

NORBERT METTE*

ZUR BEZIEHUNG DER THEOLOGIE ZU DEN ÜBRIGEN WISSENSCHAFTEN, SPEZIELL DER PRAKTISCHEN THEOLOGIE ZU DEN HUMANWISSENSCHAFTEN

(Erhalten: 12. Juli 2010; angenommen: 27. Oktober 2010)

Bei einer Rekonstruktion der Entwicklung des Verhältnisses der (katholischen) Theologie zu den anderen Universitätswissenschaften lassen sich idealtypisch mehrere Phasen voneinander abheben: Stand man zunächst den neuen Wissenschaften (Psychologie, Soziologie etc.) *ablehnend* gegenüber, begann man sich später für ihre *Methoden* zu interessieren und sie zu übernehmen. Die Humanwissenschaften wurden von der Theologie für die eigenen Zwecke als *Hilfswissenschaften* instrumentalisiert, bis sie in einem weiteren Schritt als *eigene Disziplinen* (Pastoralpsychologie, Pastoralsoziologie) in die Theologie als gleichberechtigte Partner integriert wurden. Mittlerweile gelten die Humanwissenschaften weitgehend als *gleichberechtigte Partner*, mit denen es zu kooperieren gilt. Die Frage ist, wie die Theologie einen eigenen Beitrag zu diesem interdisziplinären Diskurs beisteuern kann.

Schlüsselbegriffe: Theologie, Gotteserkenntnis, Praktische Theologie, Humanwissenschaften, Interdisziplinarität, Pastoralpsychologie/-soziologie, Methoden/Theorie, Empirie/Normativität

Some Remarks on the Relationship between Theology and Other Disciplines with Special Attention to Practical Theology vis-à-vis the Humanities: When we examine the history of the relationship between (Catholic) theology and other academic disciplines, in an ideal and typical case, it is possible to distinguish several characteristic phases. At the beginning theology *rejected* new disciplines such as psychology, sociology, etc. but later it began to show interest in their *methodology* and started to apply their methods itself. Theology utilized the humanities for its own purposes as *auxiliary disciplines* or tools until, as a next step, these disciplines gained independence (pastoral psychology, pastoral sociology) and became integrated into theology as equal partners. At present, the humanities are considered *equal partners* that have to be cooper-

* Norbert Mette, Fakultät Humanwissenschaften und Theologie, Technische Universität Dortmund, Emil-Figge-Str. 50., D-44227 Dortmund, Deutschland; norbert.mette@tu-dortmund.de.

ated with. The question is in what ways theology itself can contribute to this interdisciplinary dialogue.

Keywords: theology, recognition of God, practical theology, humanities, interdisciplinarity, pastoral psychology, pastoral sociology, theories, empiricism, normativity

1. Problemaufriss¹

Eine Kooperation der Theologie mit anderen Wissenschaften ist mittlerweile selbstverständlich geworden. Das hängt einerseits damit zusammen, dass die Theologie ihre ureigenen Themen nicht behandeln kann, ohne davon Kenntnis zu haben, wie die jeweilige Thematik in anderen Disziplinen theoretisch zu fassen versucht wird. So ist beispielsweise das Gespräch mit den Naturwissenschaften unerlässlich, soll heute plausibel von der Welt als Schöpfung Gottes gesprochen werden. Oder soll etwa seitens der Theologie zu den immer drängender werdenden Fragen, wie ethisch verantwortlich mit sich am Anfang oder am Ende des Lebens stehenden Problemen umzugehen ist, Auskunft gegeben werden können, muss sie sich zuvor mit dem jeweiligen biologischen und medizinischen Forschungsstand dazu vertraut gemacht haben und auch jeweils die Eigenart der verschiedenen wissenschaftlichen Zugänge mitsamt ihren Reichweiten und Grenzen beurteilen können. Im Grunde ist ein solches Vorgehen, dass die Theologie auch auf nichttheologische Wissensbestände zurückgreift und sich mit ihnen auseinandersetzt, nicht neu. Die Philosophie hat von alters her ihren Platz im Gebäude der Theologie, weil immer großer Wert darauf gelegt worden ist, dass Glaube und Vernunft sich nicht gegenseitig widersprechen, sondern einander ergänzen. Gerade innerhalb der katholischen Theologie war und ist neben der biblischen Offenbarung die Vernunft als Quelle der Gotteserkenntnis anerkannt, wie es vom Ersten Vatikanischen Konzil ausdrücklich bekräftigt worden ist: „Gott“, so heißt es im Lehrentscheid über den Katholischen Glauben, „aller Dinge Grund und Ziel, kann mit dem natürlichen Licht der menschlichen Vernunft aus den geschaffenen Dingen mit Sicherheit erkannt werden“.

War dieser Lehrsatz vor allem gegen den damals in Kirche und Theologie grassierenden Antirationalismus (Fideismus) gerichtet, der seinerseits eine Reaktion gegen den Glauben in Frage stellende rationalistische Strömungen in verschiedenen neu sich herausbildenden Wissenschaften war, so mangelte es bei dieser Behauptung doch an einer Auseinandersetzung mit der Tatsache, dass spätestens mit Kant alle Gottesbeweise mithilfe der Vernunft als widerlegt aufgewiesen worden waren und zusätzlich dann seitens der Religionskritik die Existenz Gottes gänzlich bestritten worden war.

Auch wenn über diese Theoreme ihrerseits vernünftig gestritten werden kann und zu streiten ist, hat sich doch die Gesprächsgrundlage zwischen Theologie und

¹ Die folgenden Ausführungen beziehen sich schwerpunktmäßig auf den Bereich der katholischen Theologie in Deutschland. Sowohl in anderen Ländern als auch überhaupt in der protestantischen Theologie sind die Entwicklungen teilweise anders verlaufen.

den übrigen Wissenschaften tief greifend verändert. Am nachhaltigsten kommt das darin zum Ausdruck, dass in diesen Wissenschaften das Prinzip des methodischen Atheismus (*etsi Deus non daretur*) zum Gemeingut geworden ist und danach Verfahren wird.

Wenn angesichts dieser Situation der genannte Lehrsatz noch einen Sinn haben soll, dann besteht dieser darin, dass der Lehrsatz die Theologie und Kirche mahnt, die Rede von Gott nicht zu „verkirchlichen“ oder gar kirchlich zu verschlüsseln, also ihre Gültigkeit und Bedeutung auf die eigenen Reihen zu beschränken, sondern ernst zu nehmen, dass Gott ein universales Thema, ein Menschheitsthema ist und bleibt.² Das fordert dann die Theologie geradezu heraus, mit ihrer Rede von Gott sich in den Diskurs mit den anderen Wissenschaften hineinzubegeben, weil sie es sind, die heute zutiefst das Denken und Handeln in fast allen Bereichen des menschlichen Zusammenlebens sowie im Umgang der Menschen mit der Umwelt prägen und deren heilvolle oder unheilvolle Wirkungen jedermann zu spüren bekommt.

Hat die Theologie zu diesem Diskurs der Wissenschaften untereinander etwas Genuines beizutragen – und zwar so, dass davon die anderen Wissenschaften für sich etwas zu lernen bekämen? Auf diese Frage wird am Schluss noch einmal zurückzukommen sein. Zuvor soll die Beziehung der Theologie zu anderen Wissenschaften nicht im Allgemeinen wie in diesem Problemaufriss erörtert werden³, sondern auf den Fall der Beziehung der Praktischen Theologie zu den Humanwissenschaften hin spezifiziert werden. So kann nämlich konkreter auf die Fragen, die sich bei einer solchen Kooperation ergeben, eingegangen werden.

2. Zwischen Abwehr und beginnender Öffnung

Die Praktische Theologie umfasst alle Disziplinen innerhalb der Theologie, die sich schwerpunktmäßig mit bestimmten Feldern und Vollzügen von Kirche – oder, weiter gefasst: von Religion – in der Gesellschaft beschäftigen. Im Einzelnen handelt es sich dabei innerhalb der katholischen Theologie um die Pastoraltheologie, die Religionspädagogik und Katechetik, die Liturgiewissenschaft, die Homiletik, das Kirchenrecht, die Missionswissenschaft und in gewisser Weise auch die Christliche Sozialwissenschaft.⁴ Lange Zeit wurden die praktisch-theologischen Disziplinen vonseiten der anderen theologischen Disziplinen (biblische Theologie, historisch Theologie, systematische Theologie mit den jeweiligen Unterdisziplinen) nicht als eigentliche Wissenschaft betrachtet, sondern als Anwendungslehre. In ihnen sollten die Studierenden am Schluss ihres Studiums beigebracht bekommen, wie man das, was man in der Theologie an Fachwissen gelernt hat, in der Praxis – der Seelsorge, der Katechese, des Gottesdienstes, der Predigt etc. – umsetzen kann. Dazu – so

² Vgl. zu dieser Interpretation im Anschluss an K.R. METZ (2006, 109–17).

³ Vgl. hierzu als Grundlagenwerk H. PEUKERT (2009).

⁴ Vgl. überblicksartig METTE (1992).

meinte man – bedürfe es keiner zusätzlichen Inhalte und auch keiner Theorien; sondern es käme allein auf die Methoden an, vor allem eben auf solche Methoden, die sich in der Praxis bewährt hätten und somit praktikabel seien. Vielfach kamen dabei Methoden zum Zuge, die aus der Praxis selbst gewonnen worden waren und sich der Intuition und im Laufe der Jahre angewachsenen, zur pastoralen Weisheit gewordenen Erfahrungen der Praktiker verdankten.

Zwar nahm man innerhalb der Praktischen Theologie darüber hinaus wahr, dass in benachbarten Wissenschaften, die sich mit ähnlichen Praxisfeldern beschäftigten, theoretisch fundiertere Methoden entwickelt worden waren, die sich möglicherweise auch für die eigenen Handlungsfelder nutzbar machen ließen. Ein instruktives Beispiel dafür liefert die Katechetik am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, als das in der Pädagogik von Johann Friedrich Herbart und von Wilhelm Rein und Tuiskon Ziller entwickelte Stufenmodell für das Unterrichten verschiedener Fächer in der Schule für geeignet gehalten wurde, es auch im Religionsunterricht anzuwenden und so dieses Schulfach für die Schüler und Schülerinnen lebendiger gestalten zu können. Obwohl dies in der damaligen katechetischen Landschaft große Resonanz fand, blieb die Rezeption dieses Modells doch umstritten, weil es sich um die Übernahme aus einer nichttheologischen Wissenschaft handelte. Anerkannt wurde es auch nur, weil mit Nachdruck versichert wurde, dass es sich nur um eine methodische Erneuerung des Religionsunterrichts handele, von der die Inhalte dieses Faches unberührt blieben. Diese wurden weiterhin vor allem als von der Dogmatik und von der Moraltheologie normativ vorgegeben erachtet (vgl. GLEISSNER 2001).

Dieses Beispiel steht auch für Entwicklungen in anderen praktisch-theologischen Disziplinen, die ebenfalls auf die Verfeinerung des von ihnen für die Praxis zu vermittelnden Instrumentariums bedacht waren, die ihnen von den anderen theologischen Disziplinen übermittelten Inhalte aber unangetastet ließen.

Diese Selbstbeschränkung der Praktischen Theologie ist im Zusammenhang mit der stark apologetischen Ausrichtung der damaligen katholischen Theologie und – damit korrespondierend – mit der Milieugeschlossenheit des Katholizismus zu sehen. Die geistes- und sozialgeschichtlichen Umwälzungen im Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert (Aufklärung, Französische Revolution, Säkularisierung der Kirchengüter, technische Revolution u.a.m.) wurden von der katholischen Kirche mehr und mehr als Bedrohung des überkommenen und als von Gott gegeben betrachteten, unveränderlichen Denk- und Ordnungsgebäudes eingeschätzt und es wurde alles, was als zerstörerischer Angriff darauf angesehen wurde, entschieden abzuwehren versucht. Dabei bediente man sich durchaus mancher Errungenschaften, die die Modernisierung mit sich gebracht hat, wie z.B. des Vereins- und Preswesens. Theologisch wurde das Gespräch mit philosophischen und sonstigen wissenschaftlichen Strömungen der Gegenwart abgebrochen und in Gestalt der Neuscholastik eine als vermeintlich ewig gültige Theologie, so wie sie im Mittelalter zu ihrer bislang höchsten Blüte gefunden hatte, repristinert und für verbindlich erklärt. Zu dieser Abwehr von allem Modernen (Antimodernismus) und damit auch

den vielen sich neu etablierenden Wissenschaften wie z.B. Geschichtswissenschaft, Psychologie und Soziologie trug nicht zuletzt bei, dass diese ihrerseits sich bewusst von jeglicher Bevormundung durch traditionelle Autoritäten wie Kirche und Religion zu emanzipieren bestrebt waren und nicht selten einen antikirchlichen oder antireligiösen Affekt aufwiesen. So galt etwa Charles Darwins Evolutionstheorie als unvereinbar mit dem christlichen Schöpfungsglauben; Sigmund Freuds Psychoanalyse mit ihrer Destruktion von Religion als Neurose oder Illusion hielt man per se als Gesprächspartner für ungeeignet. Sich mit solchen Wissenschaftlern und Wissenschaften ernsthaft zu beschäftigen, hätte nach der damals im Katholizismus vorherrschender Mentalität geheißen, den Feind oder die Feinde in die eigenen Reihen zu holen. Vor allem in der Exegese bekamen das Theologen, die sich zögerlich der historisch-kritischen Methode zuwandten, drastisch zu spüren.

3. Sozialwissenschaften als Hilfswissenschaften der Pastoraltheologie und für die kirchliche Pastoral

Wie am Beispiel der Katechetik aufgezeigt, galt eine gewisse Öffnung für Fragen der methodischen Umsetzung theologischer Inhalte für zulässig, solange die Inhalte selbst nicht davon tangiert wurden. Dieses Prinzip wurde im Grunde genommen auch im Zuge einer verstärkten Rezeption der Sozialwissenschaften in der katholischen Kirche beibehalten, wie sie in Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg begonnen wurde.⁵ In der kirchlichen Praxis machte sich schon seit einiger Zeit bemerkbar, dass es doch wohl nicht so, wie man es sich gewünscht hätte, gelang, den katholischen Bevölkerungsteil völlig von dem für Glaube und Kirche als verhängnisvoll eingeschätzten Modernisierungsprozess fernzuhalten. Jedenfalls taten sich nicht nur vereinzelt Diskrepanzen auf zwischen dem, was seitens des kirchlichen Lehramtes den Gläubigen als zu befolgen auferlegt wurde (z.B. das Einhalten der Kirchengebote und moralischer Vorschriften), und dem, was davon faktisch von den Kirchenmitgliedern praktiziert wurde. Um darüber genauere Aufschlüsse zu gewinnen, begann man damit, die kirchliche Praxis, z.B. die Gottesdienstbesuche oder die Erfüllung der Osterpflicht, statistisch zu erheben und zu erfassen. Erweitert wurde das später, beeinflusst von der „sociologie religieuse“ in Frankreich, um Instrumente der Soziografie, von der man sich neben quantitativen auch qualitative Daten für die Analyse der kirchlichen Wirklichkeit versprach. Bei all den Versuchen, mithilfe von außerhalb der Theologie entwickelten Forschungsmethoden exakteren Aufschluss über Veränderungen in der kirchlichen Praxis zu gewinnen, blieb die überkommene normativ-dogmatische Sichtweise in Theologie und Kirche vorherrschend. Das Abweichen von Kirchenangehörigen von den ihnen amtlich vorgegeben Normen wurde als Anlass genommen, mithilfe verbesserter Maßnahmen die Leute – um es sloganartig zu formulieren – wieder auf den richtigen Weg

⁵ Vgl. dazu ausführlich ZIEMANN (2007), worauf sich auch die folgenden Hinweise stützen.

zu bringen. Es zum Anlass zu nehmen, um zu prüfen, ob möglicherweise nicht die Leute das Problem sind, sondern die ihnen auferlegten Normen, galt als ausgeschlossen. Die Sozialwissenschaften und ihre Methoden verblieben im Status von Hilfswissenschaften, so wie lange Zeit die Philosophie als Magd der Theologie (*ancilla theologiae*) galt. Wer weiterreichende Erkenntnisse etwa aus der Soziologie – wie z.B. theoretisch fundierte Erklärungsmuster für die Diskrepanz zwischen der kirchlichen Lehre und der Praxis der Gläubigen – in Theologie und Kirche einzubringen versuchte, wurde schnell eines „Soziologismus“ verdächtigt und beschuldigt – wurde doch die Soziologie einer Tendenz zur ideologischen Vereinnahmung der Theologie verdächtigt.

Ähnliche Rezeptionen von Nachbarwissenschaften als Hilfswissenschaften lassen sich auch in anderen Bereichen der Praktischen Theologie verfolgen, wie z.B. in der Seelsorgelehre (*Poimenik*), die in ihrem Bemühen, Menschen in seelischer Not beizustehen, eine große Nähe zur Psychologie aufweist. Zwar wurden auch hier vonseiten bestimmter theologischer Strömungen rigorose Abgrenzungen vorgenommen, indem darauf insistiert wurde, dass es in der Seelsorge um die Verkündigung des Wortes Gottes und somit letztlich um das Wirken Gottes gehe und die Psychologie nur das Wirken des Menschen im Blick habe. Aber spätestens als die Beichtstühle immer öfter leer blieben und die psychotherapeutischen Praxen immer voller wurden, besann man sich kirchlicherseits auf die „Seelenverwandtschaft“ zwischen Theologie und Psychologie zurück und begann, Methoden der letzteren zu übernehmen wie etwa die Methode der klientenzentrierten Gesprächsführung nach Carl Rogers, die schnell auch im kirchlichen Raum große Verbreitung fand. Aber auch dabei wurde strikt darauf geachtet, dass es bei der Übernahme von Methoden blieb und die eigentlichen Inhalte davon nicht angetastet wurden.⁶

4. Die Etablierung von theologisch und humanwissenschaftlich ausgerichteten Disziplinen innerhalb der Theologie (Pastoralpsychologie, Pastoralsoziologie)

Ein neues Stadium im Verhältnis der Praktischen Theologie zu den ihr benachbarten Humanwissenschaften wurde eingeleitet, als damit begonnen wurde, nicht länger bloß Methoden von ihnen als Hilfsmittel für das eigene Arbeiten zu übernehmen, sondern sie insgesamt, also als jeweils bestimmte theoretische Zugänge zur Wirklichkeit erschließende Wissenschaften in die eigenen Reihen hineinzuholen und zu integrieren zu versuchen. Das hing auf der einen Seite damit zusammen, dass man erkannte, dass die Methoden keineswegs wissenschaftlich so wertneutral sind, wie man vorher wähnte, sondern dass sie in engem Zusammenhang mit theoretischen Annahmen stehen, für die dann bestimmte Testverfahren entwickelt wurden, um sie zu bewähren oder zu falsifizieren. Damit stellte sich die Frage, ob

⁶ Vgl. ausführlicher die immer noch instruktiv die Entwicklung im evangelischen Raum nachzeichnende Untersuchung von RIESS (1973).

Methoden, die in ganz anderen theoretischen Zusammenhängen mit ganz bestimmten Zielsetzungen ausgearbeitet worden waren, einfach auf den religiös-kirchlichen Raum übertragen werden können oder ob hierfür nicht von den eigenen, d.h. theologischen Annahmen her auch darauf bezogene oder beziehbare Methoden konzipiert werden müssen. Das sah man als am ehesten gewährleistet an, wenn beispielsweise die Soziologie nicht länger eine Wissenschaft blieb, die außerhalb der Theologie angesiedelt war, sodass man sich aus der Theologie heraus begeben musste, um mit ihr Kontakt aufzunehmen, sondern sie zu einer Teildisziplin innerhalb der (praktischen) Theologie selber wurde, also gewissermaßen zu einer Sozio-Theologie. Das ist zunächst einmal insofern keine Besonderheit, als die Soziologie auch zu einem integralen Bestandteil in anderen Fächern geworden ist, wie z.B. in der Medizin, in der Pädagogik oder im juristischen Bereich. Allerdings ist die Theologie doch wohl insofern ein Sonderfall, als ihre herkömmliche normative Ausrichtung nur einen von ihr vorgegebenen Frage- und Problemhorizont zulässt, der nicht überschritten werden darf. Das schränkt natürlich den Spielraum soziologischen Denkens innerhalb der Theologie, vergleicht man ihn mit dem außerhalb der Theologie, erheblich ein. Gleichwohl hält Karl Gabriel der Pastoralsoziologie zugute, dass „trotz ihres eng begrenzten Spielraums . . . die Pastoralsoziologie insgesamt die kirchliche und theologische Wahrnehmungsfähigkeit für moderne Gesellschaftlichkeit erhöht“ (GABRIEL 1999, 294) habe.

Damit ist bereits die andere Seite angesprochen, die das Bemühen förderte, für die (Praktische) Theologie relevante Humanwissenschaften in die Theologie selbst zu integrieren. Die so ermöglichte enge Kooperation mit dieser oder jener Humanwissenschaft eröffnete der Theologie für sie bislang ungewohnte Zugänge zur Wirklichkeit, sei es zu sozialen, sei es zu psychischen Gegebenheiten. Bezog herkömmlicherweise die Theologie ihre Erkenntnisse aus Dokumenten aus vergangenen Zeiten, die sie mithilfe der Exegese und Hermeneutik so bearbeitete, dass sie in ihrer damaligen Bedeutung nachvollzogen werden konnten, und weiterhin ihre mögliche aktuelle Relevanz darzulegen versucht wurde, so ließen Psychologie und Soziologie mithilfe dafür geeigneter Verfahren das Augenmerk auf die Gegenwart richten, auf die „living human documents“, wie es einer der Begründer der amerikanischen Seelsorgebewegung, Anton T. Boisen, treffend formuliert hatte (vgl. RIESS 1973, 191–94). Zusätzlich zu den bisherigen Arten wurde damit eine gänzlich neue Art des Theologietreibens begonnen: Es entstand eine Theologie, die ihren Ort nicht nur in den Bibliotheken hat, sondern – wie es das Zweite Vatikanische Konzil schließlich ausdrücklich gefordert hat – ihre Aufgabe auch darin sieht, in solidarischer und dialogischer Zuwendung zur modernen Gesellschaft die darin vorfindbaren „Zeichen der Zeit“ – also das, was die Zeitgenossen und Zeitgenossinnen bewegt und umtreibt, ihre „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ (Pastoralkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ 1) – zu erkunden und zu erforschen und sie „im Lichte des Evangeliums“ (ebd. 4) zu deuten. Die normativ-dogmatische Ausrichtung theologischen Denkens wird so um empirische und hermeneutische Zugänge erweitert. Dass solch unterschiedliche Denkweisen nicht völlig

spannungsfrei koexistieren dürften, liegt auf der Hand und hat auch immer wieder zu Konflikten geführt – bis heute. Aber unbeschadet dessen hat die Pastoralpsychologie auf diesem Wege bis heute ein beachtliches und anerkanntes wissenschaftliches Profil an der Grenze zwischen Psychologie und Theologie ausbilden können.⁷ Die Entwicklung in der Pastoralsoziologie ist aus verschiedenen Gründen anders verlaufen (vgl. GABRIEL 1999), was allerdings nicht heißt, dass soziologisches Denken im theologischen Raum außen vor bliebe; im Gegenteil, heutiges theologisches Denken ist in hohem Maße soziologisch durchsetzt.

5. Austausch und Kooperation auf Augenhöhe

Mit der letzten Bemerkung ist bereits angedeutet, dass im Verhältnis der (Praktischen) Theologie zu den anderen (Human-)Wissenschaften ein neuer Status erreicht worden ist. Letztere gelten nicht länger als Hilfswissenschaften; auch ist für sie nicht gleichsam eine Enklave innerhalb der Theologie eingerichtet, was nicht heißt, dass eine eigene Pastoralpsychologie oder Pastoralsoziologie überflüssig geworden wären. Insbesondere in der Praktischen Theologie ist inzwischen weitgehend eine integrale Verbindung zwischen Theologie und in der Regel einer Humanwissenschaft zu beobachten, insofern viele Fachvertreter/innen in beiden Wissenschaften – vorrangig in Psychologie, Soziologie oder Pädagogik – ausgebildet sind und beide in Forschung und Lehre kompetent vertreten können. Hier durchdringen sich dann Theologie und Humanwissenschaft in bemerkenswerter Weise, insofern beispielsweise theologische Topoi mithilfe psychologischer Theoreme reformuliert und interpretiert und auf diese Weise bisher nicht gesehene Zusammenhänge erkannt werden.⁸ Auch in der systematischen Theologie ist es so gut wie selbstverständlich geworden, dass etwa von soziologischen Theorieansätzen herkommend – sei es die kommunikative Handlungstheorie von Jürgen Habermas oder die Systemtheorie von Niklas Luhmann oder der sog. Französische Poststrukturalismus (Michel Foucault u.a.) – eine Annäherung an die klassischen theologischen Themen gesucht wird – nicht selten mit der Folge, dass diese dadurch vor dem zeitgenössischen Verstehenshorizont eine überraschend aktuelle Bedeutung gewinnen. Ähnlich verhält es sich, wenn auch naturwissenschaftlich ausgebildete Theolog/innen über theologische und ethische Fragen in den Disput mit den Naturwissenschaften eintreten. Exeget/innen sind in der Regel geschulte Geschichts-, Sprach- und Literaturwissenschaftler.

Eine aus solcher inter- bzw. intradisziplinärer Kooperation sich ergebende Konsequenz ist, dass die Pluralität von Ansätzen innerhalb der Theologie erheblich

⁷ Dafür ist das Fachorgan „Wege zum Menschen“ der beste Beleg.

⁸ Als Beispiel sei etwa der nunmehr emeritierte Trierer Pastoraltheologe Heribert Wahl angeführt, der mithilfe von Theoremen aus der Selbstpsychologie beispielsweise erhellende Einsichten für die Seelsorge sowie für die Sakramententheologie und Ekklesiologie vermittelt hat (vgl. H. WAHL 2008). Zur Würdigung seines komplexen pastoraltheologischen Ansatzes vgl. LAMES et al. (2010).

zunimmt. Denn es gibt nicht *die* Humanwissenschaft; es gibt nicht einmal *die* Psychologie oder *die* Soziologie oder um welche Humanwissenschaft es sich auch immer handeln mag. Das Gleiche trifft für die Naturwissenschaften zu. So steht etwa die Praktische Theologie unweigerlich vor Fragen wie: Auf welchen der unterschiedlichen Theorieansätze in der Psychologie oder in der Soziologie soll sie sich einlassen? Ist eine Kombination zweier oder mehrerer Theorieansätze möglich?⁹ Unerlässlich ist es darum, sich der jeweiligen wissenschafts- und erkenntnistheoretischen Ausrichtungen der jeweiligen Humanwissenschaften zu vergewissern und sie auf ihre mögliche Kompatibilität mit einem theologischen Erkenntnis- und Wissenschaftsverständnis hin zu überprüfen. Das heißt nicht, dass die Theologie dabei den dominanten Part einnimmt und der anderen Wissenschaft eine abgeleitete Rolle zukommt. Sondern erst in der Auseinandersetzung mit dem anderen Partner vermag die Theologie sich ihres eigenen Ansatzes und Status bewusster zu vergewissern. Umso klarer können dann auch die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede bestimmt werden. Denn ebenso wenig, wie dass die andere Wissenschaft auf ihren theologischen Gebrauch hin zurechtgestutzt wird, kann es sein, dass die Theologie ihrerseits in Psychologie, Soziologie o.ä. aufgelöst wird. Die Befürchtung, dass dem Vorschub geleistet wird, ist in letzter Zeit gegenüber dem von dem niederländischen Pastoraltheologen Johannes A. van der Ven inaugurierten Konzept der „empirischen Theologie“ geäußert worden¹⁰. Während das traditionelle wissenschaftliche Instrumentarium der Theologie aus literaturhistorischen und systematisch-hermeneutischen Methoden bestehe, dränge es sich, so argumentiert er, für die Praktische Theologie aufgrund ihres Bezugs auf die gegenwärtige kirchliche und religiöse Praxis auf, einer eigenen, streng empirisch ausgerichteten Methodologie zu folgen, die er in Form eines fünfphasigen Forschungszyklus operationalisiert hat. Inzwischen konnte auf dieser Basis eine beachtliche Reihe von Forschungsprojekten durchgeführt werden.¹¹ Die entscheidende Rückfrage, die an dieses Konzept gerichtet wird, lautet, ob nicht die vermeintliche Objektivität des angewandten empirischen Instrumentariums dazu tendieren lasse, den damit gewonnenen Befunden einen normativen Status zuzusprechen, was dazu führe, dass man daraus direkte Konsequenzen für die Praxis ableiten zu können glaubt. Oder anders formuliert: Es werden Zweifel angemeldet, ob schon bei dem Entwurf des Forschungsdesigns und erst recht bei der Auswertung neben den für eine saubere empirische Forschung erforderlichen Kriterien etwa der Validität und der Reliabilität auch in hinreichendem Maße theologische Kriterien zum Zuge kämen.¹² Hier könnte ein vergleichender Blick auf die biblische Theologie hilfreich sein: Weil christlich-theologischer Prämisse zufolge Gott sich im Menschenwort offenbart

⁹ Vgl. jeweils überblicksartig LADENHAUF (1999) und GABRIEL (1999).

¹⁰ Vgl. VEN (1994); eine Kurzfassung bietet ders. (1999).

¹¹ U.a. erschienen in der Buchreihe Theologie & Empirie. In Deutschland zählen zu den Vertretern dieses Ansatzes insbesondere Hans-Georg Ziebertz und Ulrich Riegel.

¹² Vgl. insbesondere FUCHS (2000); vgl. auch KIESSLING (2005) sowie als Beiträge zu einer weiterführenden grundsätzlichen Klärung KLEIN (2005) und FÖRST (2010).

hat, kommt es darauf an, mit allen Mitteln der historisch-kritischen Methode so gut wie möglich herauszudestillieren, was jeweils als genuiner Kern in der biblischen Überlieferung vorliegt. Dann kommt es aber ebenso entscheidend darauf an, zu verstehen zu versuchen, was das jeweils als Wort Gottes – für damals und für heute – besagt.

6. Der Beitrag der Theologie zu einem Diskurs mit den anderen Wissenschaften

Dass die Theologie von einer Kooperation mit anderen Wissenschaften mit Blick auf ihre eigene Erkenntnisgewinnung profitiert und auch elementar auf diese Kooperation angewiesen ist, dürfte durch die bisherigen Überlegungen hinlänglich deutlich gemacht worden sein. Aber was profitieren die anderen Wissenschaften von der Theologie? Profitieren sie überhaupt etwas? Diese Frage, wie sie eingangs bereits gestellt worden ist, soll nunmehr abschließend wieder aufgegriffen werden. Gerade in der Kooperation mit den anderen Wissenschaften muss die Theologie ihr eigenes Profil aufweisen können (vgl. WERBICK 2010). Vermag sie dies nicht, bleibt ihr kaum ein anderer Ausweg als der ihrer „Verreligionswissenschaftlichung“, wie er hier und dort bereits begangen wird. (vgl. ARENS 2003, 90). Im Folgenden sollen tentativ, und ohne Anspruch auf Vollständigkeit einige Hinweise gegeben werden, worin der originäre Beitrag der Theologie im Gespräch mit den anderen Wissenschaften bestehen könnte.¹³

Wie die häufig zur Charakterisierung unserer Epoche gebrauchte Bezeichnung „wissenschaftlich-technisches Zeitalter“ besagt, hängt es in hohem Maße von den Wissenschaften ab, wie die weitere Zukunft der Menschheit und der Welt insgesamt verlaufen wird. Dies ist nicht einfach beispielsweise durch naturwissenschaftliche Gesetze determiniert. Sondern es besteht ein Gestaltungsspielraum, der so oder so wahrgenommen werden kann. „So“ kann etwa heißen, dass die zerstörerische Kraft, die bestimmte – z.B. ökologische – Entwicklungsverläufe beinhalten, noch weiter angehäuft wird. „So“ kann aber auch heißen, dass solche Verläufe umgesteuert werden. Außer der spezifisch fachwissenschaftlichen Logik kommt bei Fragen der Prioritätensetzung für die Forschung und bei der Anwendung ihrer Ergebnisse eine ethische Dimension ins Spiel: „Dürfen wir tun, was wir können?“ Das zu bedenken und zur Entscheidungsfindung zu verhelfen, ist genuine Aufgabe philosophischer Ethik, wozu sie allerdings auch eines jeweiligen fachwissenschaftlichen Sachverstandes bedarf. Je grundsätzlicher jedoch das Problem ist, um das gerungen wird, umso stärker kommen Vorstellungen und Visionen von dem, was der Mensch eigentlich ist, von einem gelingenden Leben, von der angemessenen Gestaltung sozialer Ordnung u.a.m. ins Spiel, die sich ursprünglich religiösem oder anderem weltanschaulichen Gedankengut verdanken und die sich nicht völlig rational – im Sinne des heutigen Verständnisses von Rationalität – begründen lassen

¹³ Das geschieht in enger Anlehnung an einen bereits veröffentlichten Beitrag (vgl. METTE 2006).

(vgl. HABERMAS 2001). Hier ist die Theologie gefragt, den Kerngehalt solcher überkommener und bis heute wirksamer Vorstellungen herauszuarbeiten und in seiner möglichen Bedeutung für heutige Problemstellungen zu aktualisieren. Sie lässt zugleich deutlich werden, dass die Wissenschaften keineswegs so wertfrei sind, wie sie sich häufig missverstehen (vgl. KUHLMANN 2000, 13–15, 20).

Daran lässt sich der Hinweis anknüpfen, dass nicht erst im Zusammenhang mit der ethischen Reflexion Religiöses bzw. Theologisches im wissenschaftlichen Diskurs vorkommt. Obwohl sie sich dezidiert von ihrer kirchlich-theologischen Bevormundung abgesetzt haben und alles daransetzen, um nicht mehr in die Nähe von Religion etc. zu geraten, wirkt in nicht wenigen Fachwissenschaften, ohne dass dieses explizit gemacht wird, bis in ihre (metaphernreiche) Sprache und Theoriebildung hinein ihr theologisches Erbe fort oder zehren sie sogar davon. Nicht nur in der Pädagogik ist dies, wie es neuerlich erinnert worden ist, der Fall (vgl. OELKERS 2004), sondern in allen Forschungszusammenhängen spätestens dann, wenn die grundlegende Frage nach dem Menschen- und Weltbild zur Debatte steht. „So glaube ich nicht“, so bemerkt Jürgen HABERMAS, „daß wir als Europäer Begriffe wie Moralität und Sittlichkeit, Person und Individualität, Freiheit und Emanzipation . . . ernstlich verstehen können, ohne uns die Substanz des heilsgeschichtlichen Denkens jüdisch-christlicher Herkunft anzueignen“ (1988, 23). Indem die Theologie mit dazu verhilft, solche Traditionsströme auf ihre Genese hin zurückzuverfolgen und sie so wieder erkenntlich zu machen, trägt sie ihrerseits zur Selbstaufklärung von anderen Wissenschaften bei.

Indem sie es sich wesentlich angelegen sein lässt, die Gottesfrage öffentlich zu thematisieren und zu erörtern, erweitert die Theologie den Horizont universitären Wissenschaftstreibens und macht sie sich zur „Anwältin einer unrestringierten Rationalität“ (ARENS 2003, 96). Denn mit Gott wird nach etwas gefragt, was sich als das alles erschaffende und tragende Geheimnis der Wirklichkeit prinzipiell menschlichen Definitionen und Objektivierungen entzieht und das die Vernunft an ihre Grenzen bringt, wenngleich sie offensichtlich nicht davon lässt. Das hat Implikationen und Konsequenzen auch für die Fragen nach Ursprung und Ziel, Herkunft und Zukunft der Menschen und der Weise, wie wissenschaftlich damit umgegangen wird. So macht die Theologie auch das Recht jener Erfahrungen geltend – des Glücks und des Leids, des Staunens und des Verzweifels, der Schuld und der Vergebung –, die ansonsten im wissenschaftlichen Diskurs als vor-wissenschaftlich nicht thematisiert werden. Sie widerspricht damit einer „eindimensionalen Erkenntnistheorie, wissenschaftlich relevantes Wissen sei ausschließlich die jederzeit von jeder Person nachvollziehbare, widerspruchsfreie Erkenntnis und setze das Absehen der Subjekte von ihren Erfahrungen, Intuitionen, Gefühlen und der reflektierten Leiblichkeit voraus“ (KUHLMANN 2000, 20).

Wenn die Theologie von Gott redet, muss sie zugleich gerade vor dem Forum der modernen Wissenschaften vom Menschen und von den sozialen und kulturellen Wirklichkeiten, in denen die Menschen leben, reden. Johannes FÖRST führt dies einprägsam aus:

Wir müssen von *diesem* Menschen, diesem *konkreten* Menschen, der in diesen Wirklichkeiten der späten Moderne lebt, sprechen. Und dieser konkrete, quasi ganz und gar „menschliche Mensch“ ist einer, dessen Eigenart eben nicht in den Kategorien eines auf *Ganzheit* hin angelegten modernen Menschenbildes mathematisch exakt erschlossen werden kann. Es geht also um einen Menschen, dessen *conditio humana* es ist, nicht in „Ganzheit“, sondern unter den Bedingungen von Endlichkeit, Begrenztheit und unterschiedlichsten Brüchen im Leben zu leben. Es ist quasi das „Schicksal“ des Menschen, unter diesen Bedingungen der Fragmentarität diesem konkreten Leben Sinn und Bedeutung abgewinnen zu müssen. Und genau dieser „gebrochene Mensch“ ist die Ressource einer spätmodernen Gottesrede – in dem Sinne, wie es Karl Rahner in seiner theologischen Anthropologie voraussehend durchbuchstabiert hat: Nämlich gerade im Eingeständnis, dass wir Menschen begrenzt und bedingt, lediglich bruchstückhaft die Wirklichkeit erkennen, tut sich in diesem fragmentarischen Wissen um die Wirklichkeit jedem Menschen so etwas wie eine „Ahnung“, ein „Mitbewusstsein“ (Karl Rahner) von ungebrochener Wirklichkeit auf, wenigstens als Frage. Ohne diese Frage, so Rahner, „... ist der Mensch nicht mehr vor das Ganze der Wirklichkeit als solches und nicht mehr vor das Ganze seines Daseins als solches gebracht.“ (FÖRST 2009, 51)

Was sie selbst mühsam hat lernen müssen, gibt die Theologie nunmehr den anderen Wissenschaften weiter: das Postulat, allen Totalitätsansprüchen eine Absage zu erteilen und sie gegebenenfalls zu bekämpfen. Das gilt auch für jedes überzogene, seine Voraussetzungen und Grenzen verkennende Verständnis von Wissenschaft. Die Theologie erinnert die übrigen Wissenschaften daran, dass sie kein Selbstzweck ist, sondern sich nach dem Kriterium der Lebensdienlichkeit auszurichten hat.

Nicht zuletzt indem sie nicht nur das Thema „Religion“ in den öffentlichen wissenschaftlichen Diskurs einbringt, sondern darüber hinaus deren Kern, den Glauben selbst, der Bewährung vor der Vernunft aussetzt, wehrt die Theologie dem Aufkommen und der Verbreitung von Fundamentalismus jeglicher Art.

Referenzen

- ARENS, E. (2003) ‘Der Beitrag der Theologie zur universitären Bildung’ in E. ARENS, J. MITTELSTRASS, H. PEUKERT & M. RIES, Hrsg., *Geistesgegenwärtig: Zur Zukunft universitärer Bildung* (Luzern: Exodus) 85–106.
- FÖRST, J. (2009) ‘Zwischen Gottesfrage und „kosmologischem Fiasko“’, *Zur Debatte* 8, 49–51.
- FÖRST, J. (2010) *Empirische Religionsforschung und die Frage nach Gott: Eine theologische Methodologie der Rezeption religionsbezogener Daten* (Berlin: LIT).
- FUCHS, O. (2000) ‘Wie funktioniert die Theologie in empirischen Untersuchungen?’, *Theologische Quartalsschrift* 3, 191–210.
- GABRIEL, K. (1999) ‘Soziologie’ in HASLINGER (1999–2000) 1:292–303.
- GLEISSNER, A. (2001) ‘Münchener katechetische Methode’ in N. METTE & F. RICKERS, Hrsg., *Lexikon der Religionspädagogik*, 2 Bde. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener) 2:1356–58.
- HABERMAS, J. (1988) *Nachmetaphysisches Denken* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp).
- HABERMAS, J. (2001) *Glauben und Wissen* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp).

- HASLINGER, H., Hrsg. (1999–2000) *Praktische Theologie*, 2 Bde. (Mainz: Grünewald).
- KIESSLING, K. (2005) 'Praktische Theologie als empirische Wissenschaft?' in D. NAUER, R. BUCHER & F. WEBER, Hrsg., *Praktische Theologie: Bestandsaufnahme und Zukunftsperspektiven* (Stuttgart: Kohlhammer) 120–27.
- KLEIN, S. (2005) *Erkenntnis und Methode in der Praktischen Theologie* (Stuttgart: Kohlhammer).
- KUHLMANN, H. (2000) *Theologie an der Universität: Anmerkungen zu einem andauernden Problem: Paderborner Universitätsreden 72* (Paderborn: UG Paderborn).
- LADENHAUF, K.H. (1999) 'Psychotherapie' in HASLINGER (1999–2000) 1:279–91.
- LAMES, G., S. NOBER & CH. MORGEN, Hrsg. (2010) *Psychologisch, pastoral, diakonisch: Praktische Theologie für die Menschen* (Trier: Paulinus).
- METTE, N. (1992) 'Praktische Theologie 3. Römisch-katholisch' in E. FAHLBUSCH, J.M. LOCHMAN & J.S. MBITI, Hrsg., *Evangelisches Kirchenlexikon* (1986–1997), 5 Bde. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht) 3:1298–1302.
- METTE, N. (2006) 'Theologie zwischen Kirche und Universität' in H.J. GAMM, TH. GATZEMANN, W. KEIM, D. KIRCHHÖFER, G. STEFFENS, CH. UHLIG & E. WEISS, Hrsg., *Religion – Staat – Bildung: Jahrbuch für Pädagogik 2005* (Frankfurt a.M.: Lang) 235–48.
- METZ, J.B. (2006) *Memoria passionis: Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft* (Freiburg: Herder).
- OELKERS, J. (2004) 'Religiöse Sprachen in pädagogischen Theorien' in E. GROSS, Hrsg., *Erziehungswissenschaft, Religion und Religionspädagogik* (Münster: LIT) 93–124.
- PEUKERT, H. (2009) *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie: Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp).
- RIESS, R. (1973) *Seelsorge: Orientierung – Analysen – Alternativen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht).
- VEN, J.A.vd. (1994) *Entwurf einer empirischen Theologie* (2. Aufl.; Kampen & Weinheim: Kok).
- VEN, J.A.vd. (1999) 'Der Modus der Kooperation' in HASLINGER (1999–2000) 1:267–78.
- WAHL, H. (2008) *LebensZeichen von Gott für uns: Analysen und Impulse für eine zeitgemäße Sakramentenpastoral* (Berlin & Münster: LIT).
- WERBICK, J. (2010) *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre* (Freiburg: Herder).
- ZIEMANN, B. (2007) *Katholische Kirche und Sozialwissenschaften 1945–1975* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht).