem Fall die historisch kulturprägende christliche Religion, einen hervorgehobenen Ort an öffentlichen Fakultäten hat. Dass Theologie an staatlichen Universitäten gelehrt wird, wäre dann Ausdruck des Willens zur Stärkung der eigenen, zutiefst von der christlichen Religion geprägten kulturellen Grundlagen. Auch anderen Religionen einen ähnlichen Status zu geben, würde von einem solchen Verständnis her unter Verdacht geraten und jedenfalls eher defensiv, nicht aber offensiv unterstützt werden. Wir finden dieses Verständnis überall da, wo die Betonung der ‚christlichen Werte‘ und ihre Verortung im ‚christlichen Abendland‘ eine zentrale Rolle spielt. Charakteristisch für diesen Begründungsansatz ist, dass er, selbst da, wo er das Faktum des Pluralismus anerkennt, diesen Pluralismus auf homogene Kulturzusammenhänge gründet, deren Infragestellung als Bedrohung der Demokratie empfunden wird. Das Stichwort von der ‚christlichen Leitkultur‘, das seit Jahren für heftige Debatten sorgt, kann als Ausdruck eines solchen Verständnisses gesehen werden.

Ein Verständnis der Rolle von *Religion als rein private Angelegenheit*, die im Raum der Öffentlichkeit nichts zu suchen hat, führt zu einem ganz anderen Ergebnis. Theologische Fakultäten an öffentlichen Universitäten gehören von einem solchen Modell her auf den Müllhaufen der Geschichte. Die Privatisierung der Religion, das Verdrängen der Religion aus der Öffentlichkeit ist das Ziel von laizistischen Modellen, die Religion in Spannung zum Diskurs der Vernunft sehen und sie daher in die Nischen ihrer jeweiligen religiösen Gemeinschaften abdrängen wollen. Prototyp dieses Modells ist die französische *laïcité*.

Vieles ist gegen dieses Modell einzuwenden. Indem ich die Einwände andeute, führe ich bereits hin zu dem Modell, das nach meiner Überzeugung nach wie vor das einleuchtendste ist. Religionsfreiheit gewährleistet ja, richtig verstanden, nicht das Recht, von der Religionsausübung anderer unberührt zu bleiben. Richtig ist, dass Religion eine höchstpersönliche Sache ist, nicht aber eine ‚Privatsache‘ in dem Sinne, dass man sie in das ‚stille Kämmerlein‘ verbannen dürfte. Es gibt schlicht und einfach überhaupt keinen vernünftigen Grund für den Staat, philosophisch begründete Weltanschauungen gegenüber religiösen Weltanschauungen zu bevorzugen. Der Staat, will er wirklich weltanschaulich neutral sein, muss beidem, im öffentlichen ebenso wie im privaten Leben, Raum geben.

Dazu kommt ein Argument, das die Wirkungen auf die gesellschaftliche Kultur betrifft: die Privatisierung von Religion fördert nicht Toleranz und Offenheit für die Vielzahl verschiedener Konzeptionen des Guten in einer Gesellschaft, sondern sie hemmt sie oder verhindert sie möglicherweise sogar. Eine öffentliche Auseinandersetzung mit Religion fördert den reflektierten Umgang damit. Laizistische Modelle bieten deswegen keine Lösung für die Frage nach einem angemessenen Verhältnis von Religion und pluraler Demokratie.

In dieser Hinsicht ist vom *Modell der ‚Öffentlichen Religion‘* mehr zu erwarten. Es ist die aus meiner Sicht höchst bewährte Grundlage für die ausdrückliche Bejahung theologischer Fakultäten an öffentlichen Universitäten, wie wir sie in Deutschland kennen. Ich will deswegen näher darauf eingehen.

3. ‚Öffentliche Religion‘

Mit guten Gründen haben die Väter und Mütter des Grundgesetzes in Deutschland aus der weltanschaulichen Neutralität des Staates nicht den Schluss gezogen, die Vermittlung und kritische Reflexion religiöser Traditionen aus dem öffentlichen Bildungsauftrag herauszunehmen. Grundlage der Verfassungsartikel, die den Stellenwert der Religionsgemeinschaften als Körperschaften öffentlichen Rechts regeln, war die Überzeugung, dass die rechtliche Verbannung religiöser Gehalte aus den öffentlichen Angelegenheiten ebenso wenig förderlich ist wie die in Deutschland bis 1918 geltende staatliche Privilegierung eines bestimmten religiösen Bekenntnisses.

Dieses Verständnis von Religionsfreiheit als ‚positive Religionsfreiheit‘ gründete sich nicht zuletzt auf das Bewusstsein eines Sachverhaltes, den der frühere Bundesverfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde mit einem geradezu berühmt gewordenen Satz beschrieben hat. Seit seiner Entstehung im Jahre 1967² hat dieser Satz eine Zitatkarriere gemacht, die ihresgleichen sucht:

„Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“³

Anders als der christliche Staat der früheren Jahrhunderte, so die Pointe dieses Zitats, kann der freiheitliche Staat nicht mehr eine bestimmte religiöse Basis definieren, deren Verinnerlichung die Bürger an ihren Staat bindet. Würde er das tun, verlöre er seine Freiheitlichkeit, denn er müsste die Exklusion derer hinnehmen, die diese religiösen Grundlagen nicht aus Freiheit mittragen könnten.⁴

So bleiben für den liberalen Staat nur zwei Möglichkeiten: Entweder er zehrt von den Traditionsbeständen, die sich in der Kultur, von der er herkommt, in den früheren Jahrhunderten aufgebaut haben. Die Begrenztheit dieser Möglichkeit wird spätestens dann deutlich, wenn sich der Vorrat an solchen Traditionsbeständen aus der Vergangenheit aufgezehrt hat.⁵ Oder er fördert Wege und

² Böckenförde formulierte diesen Satz erstmals in: ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE: Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1967, 75–94.

³ Vgl. dazu näher HEINRICH BEDFORD-STROHM: Gemeinschaft aus kommunikativer Freiheit. Sozialer Zusammenhalt in der modernen Gesellschaft. Ein theologischer Beitrag, Gütersloh 1999, 26f., Anm. 35. Ein Beispiel aus der jüngsten Zeit ist WOLFGANG HUBERS Hinweis auf die Verpflichtung des Staates „zum achtsamen Umgang mit den Voraussetzungen, auf die er selber angewiesen ist, ohne sie jedoch selbst hervorbringen zu können (Der christliche Glaube und die politische Kultur in Europa, in: HELMUT GOERLICH / WOLFGANG HUBER / KARL LEHMANN: Verfassung ohne Gottesbezug? Zu einer aktuellen europäischen Kontroverse [ThLZ.F 14], Leipzig 2004, 45–60, hier: 56. FRIEDRICH-WILHELM GRAF ordnet den Hinweis, „dass ein freiheitliches Gemeinwesen auf Voraussetzungen basiert, die es nicht selbst zu erzeugen vermag“, den Güterethikern zu (Lob der Differenz. Die Bedeutung der Religion in der demokratischen Kultur, in: CHRISTOPH GESTRICH [Hg.]: Die herausgeforderte Demokratie. Recht, Religion, Politik [Beiheft 2003 zur BThZ], Berlin 2003, 14–29, hier: 22). VALENTIN ZSIFKOVITS sieht die Antwort auf das Böckenförde-Theorem in einem „demokratiegerechten politischen Ethos“, das er dann näher beschreibt (Demokratie braucht Werte, Münster 1998, 33–50).

⁴ Böckenförde hat seine Aufsätze zum Verhältnis von Religion und modernem säkularen Staat jüngst in gesammelter Form veröffentlicht: ERNST-WOLFGANG BÖCKENFÖRDE: Kirche und christlicher Glaube in den Herausforderungen der Zeit. Beiträge zur politisch-theologischen Verfassungsgeschichte 1957–2002, Münster 2004.

⁵ Auf diese Gefahr weist die Frage hin, die die amerikanische Politologin Jean Bethge Elshain bei einer Tagung in Richmond in sachlicher Nähe zum Böckenförde-Theorem gestellt hat: „How long before the stream run dry?“ (zitiert bei JEFFREY STOUT: Democracy and Tradition, Princeton 2004, 307). Die Antwort, die Jeffrey Stout auf diese Frage gibt, liegt in der demokratischen Praxis, die sich immer wieder aus den intellektuellen und religiösen Res-

Orte, an denen sich die Bindungsressourcen, auf denen er baut, regenerieren, ohne dass seine Freiheitlichkeit infrage gestellt wird.

Die Kirchen und Religionsgemeinschaften sind solche Orte. Dass ihr in den eigenen religiösen Traditionen gegründeter Wahrheitsanspruch keineswegs mit den Regeln eines in der pluralistischen Demokratie notwendigen öffentlichen Diskurses im Widerspruch stehen muss, hat der amerikanische Philosoph John Rawls mit seiner Idee des übergreifenden Konsenses gezeigt.⁶ In einer demokratischen Gesellschaft – so der Grundgedanke – kann von einer großen Vielfalt verschiedener Konzeptionen des guten Lebens ausgegangen werden. Die Vertreterinnen der jeweiligen Konzeptionen bringen ihre Ideen und Werte in die gesellschaftliche Gemeinschaft ein, indem sie öffentlich dafür eintreten.⁷ Keine dieser allgemeinen und umfassenden Konzeptionen des Guten kann sich selbst zur einzig legitimen erklären und gesetzlich verbindlich machen. Alle Konzeptionen teilen aber ein Minimum an fundamentalen Werten. Diese Werte sind in unterschiedlicher Weise in den religiösen, moralischen oder philosophischen Traditionen der jeweiligen Konzeptionen des Guten gegründet. Alle überschneiden sie sich aber im Hinblick auf bestimmte Grundannahmen über die Bedeutung des Menschseins, auch wenn die Interpretationen dieser Grundannahmen sich unterscheiden mögen. Rawls geht von dem historischen Kontext westlicher Demokratien aus und identifiziert vier Grundannahmen, die die Basis für demokratische Gesellschaften bilden: Menschliche Wesen sind frei, gleich, grundsätzlich fähig zum vernünftigen Denken und fähig zur Kooperation mit anderen. Im Hintergrund steht das Ideal einer öffentlichen, intersubjektiv verstandenen praktischen Vernunft.⁸

Ob die von Rawls genannten Elemente wirklich den übergreifenden Konsens in einer demokratischen Gesellschaft darstellen, mag umstritten sein. Für Rawls – das sei an dieser Stelle nur angemerkt – führt dieser Konsens, wenn er nur ernst genommen wird, zu einem nachdrücklichen Eintreten nicht nur für die

sourcen speist, die die Demokratie prägen und damit zu einer eigenen Tradition werden lassen.

⁶ Siehe insbesondere JOHN RAWLS: Der Gedanke eines übergreifenden Konsenses, in: DERS.: Die Idee des politischen Liberalismus, Aufsätze 1978–1989, Frankfurt a. M. 1992, 293–332.

⁷ Eine der gängigsten kritischen Anfragen an Rawls' Gerechtigkeitstheorie geht von der Annahme aus, dass sein Gedanke des Vorrangs des Rechten vor dem Guten eine Privatisierung des Guten bedeute (vgl. dazu ERANCIS SCHÜSSLER FIORENZA: Politische Theologie und liberale Gerechtigkeits-Konzeptionen, in: EDWARD SCHILLEBEECKX, Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft. FS J. B. Metz, Mainz 1988, 105–117). Ich halte diese Kritik nicht für gerechtfertigt. Der Vorrang des Rechten vor dem Guten heißt nur, dass starke Konzeptionen des Guten nicht durch staatliche Machtmittel zwangssanktioniert werden dürfen. Nirgendwo bei Rawls lassen sich Anzeichen dafür finden, dass starke Konzeptionen des Guten auf den Bereich des Privaten verbannt bleiben sollen, anstatt in den öffentlichen Diskurs eingebracht zu werden.

⁸ Vgl. dazu MIGUEL GIUSTI: Die liberalistische Suche nach einem „übergreifenden Konsens“, in: Philosophische Rundschau 41 (1994), 53–73.

politischen Freiheitsrechte, sondern auch zu dem, was er das ‚Unterschiedsprinzip‘ nennt: Unterschiede in Einkommen, Vermögen und Macht in einer Gesellschaft können nur dann gerechtfertigt werden, wenn sie die Situation der am wenigsten bevorteilten Glieder einer Gesellschaft optimieren.⁹ Eine inhaltliche Näherbestimmung des ‚übergreifenden Konsenses‘ demokratischer Gesellschaften – so viel lässt sich aber sagen – kann nicht geleistet werden, ohne den Menschenrechten in ihren verschiedenen kodifizierten Formen zentralen Rang einzuräumen. Rawls selbst hat sich in einem Aufsatz in diesem Sinne geäußert.¹⁰ In den Menschenrechten kommt die Grundannahme der unverletzlichen Würde der menschlichen Person zum Ausdruck, über die sich die meisten Menschen verständigen können.

Der öffentlichen Kommunikation kommt für die Regenerierung dieses Grundkonsenses zentrale Bedeutung zu. Die verschiedenen speziellen Konzeptionen des Guten dürfen nicht ausschließlich in den Raum der jeweiligen Binnengemeinschaft verbannt werden, sie müssen vielmehr als Quelle leidenschaftlicher Beiträge zur öffentlichen Kommunikation gedacht werden. Die Aufrechterhaltung und lebendige Weiterentwicklung eines übergreifenden Konsenses bedarf des öffentlichen Engagements der verschiedenen religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften, die eine pluralistische Gesellschaft prägen.

Es ist genau die Begründungsoffenheit der Grundorientierungen, von denen unser Staat lebt, die ihre Regeneration auch unter den Bedingungen einer pluralistischen Gesellschaft ermöglicht.

Weil der Staat in seiner Grundsubstanz von der Vitalität von Traditionen lebt, die seinen humanen Charakter über rechtliche Regelungen hinaus mit Leben füllen, deswegen ist es so weise, wenn er die öffentliche Rolle der religiösen und weltanschaulichen Gemeinschaften ausdrücklich bejaht, wie das in unserem Grundgesetz der Fall ist. Religionsunterricht an öffentlichen Schulen und öffentlich finanzierte Lehrstühle für christliche, jüdische und islamische Theologie sind genau die richtige Antwort auf die Frage, woraus die Werte einer Gesellschaft sich erneuern können.

Dass fundamentalistische Formen von Tradition keine öffentliche Finanzierung verdienen, versteht sich von selbst, denn sie stärken nicht den übergreifenden Konsens, sondern sie sabotieren ihn. Wo der Staat durch die Anerkennung religiöser Bildung als Teil des öffentlichen Bildungsauftrags die Religionsgemeinschaften aus der Selbstabschottung herausholt, ermöglicht er ihnen, nötigt sie allerdings auch dazu, ihre religiösen Traditionen selbstkritisch zu hinterfragen. Wie zukunftsweisend diese Perspektive gerade im Hinblick auf die ge-

⁹ Vgl. zu Rawls' Unterschiedsprinzip genauer HEINRICH BEDFORD-STROHM: Vorrang für die Armen. Auf dem Weg zu einer theologischen Theorie der Gerechtigkeit, Gütersloh 1993, 213f.221f.261–273.

¹⁰ JOHN RAWLS: Das Völkerrecht, in: STEPHEN SHUTE / SUSAN HURELY (Hg.): Die Idee der Menschenrechte, Frankfurt 1996, 53–103.

genwärtigen Diskussionen um den Islam und seine fundamentalistische Unterwanderung ist, liegt auf der Hand.

4. Theologie im Schnittfeld zwischen innerer und äußerer Geschichte

Der Ort der öffentlichen Universität tut der Theologie auch als Theologie gut. Denn er tut „der Sache mit Gott“ (Heinz Zahrnt) genau dadurch gut, dass er den Blick des Glaubens im Inneren immer wieder mit dem kritischen Blick von außen ins Gespräch bringt. Die an den öffentlichen Universitäten in besonderer Weise mögliche Interdisziplinarität braucht die Theologie um ihrer selbst willen.

Der amerikanische Theologe H. Richard Niebuhr, sehr zu Unrecht weniger bekannt als sein Bruder Reinhold Niebuhr, hat in seinem Buch *The Meaning of Revelation*¹¹ mit seiner Unterscheidung zwischen „internal and external history“ für das Verständnis dieses Zusammenhangs einen wichtigen Hinweis gegeben.

Internal history ist von ihrem Charakter her persönlich¹² und betrachtet das, was mit uns geschieht, durch unsere eigenen Augen. *External history* betrachtet dagegen die Geschichte von Menschen aus der Perspektive eines externen Beobachters. In Anlehnung an Martin Buber formuliert Niebuhr:

„[...] in external history all relations are between an ‚I‘ and an ‚it‘, while in the other they are relations between ‚I‘ and ‚Thou‘ [...].“¹³

Von einem Blinden, der sehend wird, könnten zwei Geschichten geschrieben werden: die *external history* würde beschreiben, was mit seinem Sehnerv geschehen ist, welche Technik der Operateur benutzte oder durch welches Medikament der Patient geheilt wurde. Die *internal history* dagegen würde diese Dinge vielleicht überhaupt nicht erwähnen, sondern würde erzählen, was einem Menschen, der bisher in Dunkelheit gelebt hat, widerfährt, wenn er erstmals wieder Bäume und den Sonnenaufgang, die Gesichter von Kindern und die Augen eines Freundes sähe (TMR 44).¹⁴

Beide Formen von *history* sind im Hinblick auf die Interpretation religiöser Phänomene klar voneinander zu unterscheiden. Eine objektive historische Untersuchung des Lebens Jesu (*external history*) führt nicht direkt in das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus (*internal history*). Nur eine Umkehr, eine eigene Glaubensentscheidung kann von der beobachteten zur gelebten Geschichte („from

¹¹ H. RICHARD NIEBUHR: *The Meaning of Revelation*, New York 1941.

¹² A. a. O., 47.

¹³ A. a. O., 48.

¹⁴ Vgl. a. a. O., 44.

observed to lived history“¹⁵) führen. Dennoch kann auch die *external history* zum inneren Leben einer Gemeinschaft beitragen. Kritiker des Christentums etwa haben die Kirche gerade durch ihre Kritik immer wieder an ihre eigene Sache erinnert.¹⁶

Außerdem kann es kein inneres Leben ohne äußere Verkörperung geben. Das Gedächtnis des Selbst ist ebenso abhängig von seinem Nervensystem wie das Gedächtnis einer Gemeinschaft abhängig ist von Büchern oder Denkmälern. Die im Chalzedonense festgehaltene Erkenntnis, dass das Wort Fleisch wird, ist für Niebuhr ein Interpretament der Beziehung zwischen beiden Formen von *history*:

„External history is the medium in which internal history exists and comes to life. Hence knowledge of its external history remains a duty of the church. In all this we have only repeated the paradox of Chalcedonian Christology.“¹⁷

Diese Hinweise mögen genügen, um deutlich zu machen, wie wichtig die Integration der außertheologischen Wissenschaften in die theologische Wissenschaft ist.

5. Theologie, Kirche und Staat im Gespräch

So komme ich zu dem Ergebnis, dass es nicht nur aus der Sicht von Staat und Gesellschaft eine hohe Plausibilität hat, dass Theologie Teil des öffentlichen Bildungsauftrags ist und deswegen an öffentlichen Universitäten gelehrt wird, sondern dass das dadurch geförderte Gespräch mit den Wissenschaften und der damit einhergehende Dialog mit der Gesellschaft auch für die Theologie selbst von zentraler Bedeutung ist.

Die Gesellschaft braucht öffentliche Theologien. Die Kirche speist sich in ihrem Verkündigungsauftrag immer wieder von neuem aus der kritischen Prüfung durch die Theologie. Und die Theologie selbst braucht die Kirche als den sozialen Ort und die Institution, an dem und in der die Traditionen, auf die die Theologie sich gründet, durch die Jahrhunderte getragen werden.

Ich wünsche mir, dass alle drei in intensivem Gespräch sind und sich genau dadurch wechselseitig fördern und befruchten. Denn wenn der Weg vom Katheder zur Kanzel führt, dann kann er gar nicht anders als sich fortzusetzen hin zum Rathaus.

¹⁵ A. a. O., 61.

¹⁶ A. a. O., 63.

¹⁷ A. a. O., 66.

Thesen zum Verhältnis von Theologie und Kirche(nleitung) von einer Seitenwechslerin

BEATE HOFMANN

1. Einleitung

In das Konzert von Stimmen zum Verhältnis von theologischer Theorie und kirchlicher Praxis in diesem Band möchte ich einige Gedanken zur wechselseitigen Bezogenheit von Theologie als Wissenschaft und Kirche, vor allem kirchlichem Handeln aus Leitungsperspektive, einspielen. Ich tue das als eine, die „die Seiten gewechselt hat“: Nach über 15 Jahren Tätigkeit als Theologie-Professorin bin ich vor drei Jahren Bischöfin geworden. War ich vorher als Professorin für Praktische Theologie mit der Reflexion kirchlichen Handelns vor allem in den Bereichen Bildung und Diakonie beschäftigt, so bin ich jetzt als Bischöfin für Entscheidungen verantwortlich, die dieses kirchliche Handeln ermöglichen, gestalten und orientieren. In meinem Selbstverständnis als wissenschaftlich arbeitende Praktische Theologin war mir der Bezug zur kirchlichen Praxis immer ein großes Anliegen. Ich wollte durch empirische Forschung religiöse Praxis und kirchliches Handeln in ihren vielfältigen Gestalten besser wahrnehmen und verstehen können und Impulse für diese Praxis entwickeln, damit das kirchliche Handeln so gestaltet wird, dass es menschengemäß und sachgemäß ist, also orientiert an den Lebenswelten, Fragen und Problemen der Menschen und orientiert am Evangelium.

2. Warum sich Theologie und Kirche brauchen

Eine wissenschaftliche Theologie, die auf den Bezug zur Kirche verzichtet und sich als religionswissenschaftlicher Teil der Kulturwissenschaften versteht, würde aus meiner Sicht ihren Lebensnerv verlieren. Für diese These weiß ich mich in guter Gesellschaft mit Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher und seinem Verständnis der Theologie. Aber auch die rechtliche Konstruktion der theologischen Lehrstühle an Universitäten lebt vom Bezug zur Kirche als einer

gesellschaftlichen Großinstitution und der Ausbildung zu einer der klassischen Professionen, dem Pfarrberuf.¹

Wissenschaftliche Theologie ist nicht absichtslos, sondern sie verfolgt das Ziel der

„besonnene[n] und gezielte[n] Einwirkung auf das Gegenwärtige, damit sein zukünftiger Zustand dem Begriff des Christentums eher und besser entspricht und das Wesen des Christentums besser, reiner und vollständiger zur Darstellung kommt“².

Der Bezug zur Profession Pfarrer*in war und ist nach wie vor ein wichtiger Treiber für Menschen, die Theologie studieren.³ Durch das Lehramtsstudium und die Bologna-reform hat sich Theologie vielfältig mit anderen Berufsbildern verknüpft, die mehr oder weniger eng mit der verfassten Kirche verbunden sind. Die Ausdifferenzierung der theologischen Disziplinen und ihre Erweiterung z. B. um Diakoniewissenschaft, interkulturelle Theologie oder Publizistik ist vor allem durch veränderte Anforderungsprofile bestimmt, die auf gesellschaftliche Entwicklungen reagieren und sich in kirchlichen Prüfungsordnungen niederschlagen.

Als wichtige Weiterentwicklung im Verhältnis von Kirche und Theologie habe ich die kirchliche Studienbegleitung wahrgenommen. Ich begrüße dieses Bemühen der Kirchen, ihre Studierenden im Studium auch spirituell zu begleiten, ausdrücklich, weil damit die Verknüpfung zwischen Person, Theologie und kirchlichem Amt, die für das Gelingen der pastoralen Praxis bedeutsam ist, angemessen gefördert wird. Kirche und Theologie stehen sich ja nicht einfach als Institutionen gegenüber, sondern ihr Verhältnis zueinander wird von Menschen gelebt und gestaltet, die zu beiden Institutionen gehören und in der Bezogenheit zu beiden denken und arbeiten.

In der Begleitung von Theologiestudierenden und im Rückblick auf die eigene Studienerfahrung habe ich immer wieder beobachtet, dass es Studierenden schwerfiel, das erworbene theologische Wissen für den Umgang mit konkreten existenziellen Fragen oder Situationen angemessen zu aktivieren und Le-

¹ JOHANNES DITTMER / PETER STEINACKER: Christlicher Glaube ist „denkender Glaube“. Einige Bemerkungen zur Notwendigkeit Theologischer Fakultäten aus kirchenleitender Perspektive, in: STEFAN ALKIER / HANS-GÜNTER HEIMBROCK (Hg.): Evangelische Theologie an Staatlichen Universitäten, Göttingen 2010, 23–55. Die Ausbildung für das Lehramt an Gymnasium und anderen Schulen ist erst in der Mitte des 20. Jahrhunderts hinzugekommen und bildet heute eine wichtige Säule für die Arbeit an theologischen Fakultäten.

² Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, zitiert nach DITTMER/STEINACKER: Christlicher Glaube (s. Anm. 1), 32.

³ Maximilian Baden hat in einer Untersuchung 600 Erstsemester-Studierende nach ihrer Studienmotivation und nach beruflichen Vorbildern gefragt. Die Antworten zeigen: Pfarrer*innen und Religionslehrer*innen spielen eine wesentliche Rolle bei der Studienwahl. MAXIMILIAN BADEN: Warum studierst du Theologie? Eine Untersuchung zur Motivation von Erstsemestern (APrTh 83), Leipzig 2020.

bensweltfragen und theologische Urteile zu verknüpfen. Die eigene theologische Urteilsbildung steht im Studium oft eher im Hintergrund, während sie in der pastoralen Praxis ständig gefordert ist. Orte der Vermittlung zwischen beiden Welten und Orte der persönlichen Reflexion zu schaffen, die diese Verknüpfung fördern und die Kompetenz stärken, theologische Reflexion mit konkreten Fragen der Lebenswelt zu verknüpfen, halte ich daher für sinnvoll und notwendig. Natürlich hat die zweite Ausbildungsphase hier einen Schwerpunkt, aber wenn die Verknüpfung und Korrelation im Studium nie eingeübt wurde, gelingt das im Vikariat nur mühsam. Daher wünsche ich mir von den theologischen Fakultäten eine vertiefte Förderung der existenziellen Reflexion, der theologischen Urteilsbildung und der theologischen Sprachfähigkeit der Studierenden im Horizont der notwendigen Verknüpfung von theologischer Reflexion und kirchlichem Handeln. Die kirchliche Studienbegleitung kann dieses Bemühen durch das Eröffnen von Erfahrungs- und Reflexionsräumen unterstützen, aber sie kann es nicht allein leisten.

3. Theologie an staatlichen Fakultäten und in Kirchlichen Hochschulen

Auch die Umkehrung der These gilt: Eine Kirche, die den Bezug zur wissenschaftlich betriebenen Theologie aufgibt, wird selbstreferenziell und verliert die Chance zur kritischen Selbstreflexion und damit zur verantwortlichen Weiterentwicklung in Korrespondenz zum jeweiligen Kontext. Sie wäre ungehinderter religiösen oder kirchenpolitischen Strömungen ausgeliefert und würde einen wichtigen Bezugspunkt zur Überprüfung ihres kirchlichen Handelns und ihrer theologischen Leitung verlieren.

Das Studium und auch die Tätigkeit als Gastprofessorin an amerikanischen Universitäten hat mir den Wert der deutschen Konstruktion wissenschaftlich-theologischer Fakultäten deutlich vor Augen geführt. In den USA habe ich Departments for Religious Studies an Universitäten erlebt, in denen Fragen der konkreten kirchlichen Arbeit als irrelevant betrachtet wurden und theologische Fragen als philosophische Probleme verhandelt wurden. Umgekehrt habe ich an den für die pastorale Ausbildung zuständigen theologischen Seminaries der verschiedenen Denominationen auch das Ringen um wissenschaftliche Denk- und Freiräume erlebt, z. B., als in den 80er Jahren die historisch-kritische Exegese aus den Ausbildungsstätten der Southern Baptists verbannt wurden, weil sie in den Augen der Verantwortlichen die ‚inerrancy of the bible‘, also die Irrtumslosigkeit der Bibel und ihre unmittelbare Offenbarungsqualität zu gefährden schien. Die starke Abhängigkeit der Ausbildungsstätten von den theologischen Strömungen, die in den jeweiligen Kirchen dominant waren, hat die Ideologiefanfälligkeit der Studierenden gefördert und die Kompetenz zur eigenen theologi-

schen Urteilsfähigkeit geschwächt. Wenn die Qualität eines Pfarrers an der Zahl der (zahlenden) Gemeindemitglieder und der Größe des Parkplatzes vor dem Auditorium, in dem die Kirche Gottesdienst feiert, bemessen wird, wird das Evangelium zum Produkt, das möglichst gewinnbringend verkauft werden soll.⁴

Die Verortung der Theologie an staatlichen Universitäten und die Standards wissenschaftlichen Arbeitens und Forschens, die selbstverständlich auch an Kirchlichen Hochschulen in Deutschland gelten und durch die Akkreditierungen des Wissenschaftsrats gesichert werden, gewährleisten aus meiner Sicht diese Freiräume und garantieren ein gutes Niveau wissenschaftlichen Arbeitens. Das ist für mich selbstverständlich und unverzichtbar.

Die immer wieder geäußerte Unterstellung, Kirchliche Hochschulen seien durch den kirchlichen Finanzierungsanteil in ihrer Freiheit von Wissenschaft und Forschung eingeschränkt und stärker abhängig von kirchlicher Beeinflussung, kann ich aus eigener Berufserfahrung an kirchlichen Hochschulen zurückweisen. Beide Fakultätstypen teilen mehr, als was sie unterscheidet. Beide haben besondere Vorzüge und Herausforderungen, die oft mehr mit der Größe der Organisation und der Infrastruktur als mit der Qualität der dort gelehrten Theologie zu tun haben: Durch die Arbeit als Praktische Theologie- und Diakoniewissenschaftlerin habe ich die interdisziplinäre Verknüpfung der Theologie z. B. mit Sozialwissenschaften und Ökonomie schätzen gelernt. Diese wissenschaftlichen Netzwerke müssen an Kirchlichen Hochschulen manchmal mühsamer geknüpft werden als an staatlichen Fakultäten; umgekehrt ist die Erschließung von Praxisfeldern für empirische Studien oder auch für Forschungsaufträge an kirchlichen Hochschulen manchmal einfacher. Auch die selbstverständliche Einbettung in universitäre Infrastruktur (Unterstützung bei Internationalisierung, Digitalisierung, Forschungsanträgen etc.) muss an kirchlichen Hochschulen durch gute Kooperationen oder entsprechende Investitionen gesichert werden, während die staatlichen Fakultäten hier selbstverständlicher Zugriff und Zugang haben. Umgekehrt schätzen Studierende an den Kirchlichen Hochschulen die persönliche Atmosphäre, das Campusleben, das Vernetzung und Diskurs unter den Studierenden und mit den Lehrenden fördert, und die engere Verknüpfung von Studium und Spiritualität. Die deutsche Studienkultur des häufigeren Hochschulwechsels ermöglicht es, im Studium das Beste von beiden Hochschultypen zu erleben und von beidem zu profitieren.

⁴ Vgl. dazu meine Beobachtungen in BEATE HOFMANN: Kirche XXL – Von der Megachurch zur Emerging Church. Religiöse Phänomene in der US-amerikanischen Kirchenlandschaft, in: DtPfrBl 107 (2007), 469–474.

4. Zum Theologiebedarf in den Transformationsprozessen in Kirche und Gesellschaft

Über diese grundsätzliche Verhältnisbestimmung hinaus haben sich mir in den letzten drei Jahren durch meinen ‚Seitenwechsel‘ neue Perspektiven im Verhältnis von Theologie und Kirche erschlossen. Das möchte ich im Folgenden etwas auffächern.

Die evangelischen Landeskirchen in Deutschland befinden sich mitten in einer gewaltigen Transformation. Angestoßen durch gesellschaftliche Entwicklungen wie Individualisierung, Pluralisierung, Globalisierung und Digitalisierung verändern sich Kommunikationsformate, Relevanzverfahren, Sozialformen und Organisationsstrukturen von Kirche. Dieser Transformationsprozess ist eine Reise ins Offene. Wir sehen deutlich den notwendigen Abschied von manchen bisherigen Formen von Volkskirche; wir wissen aber noch nicht, welche Formate und Gestalten von kirchlichen Orten sich in Zukunft als tragfähig und relevant für die Menschen erweisen werden.

Diese Situation umfassender Veränderung braucht wissenschaftliche Begleitung, um sie halbwegs angemessen, d. h. orientiert an den Lebenswelten, Fragen und Problemen der Menschen und orientiert am Evangelium, gestalten zu können. Sie hat natürlich, das sei am Rande vermerkt, auch unmittelbare Auswirkungen auf die Rolle der Theologie an Universitäten.

Je mehr die Relevanz von Kirche als Institution in Zweifel gezogen wird, desto prekärer wird die Situation der theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten. Die Entscheidungen in der katholischen Kirche zur Zukunft der Priesterausbildung mit der Konzentration auf drei Studienstandorte wird vermutlich den Druck der Wissenschaftsministerien auch auf die evangelischen Fakultäten erhöhen. Darum sollte es im unmittelbaren Interesse der Mitarbeitenden an theologischen Fakultäten liegen, die Bewältigung der Relevanzkrise der Kirchen mit ihrem Wissen und ihren Kompetenzen zu unterstützen.

Diese Unterstützung kann vielfältige Formen haben. Ich will ein paar Beispiele geben: Studien zu sozialen Milieus⁵ und unterschiedlichen Formen der Kirchenbindung⁶ bewahren davor, sinkende Gottesdienstbesuchszahlen oder auch Austrittszahlen als persönliches Versagen des pastoralen Personals oder

⁵ CLAUDIA SCHULZ u. a.: Milieus praktisch. Analysen und Planungshilfen für Kirche und Gemeinde, Göttingen 2010; HEINZPETER HEMPELMANN u. a. (Hg.): Auf dem Weg zu einer milieusensiblen Kirche. Die SINUS-Studie „Evangelisch in Baden-Württemberg“ und ihre Konsequenzen für kirchliche Handlungsfelder, Göttingen ²2019.

⁶ Engagement und Indifferenz – Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis, V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014; HEINRICH BEDFORD-STROHM / VOLKER JUNG (Hg.): Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung, Gütersloh 2015.