

„Kenntnis des wirklichen Lebens“

Von der Empirie in der Praktischen Theologie¹

Birgit Weyel

„*Knowledge of Real Life*“. *About the Empirical Perspective in Practical Theology*. The author reminds the reader about the history of this issue, going back to Schleiermacher and to the turn of the 20th century. She discusses contemporary models and opts for a realism oriented practical theology.

Der Blick auf die gegenwärtige Forschungstopographie der Praktischen Theologie führt zu einem signifikanten Befund. Empirische Erhebungen sprießen wie Pilze aus dem Boden der Forschungslandschaft. Religiöse Erkundungen, teilnehmende Beobachtungen, Umfragen prägen derzeit das Bild der deutschsprachigen Praktischen Theologie. Sozialwissenschaftliche Methoden auf dem Feld des Religiösen boomen. „Empirie hat Konjunktur“ resümieren Andreas Feige und Ingrid Lukatis in ihrem forschungsgeschichtlichen Rückblick auf die letzten 15 Jahre.²

Neben den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD, die schon eine Tradition bilden, könnte man eine Fülle von Einzelstudien aufzählen, die religiöse Praxen und Einstellungen zu Religion und Kirche nachfragen und dokumentieren. Eine Fokussierung auf die Sonntagsfrage: „Würden Sie am nächsten Sonntag zum Gottesdienst gehen?“ oder: „Denken Sie manchmal daran, aus der Kirche auszutreten?“ ist überwunden zugunsten einer vielfältigen und detaillierten Erhebungskultur, die den Zusammenhang von Religion und Biographie, Religion und Kirche in den Medien, von Religiosität und Kirchlichkeit, im Blick auf einzelne Bevölkerungsgruppen und unter Berücksichtigung regionaler Differenzen zwischen West und Ost, Nord und Süd – um nur einige wenige Fragerichtungen zu nennen – aufzuklären sucht. Gemein ist den empirischen Studien die Spurensuche vor Ort, im Feld, das den Entdeckungszusammenhang bildet.

Ein offensichtlicher Gewinn liegt in der empirischen Hochkonjunktur. Die Praktische Theologie hat neue Gesprächspartner gefunden, die sich ihrerseits durch eine Wiedergewinnung des Religionsthemas auf die Praktische Theologie zubewegt haben. Vielfältige Kooperationsmöglichkeiten ergeben sich über

¹ Öffentliche Antrittsvorlesung am 21. Mai 2008 in Tübingen. Der Vortragsstil wurde beibehalten und der Text um Anmerkungen ergänzt.

² *Andreas Feige / Ingrid Lukatis*, Empirie hat Konjunktur. Ausweitung und Differenzierung der empirischen Forschung in der deutschsprachigen Religions- und Kirchensoziologie seit den 90er Jahren – ein Forschungsbericht, in: *Praktische Theologie* 39/2004, 12–32.

das empirische ‚link‘, das lange Zeit ein ‚missing link‘ war. Der Themenkreis Religion und Krisenbewältigung ist nur ein Beispiel.

Der Boom, den wir beobachten, ist keine kurzatmige Modeerscheinung, auch wenn es manchmal so aussehen mag. Er ist vielmehr eine konsequente Fortschreibung der empirischen Wendung in der Praktischen Theologie, die 1968 ausdrücklich von Klaus Wegenast als solche benannt worden ist und sich seitdem unter dem Programm-Titel der Wahrnehmung der gelebten Religion etabliert hat.³ Die Emphase, mit der die Kenntnis des wirklichen Lebens zur Geltung gebracht wurde, ist ein signifikantes Merkmal. Dieses Programm, die Hinwendung zur Empirie, hat bei näherem Hinsehen eine deutlich längere Geschichte, die weit ins 19. Jh. hinein und zu Friedrich Schleiermacher zurück reicht. Es handelt sich bei der hier aufgeworfenen Fragestellung nach der „Kenntnis des wirklichen Lebens“ im Kern um die Frage nach der Praxis, auf die sich die Praktische Theologie bezieht, und wie sie ihrem Gegenstandsbezug sinnvoll nachgehen kann.

Der Blick auf die vielfältigen Erhebungen wirft ein ganzes Ensemble an möglichen Themen auf: Weder will ich im großräumigen Vogelflug einen Forschungsüberblick bieten, noch einzelnen Fragen der Konzeptionalisierung und Methodisierung nachgehen. Vielmehr soll die Frage nach dem Praxisverständnis der Praktischen Theologie und der erkenntnistheoretischen Funktion der Empirie für die Theologie gestellt werden. Anders gefragt: Wie verhalten sich Empirie und Normativität, das, was ist und das, was sein soll, zueinander? Welche Konsequenzen lassen sich aus einer Wahrnehmungsorientierung der Forschung für Theologie und Kirche ziehen? Mehr als Skizzen werde ich nicht bieten können. Die nachfolgenden Überlegungen zielen auf eine Selbstvergewisserung der Praxis der Praktischen Theologie und der Theologie insgesamt, nicht mehr und nicht weniger.

1. „Kenntnis des wirklichen Lebens“. Das empirische Paradigma im Rückspiegel

Wie eng die Verbindung von Praktischer Theologie und empirischer Erhebung ist, zeigt der Rückblick auf die Entwicklungsgeschichte der Praktischen Theologie als jüngstes Mitglied im Familiensystem der Theologie. So kommt denn auch keine Rückfrage nach den Ursprüngen des empirischen Paradigmas ohne den Hinweis auf die Erwähnung der Kirchlichen Statistik in Friedrich Schleiermachers Kurzer Darstellung des Theologischen Studiums von 1810⁴ aus.

³ Klaus Wegenast, Die empirische Wendung in der Religionspädagogik, in: *EvErz* 20/1968, 111–125.

⁴ Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen (1. Aufl. 1811, 2. Aufl. 1830). Reprint der kritischen Ausgabe von 1910, hg. v. Heinrich Scholz, Darmstadt 1993.

Die Einschätzung der sog. Kirchlichen Statistik differiert allerdings. Christian Grethlein urteilt, Schleiermacher leiste „für die Frage nach dem Zusammenhang der Praktischen Theologie mit der Empirie nur indirekt einen Beitrag“⁵, da sie bei ihm „in den Zusammenhang der historischen und nicht der praktischen Theologie“⁶ gehöre. Schon der Blick in das Inhaltsverzeichnis der „Kurzen Darstellung“ zeigt allerdings, dass die Kirchliche Statistik nicht zur Kirchengeschichte gehört, sondern – das ist etwas anderes – zur geschichtlichen Kenntnis des gegenwärtigen Zustands des Christentums⁷ beiträgt. Sie zielt somit auf die Erhebung der gegenwärtigen Wirklichkeit; diese wird aber in ihrer Geschichtlichkeit wahrgenommen. Nach eingetretener Veränderung wachsen die Elemente der Kirchengeschichte zu (§ 242). Daher rubriziert die Kirchliche Statistik als historische Theologie. Sie zielt dennoch voll und ganz auf die Gegenwart, nur dass diese nicht verabsolutiert wird, da sie als Teil einer historischen Entwicklung zu verstehen ist.

Die Notwendigkeit der kirchlichen Statistik erwächst nicht zuletzt aus den gesellschaftlichen Differenzierungsprozessen, die Kirche und Gesellschaft betreffen. Von einem religionskulturellen Pluralismus war man zwar weit entfernt, aber deutlich ist, dass das Nebeneinander verschiedener Kirchengemeinschaften (§§ 239 f) und das zu entflechtende Verhältnis von Kirche und Staat (§ 241) die Nachfrage nach den wirklichen Verhältnissen provozieren. Die wirklichen Verhältnisse differenziert wahrzunehmen und nicht alle Territorien über einen praktisch-theologischen Daumen zu peilen, ist Aufgabe der Kirchlichen Statistik. Emphatisch mahnt Schleiermacher die Kenntnis des wirklichen Zustandes der Kirche an, die nicht zu eng gefasst werden darf. Eine Einschränkung der Kenntnis auf den Teil, „in welchem die eigene Wirksamkeit liegt“ (§ 243), stellt sich im Effekt als Beschränktheit dar. Und diese Beschränktheit – wie Schleiermacher lapidar hinzusetzt – „wirkt höchst nachteilig auf die kirchliche Praxis“ (ebd.).

Schließlich spricht Schleiermacher in diesen wenigen Paragraphen zur Kirchlichen Statistik ein weiteres Problem an, das auch in der heutigen Diskussion nicht zu vernachlässigen ist: die Gefahr der Instrumentalisierung wissenschaftlicher Erhebungen für die spezifischen Zwecke der Initiatoren. Schleiermacher betont, dass religiöses Interesse und wissenschaftlicher Geist zusammenkommen müssen, um ein „treues Resultat“ (248) zu erzielen. Hier ist noch einmal auf den zusammenstimmenden Zweck der Kirchenleitung verwiesen. Sie zielt auf die Praxis, die der Theologie als Ganzer vorausliegt.

Obwohl mit der Erfindung der Praktischen Theologie als Theorie der Praxis eine ausgewogene und überzeugende Verortung im Verhältnis von Theologie und Kirche verbunden war, musste die „Kenntnis des wirklichen Lebens“ ei-

⁵ Christian Grethlein, *Praktische Theologie und Empirie*, in: *Praktische Theologie. Eine Theorie- und Problemgeschichte*, hg. v. Christian Grethlein und Helmut Schwier, Leipzig 2007, (289–352) 294.

⁶ Ebd., 295.

⁷ Vgl. die Überschrift zum Zweiten Teil/Dritter Abschnitt, in: ebd. A4.

nige Jahrzehnte später erneut und dann – wie wir noch sehen werden – immer wieder mit Nachdruck zur Geltung gebracht werden. Das Zitat von Wilhelm Bornemann „Kenntnis des wirklichen Lebens“ bringt die Rückbesinnung einer Selbstvergewisserung der Praxis, auf die sich Praktische Theologie bezieht, auf den Punkt. Bornemann (1858–1946) hatte einen Lehrstuhl für praktische und historische Theologie seit 1898 in Basel inne und hatte schon 12 Jahre zuvor als einer der ersten mit einer beherzten und kompromisslosen Streitschrift auf die Notwendigkeit aufmerksam gemacht, das Wirklichkeitsdefizit der Theologie durch eine fachliche und methodische Neubesinnung der Praktischen Theologie zu überwinden. Dieses Wirklichkeitsdefizit hatte sich durch ausufernde historische Betrachtungen und umfassende spekulative Systembildungen eingestellt. Angeregt durch eine allgemeine „Empirisierung der Geisteswissenschaften“⁸, die Entstehung von Soziologie und Psychologie ist hier an erster Stelle zu nennen, entstanden um die Jahrhundertwende vielfältige Reformbemühungen um die Praktische Theologie, die die bis dato faktisch dominierenden Arbeitsweisen der Praktischen Theologie kritisierten. Bornemann ist als ein Protagonist dieser Reformbewegung um 1900 namhaft zu machen. Wenn er mit Nachdruck das „Leben“⁹, zumal das „Alltagsleben“¹⁰ in seiner Vielfalt als die entscheidende Zielperspektive für Theologie und Kirche zur Geltung bringt, so ist dies als Appell zur Überwindung des Wirklichkeitsdefizits innerhalb der Praktischen Theologie zu verstehen. Sein Ziel liegt darin, eine gegenwartsorientierte „Kenntnis des wirklichen Lebens“¹¹ zu erwerben. Die von Bornemann zur Geltung gebrachte Kenntnis des wirklichen Lebens zielte in ihrer Abgrenzungsanstrengung insbesondere auf das Missverständnis einer Anwendungswissenschaft, die sich einseitig am dogmatischen Begriff orientiert. Ausführlich entfaltete er sein Verständnis von Praktischer Theologie in anschaulicher Abgrenzung zum gängigen Disziplinenmissverständnis in seiner Baseler Antrittsvorlesung aus dem Jahr 1898:

„Solange man darunter [sc. der PT], wie es üblich war und meist auch üblich ist, die zusammenhängende Einführung in die Technik des geistlichen Amtes versteht, wie sie sich aus den dogmatischen Begriffen der Kirche und des Amtes theoretisch ergibt und bislang in der kirchlichen Praxis angewandt ist, solange ist ihr Gebiet und ihre Aufgabe eng begrenzt, und sie ist bei allem Umfang, den die Vorlesungen und Werke annehmen können, eine behagliche und vor Überraschungen gesicherte Disziplin.“¹²

⁸ Volker Krech, *Wissenschaft und Religion. Studien zur Geschichte der Religionsforschung in Deutschland 1871 bis 1933*, Tübingen 2002, 5.

⁹ Wilhelm Bornemann, *Die Unzulänglichkeit des theologischen Studiums der Gegenwart. Ein Wort an Dozenten, Pfarrer und Studenten*, Leipzig 1886, 2.

¹⁰ Ebd., 12.

¹¹ Ebd., 89.

¹² Ders., *Historische und praktische Theologie. Öffentliche Antrittsvorlesung in der Aula der Universität Basel, am 24. Juni 1898*, Basel 1898, 7.

Der eindringliche Appell, sich der „Wirklichkeit des Lebens“¹³ auszusetzen, bedingt einen prinzipiellen Perspektivwechsel, der die Praktische Theologie vom Kopf auf die Füße zu stellen sucht. In immer neuen Anläufen polemisiert er gegen eine Praktische Theologie, die sich allein an dogmatischen und idealen Begriffen orientiert und die den Begriffen korrespondierende Inhalte dann deduktiv in eine Praxis, die als solche gar nicht wahrgenommen wird, umzusetzen sucht. „Ihre Grundlage ist begrifflich und systematisch; ihr eigentlicher Inhalt praktisch-technisch; ihr Rahmen ist das bestehende kirchliche Recht und die kirchliche Ordnung.“¹⁴ Unter diesen Bedingungen sei die Praktische Theologie zu einem den kirchlichen Praktiker bevormundenden Regelwerk mutiert, das überdies auf Veränderungen kaum zu reagieren in der Lage sei. Die Orientierung am Begriff statt an der Wirklichkeit habe zu ihrer „Versteinerung“¹⁵ geführt.

„Nirgends vielleicht in der Wissenschaft werden so viele Worte gemacht wie in der praktischen Theologie und in der Pädagogik. Geschieht das noch dazu in gesuchtem und gespreiztem Ausdruck, so wird man doppelt unangenehm berührt; Trivialitäten, die auf Stelzen einhergehen, werden nie wissenschaftliche Sätze.“¹⁶

Doch es geht um mehr als nur um den Selbstfindungsprozess der noch jungen Praktischen Theologie. Den Wirklichkeitsbezug der Praktischen Theologie zu verstärken zielt darauf, den Herausforderungen der Zeit besser gewachsen zu sein.¹⁷ Eindringlich und in immer neuen Bildern polemisierte Bornemann gegen die Selbstabschließungs- und Distanzierungstendenzen von Theologie und Kirche, die nach „Art des Vogel Strauß“¹⁸ die entscheidenden Herausforderungen ihrer Zeit nicht annähmen und innerhalb der Gesellschaft in deutlicher Distanz zu den „breiten Volksschichten“¹⁹ lebten. Eine „Neubelebung“²⁰ der Praktischen Theologie sei zum gegenwärtigen Zeitpunkt dringend notwendig, weil sich eine „gewaltige Umwälzung“²¹ der Lebensverhältnisse vollzogen habe, die das „kirchliche Leben von Grund auf aufregen“²² müsse. „Die praktische Theologie muss eine zusammenhängende Einführung nicht bloss in die Aufgaben des geistlichen Amtes, sondern in das kirchliche Leben der

¹³ Ebd., 9.

¹⁴ Ebd., 3.

¹⁵ Ebd., 11.

¹⁶ Ebd., 13.

¹⁷ Vgl. dazu den charakteristischen Artikel von *Otto Baumgarten*: Art. Praktische Theologie, in: RGG, Tübingen 1913, 1722–1726, besonders 1724 f. Vgl. zu diesem Komplex auch *Thomas Stahlberg*, Seelsorge im Übergang zur „modernen Welt“. Heinrich Adolf Köstlin und Otto Baumgarten im Kontext der Theologie um 1900, Göttingen 1998, 206 ff.

¹⁸ *W. Bornemann* (Anm. 12), 39.

¹⁹ Ebd., 19.

²⁰ *W. Bornemann* (Anm. 9), 103. Vgl. zum Thema auch *Birgit Weyel*, Praktische Bildung zum Pfarrberuf. Das Predigerseminar und die Entstehung einer zweiten Ausbildungsphase evangelischer Pfarrer in Preußen, Tübingen 2006, bes. 191–212.

²¹ *W. Bornemann* (Anm. 12), 7.

²² Ebd., 8.

Gegenwart überhaupt [...] bieten.“²³ Die gesellschaftlichen Umwälzungen haben eine völlig neue Situation von Amt und Kirche zur Konsequenz, die es erforderlich macht, die Aufgaben des Pfarramts neu auf diese hin zu orientieren. Die Praktische Theologie, die bei der Überwindung ihres Wirklichkeitsdefizits einen deutlichen Nachholbedarf hat, widmet sich auf der Grundlage der historischen Arbeit dem modernen Leben im Allgemeinen. Sie bleibt nicht auf die Erforschung des Gemeindelebens fixiert. „Im Interesse rechter Kirchlichkeit hat sie sich um das Verständnis des Allgemeinmenschlichen im modernen Leben zu bemühen und um die Beobachtung der kirchlichen Wirklichkeit.“²⁴ Die Differenzierungen in der modernen Gesellschaft zwischen Individuum, Kirche und Gesellschaft sind also vorauszusetzen, zugleich darf sich die Praktische Theologie nicht auf die Kirche beschränken, sondern muss sich allgemeiner den religiösen Bedürfnissen der Menschen widmen, nicht zuletzt um das kirchliche Leben offen zu halten für diese.

Eine Hinwendung zur Empirie fand erneut in den 60er Jahren statt. Gewiss ist zu beachten, dass – wenn auch wenig beachtet – die Wirklichkeit und der gelebte Glaube auch unter der zwischenzeitlichen Dominanz der Wort-Gottes-Theologie eine Rolle spielten. Eine Spurensuche wird sich lohnen. In Wolfgang Trillhaas' Religionspsychologie aus dem Jahr 1953 beispielsweise finden sich schon oder noch Referenzen auf die „Regeln und Kräfte des Lebens“, zumal des „Alltagslebens“, in dem sich die Rolle der Religion des Menschen – so Trillhaas – auf die Sinnfrage fokussiert.²⁵ Hier gibt es also durchaus Kontinuitäten und Weiterentwicklungen zu entdecken. Wieder brach sich dann aber eine Wendung Bahn, die eine Kenntnis des wirklichen Lebens einforderte und dies mit einer Kritik an einer Dogmatik verband, die ihre langen Schatten auf die Praxis warf und deren Wahrnehmung verdeckte. Dietrich Rössler hat dies eindrücklich am Beispiel der Predigt zu zeigen vermocht, wie entscheidende Weichenstellungen für die Predigt, die Individualität des Predigers und seine religiösen Erfahrungen, die für den Entstehungsprozess der Predigt konstitutiv sind, sich im Verborgenen vollziehen und sich daher einem kontrollierten Verfahren und der wissenschaftlichen Reflexion entziehen.²⁶ Auch hier – in den 60er Jahren – hat die Praktische Theologie wiederum Anteil an einer allgemeinen Entwicklung der Humanwissenschaften. Augenfällig wird der Konnex besonders an der mit einer von der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule inspirierten Hinwendung zu den Marginalisierten der Gesellschaft. Religion war wesentlich Instrument zur Befreiung von unterdrückenden sozialen Bedingungen im Umfeld der Arbeitswelt. Eindrücklich ist das evangelische und katholische Praktische Theologie verbindende Programm einer befreienden Praxis des Evangeliums im Sammelband *Praktische Theologie heute*

²³ Ebd., 25.

²⁴ Ebd., 27.

²⁵ Wolfgang Trillhaas, Die innere Welt. Religionspsychologie, München 1953, 26.

²⁶ Dietrich Rössler, Das Problem der Homiletik, in: ThPr 1/1966, 14–28.

aus dem Jahr 1974 dokumentiert.²⁷ Freilich war die Wahrnehmung hier häufig durch ihre politische Kontextuierung aus heutiger Sicht vielfach überformt. Die Koordinaten, innerhalb denen die Wahrnehmung gegenwärtig stark gemacht wird, haben sich inzwischen verändert. Doch bevor wir den Rückblick abschließen, möchte ich kurz resümieren: Die Empirie spielt ganz offensichtlich als Medium der Emanzipation Praktischer Theologie als Wissenschaft eine wichtige, wenn nicht gar die entscheidende Rolle. Die Kenntnis des wirklichen Lebens wird immer wieder neu – und zum Teil mit großer Emphase – zur Geltung gebracht. Es handelt sich hierbei um Wellenbewegungen, die in einem Zusammenhang mit theologischen und geisteswissenschaftlichen Trends insgesamt stehen und auf die Selbstvergewisserung der Praktischen Theologie als Theorie der Praxis zielen.

Gemeinsam ist diesen empirischen Wendungen – besser wäre es zu sagen: *Bewegungen* – die Kritik an einer Gleichgewichtsstörung zugunsten der Dogmatik, zuungunsten der Selbstständigkeit religiöser und kirchlicher Praxis, welche die Praktische Theologie zur Hilfswissenschaft, zur ancilla theologiae herabsetzt. Gemeinsam ist ihnen weiter die Kritik an einem Missverständnis historischer Forschung, das diese nicht mehr als Frage nach dem Gewordensein gegenwärtiger Phänomene motiviert und im Zusammenhang mit der Gegenwart sieht, sondern nur noch rückwärtsgewandt historisiert, je mehr man durch die Gegenwart herausgefordert wird. Schließlich zeigt sich aber auch ein in ihrer Konstellation je eigenes Profil der empirischen Bewegungen, das durchaus normative Saiten anschlägt. Bei Wilhelm Bornemann ist dies in zweifacher Hinsicht zu beobachten. Er weitet den Praxisbegriff auf zu einer Praxis des modernen religiösen Lebens überhaupt. Damit überschreitet er zum einen das deutlich enger gefasste kirchliche Leben zugunsten religiöser Praxis, die nicht nur institutionell sichtbar ist. Und zum zweiten signalisiert der Hinweis auf die Moderne, dass die religiöse Praxis der Gegenwart nicht einfach eine kontinuierliche Fortsetzung vergangenen kirchlichen Lebens ist, sondern etwas wesentlich Neues darstellt, das – wie er formuliert – „uns von Grund auf aufregen muß“²⁸.

Die empirische Bewegung in den 60er Jahren war – Ausnahmen hat es allerdings gegeben – in der Tendenz politisch – im weitesten Sinne befreiungstheologisch – motiviert. Normativ wurde eine Praxis der Befreiung von Bevormundung und Unterdrückung gefordert, die als religiöse Praxis zugleich als politische Praxis verstanden wurde.

In beiden Fällen, bei der Reformbewegung um 1900 wie bei der empirischen Wendung der 60er Jahre haben wir es also mit einem Praxisbegriff zu tun, der normative Vorstellungen religiöser Praxis mit in den Praxisbegriff integriert.

²⁷ Praktische Theologie heute, hg. v. Ferdinand Klostermann und Rolf Zerfaß, München / Mainz 1974.

²⁸ W. Bornemann (Anm. 12), 8.

Wie ist die gegenwärtige Lage vor diesem Hintergrund zu betrachten? Zwei unterschiedliche Modelle sollen hier in den Blick genommen werden.

2. Zwei Modelle der methodischen und prinzipiellen Integration des Praxisbezugs in die Praktische Theologie

2.1. Methoden der empirischen Sozialforschung in der Praktischen Theologie

Wenn man die letzten 30–40 Jahre Revue passieren lässt, so kann man eine Entwicklung rekonstruieren, die die gegenwärtige Thematisierung der Empirie in der Praktischen Theologie noch einmal deutlich von der Bewegung der 70er und 80er Jahre absetzt. Diese Entwicklung lässt sich anschaulich an den Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen der EKD nachvollziehen. Seit 1972 führt die EKD im Zehnjahresrhythmus repräsentative Studien zur Mitgliedschaft durch, die die Einstellungen der Mitglieder und den Grad ihrer Verbundenheit mit der Kirche erheben.

Im Längsschnitt zeigen die EKD-Studien, und darin sind sie exemplarisch für große Teile empirischer Forschungen, dass gegenüber den in den 70er und 80er Jahren durchgeführten Erhebungen bedeutende Differenzierungsgewinne zu verzeichnen sind. Nicht mehr das rein statistische Abzählen steht im Vordergrund. Theorie-valide, methodisch differenzierte, mehrperspektivische Zugänge treten hervor, in denen quantitative und qualitative Verfahren produktiv Hand in Hand gehen, statt sich wechselseitig gegeneinander auszuspielen. Das heißt, es geht nicht mehr nur darum, Zustimmungsaussagen und Ablehnungswerte hochzurechnen, was Menschen von der Kirche erwarten, ob sie dem Satz: „Ich glaube an die Auferstehung der Toten“ eher zustimmen oder ihn eher ablehnen, sondern die Befragten haben in offenen Interviews die Möglichkeit, ihr religiöses Selbstverständnis kommunikativ zu entwickeln.

Diese Entwicklung stellt einen qualitativen Wandel dar. Noch bis in die 80er Jahre wurde deutlich anders verfahren. Die Religionsforschung war im Rahmen der benachbarten Wissenschaften, der Soziologie und der Psychologie, – von wenigen Ausnahmen abgesehen – noch kein Thema. Und in Theologie und Kirche war das Religionsthema, wie Feige/Lukatis formulieren,

„vornehmlich verknüpft mit Klagen kirchlicher Funktionsträger [...] über den ‚Zusammenbruch des Abendlandes‘ in Gestalt der innerhalb nur weniger Jahre steil angestiegenen Kirchengaustrittszahlen – darin kräftig unterstützt durch die Medien, deren verkaufsfördernde Apokalypsensemantik wiederum so manchem in der Kirche die Richtigkeit seiner ‚Realitäts-Analyse‘ bestätigte.“²⁹

Die hier angesprochene Entwicklung lässt sich tatsächlich gut nachvollziehen. Die Rezeption der ersten Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung aus dem

²⁹ A. Feige / I. Lukatis (Anm. 2), 28.

Jahr 1972 war noch mit einem aus heutiger Sicht naiven Zahlenpositivismus verbunden. Schon der Titel „Wie stabil ist die Kirche?“ signalisiert eben den Alarmismus, den Feige/Lukatis als Apokalyptensemantik ansprechen. Der Religionssoziologe Joachim Matthes, der an den Studien selbst beteiligt war, resümiert im Rückblick:

„Eine diffuse und doch wohl feste Erwartung an die ‚Wissenschaftlichkeit‘ dieser Umfrage [trat uns entgegen,] so als ob eine methodensicher angelegte Umfrage die ‚Wirklichkeit‘ ans Licht bringen könnte, wie sie denn, jenseits aller Unsicherheiten ihrer Wahrnehmung, ‚eigentlich‘ ist.“³⁰

Die Auswertung und Diskussion rund um die Erhebung von 1982 ist dagegen schon deutlich anders verlaufen. Sie, so Matthes,

„streifte [...] die Eierschalen einer aufs Wissenschaftliche gerichteten Gewissenserwartung ab, kam mit erfrischender Unbefangenheit zu den packenden Fragen kirchlichen Lebens heute und scheute nicht zurück vor offenen interpretierenden Aussagen Hand in Hand mit der Darlegung der nüchternen Auszählungen und Korrelationen.“³¹

Die Diskussion um die Konzeption und Rezeption der Kirchenmitgliedschaftsuntersuchungen ist freilich bleibend flankiert von dem von Matthes so genannten „Autismus“, der die Kirche als aparte Größe neben der Gesellschaft versteht und nicht wahrzunehmen bereit ist, dass die Kirche Teil der Gesellschaft ist und somit an eben diesen Entwicklungen partizipiert.³² Wenn beispielsweise Institutionen generell an Bindekraft verlieren, so betrifft das auch die Kirche. Kein noch so vollmundiges Gemeindeaufbauprogramm wird strukturelle Entwicklungen umkehren können. Hier sind die von Feige/Lukatis so genannten „analytischen Prärogative theologisch-programmatischen Soll-Denkens“³³ zu beobachten, deren Entstehungszusammenhang die „empirische [...] Selbstvergewisserung der Kirchen“³⁴ ist: ein Problem, das angesichts der Öffentlichkeitswirksamkeit großangelegter Studien zur Stabilität und Zukunft der Kirche ein bleibendes ist.

Seit 1990 ist ein kontinuierlicher Anstieg empirisch-religionssoziologischer Forschung zu beobachten, der nun nicht mehr nur im Rahmen der Praktischen Theologie, sondern auch von Soziologen betrieben wird. Einen Indikator für das Interesse an der Empirie der Religion stellt die neuerliche Gründung einer

³⁰ Joachim Matthes, Vorwort des Herausgebers, in: *ders.* (Hg.), *Kirchenmitgliedschaft im Wandel. Untersuchungen zur Realität der Volkskirche. Beiträge zur zweiten EKD-Umfrage* „Was wird aus der Kirche?“, Gütersloh 1991, (7–13) 8.

³¹ Ebd., 9 f.

³² Die Kritik zielt konkret gegen die Polemik *Michael Welkers*, *Kirche ohne Kurs?*, Neukirchen-Vluyn 1987.

³³ A. Feige / I. Lukatis (Anm. 2), 30.

³⁴ Hartmut Krebber, *Die Kirchenmitglieder und die „Stabilität“ der evangelischen Kirche*, in: Joachim Matthes (Hg.), *Erneuerung der Kirche. Stabilität als Chance? Konsequenzen aus einer Umfrage*, Gelnhausen / Berlin 1975, (13–25) 13.

Sektion Religionssoziologie in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie im Jahr 1990 dar, nachdem Ende der 50er Jahre eine solche Sektion aufgelöst worden war. Die Wiedergewinnung des Religionsthemas durch die gesellschaftliche Öffentlichkeit mit der steigenden Aufmerksamkeit für die Sozialgestalt der Religion schlägt sich in diesen vielfältigen Studien zur Empirie nieder. Freilich verläuft sie nach unterschiedlichen Aufmerksamkeitsregeln. Das Interesse an einem im Einzelnen zu konkretisierenden Kirchenbezug motiviert wesentlich die Durchführung der empirischen Sozialforschung durch die Praktische Theologie. Das spezifische Forschungsinteresse der Praktischen Theologie, so resümiert Gerd Birk, erfordert die Beteiligung Praktischer Theologen an dem Forschungsgang, d. h. der Gewichtung bestimmter empirischer Methoden und der Entwicklung von Instrumenten.³⁵ Charakteristisch für den frühen Diskurs der jüngeren Geschichte unter den programmatischen Befürwortern der empirischen Sozialforschung ist somit ein Verständnis von empirischer Forschung, das diese als Grundlagenforschung versteht, die einer Konzeptionalisierung kirchlichen Handelns vorausgeht. Deutlich ist allerdings, dass die empirische Religionsforschung bei diesem Konzept der Empirie in (!) der Praktischen Theologie eigentlich noch keine Theologie ist. Oder wie Sigurd Daecke meint: „Wo Theologie wirklich anfängt, hört der Bereich ‚empirischer Theologie‘ schon auf.“³⁶

2.2. Empirische Theologie

Die Selbstbezeichnung „empirische Theologie“ signalisiert dagegen ein gewandeltes Selbstverständnis Praktischer Theologie. Die Gründung der Zeitschrift *Journal of Empirical Theology* im Jahr 1988 markiert diesen Wandel. Der katholische Niederländer Johannes A. van der Ven ruft das Programm „Practical Theology as Empirical Theology“³⁷ aus. Das *Journal* soll gleichwohl ein Forum für Studien sein, die unterschiedliche Intensitätsgrade hinsichtlich ihres Empiriebezugs aufweisen. Deutlich erkennbar ist allerdings die Zielrichtung: „The first approach is concerned with the empirical activities of the theologian himself.“³⁸ Die Beteiligung Praktischer Theologen ist sachlich begründet. Gerade die Vervielfältigung religiöser Praxis erfordert ein distinktes Verständnis der Felder, auf die die Erhebungen zielen. In die Konzeptionalisierung und Operationalisierung der Erhebungen ist die Theologie daher selbst zu involvieren. Der Praxisbegriff muss einer Klärung zugeführt werden. Er ist stets ein doppel-

³⁵ Gerd Birk, Die Möglichkeiten der sozial-empirischen Forschungsmethoden für die Praktische Theologie, in: Christof Bäumler u. a. (Hg.), *Methoden der empirischen Sozialforschung in der Praktischen Theologie*, München / Mainz 1976, 18 f.

³⁶ Sigurd Martin Daecke, Praktische Theologie und Humanwissenschaften. Wissenschaftstheoretische Einführung, in: F. Klostermann / R. Zerfuß (Anm. 27), (308–321) 313.

³⁷ Johannes A. van der Ven, Practical Theology: from Applied to Empirical Theology, in: *Journal of Empirical Theology* 1/1988, 7–27.

³⁸ Editorial, in: ebd.

ter: die Praxis, wie sie ist und die Praxis, wie sie sein sollte. Die Frage nach der Normativität, wie also die Praxis zu orientieren sei und welche Leitvorstellungen man pflegt, ist stets schon mit in die Konzeptionalisierung der Erhebung aufzunehmen. Sie stellt sich nicht erst dann, wenn es um die Auswertung der Daten geht, sondern fließt immer schon in die Studien mit ein. In diesem Zusammenhang ist sie bereits ausdrücklich und damit transparent zu machen.

Vermieden werden kann auf diese Weise, dass die Erhebungsdaten in positivistischer Manier verabsolutiert würden und die theologisch normativen Aspekte überlagern. „The combination of these two elements [sc.: theory and empirical research of praxis] makes it a fascinating way of ‚doing theology today‘.“³⁹ Van der Ven betont, dass die Frage nach der Normativität eben kein Problem sei, das die empirische Forschung einschränke, sondern vielmehr die Relevanz empirischer Forschung begünstige. Erst eine die normative Fragestellung konstitutiv integrierende empirische Forschung vermeide die Gefahr des Datenpositivismus. Empirische Forschung ist stets „theory-laden“, ob sie es zugibt oder nicht, und darin liegt immer auch schon ihre „normative nature“.⁴⁰

Die Nachfrage nach dem „wirklichen Leben“ ist mit der Frage nach dem Theoriezusammenhang und dessen normativen Implikationen zu verbinden. Nur so kann eine Normativität des Faktischen ebenso vermieden werden wie eine Instrumentalisierung der Daten zugunsten eigensinniger Interessen. Will die Praktische Theologie tatsächlich eine – wie Bornemann formuliert – zusammenhängende Einführung in das religiöse Leben bieten, dann bedarf es einer Reflexion auf die gelebte Religion in ihrem Entdeckungszusammenhang.

3. Die gelebte Religion

Die Betonung des wirklichen Lebens und ihrer Bedeutung für die Theologie ist Ausdruck eines Realismus, der die Wirklichkeit nicht nur beschreiben will, sondern der sie immer auch schon versteht als etwas, das durch praktisch-theologische Wissenschaft orientiert werden soll. Die Emphase, mit der dies in der kurzen Geschichte der Praktischen Theologie immer wieder aufs Neue betont wurde, ist nicht nur ein habitualisierter rhetorischer Gestus, sondern vielmehr ihr prinzipieller Ansatzpunkt. Die Wahrnehmung der gelebten Religion stellt eine neue Aufmerksamkeitsregel auf. Es geht um die Evaluierung der Religion am Ort des Individuums und damit auch um eine ‚Sichtbarmachungsstrategie unsichtbarer Religion‘. Anlässlich eines Baseler Symposiums zum Thema „*Gelebte Religion*“ als *Programmbegriff Systematischer und Praktischer Theologie* hat Georg Pfleiderer vorgeschlagen, dann doch lieber gleich vom Glauben zu sprechen:

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Johannes A. van der Ven: An Empirical or a normative approach to practical-theological research? A false dilemma, in: *ders. / Michael Scherer-Rath* (Hg.), *Normativity and Empirical Research in Theology*, Leiden / Boston 2004, 101–135.

„Vieles spricht dafür, dass ‚gelebte Religion‘ als ein religionstheoretisch gewendetes, sozusagen ‚upgedatetes‘ Wechselwort für das gute alte Wort ‚Glaube‘ gebraucht wird und zu verstehen ist. Im Inszenierungspathos des Begriffs ‚gelebte Religion‘ schmuggelt sich [...] der Sachgehalt des traditionellen Wortes [...] in die neutrale Wissenschaftssprache ein.“⁴¹

Damit stellt sich dann aber die Frage, welcher Glaube hinter den Konzepten der gelebten Religion steht. Pfeleiderer hat darauf hingewiesen, dass möglicherweise ein eigener Typus theologischer Ekklesiologie im Spiel ist, der ein Korrektiv gegenüber einer organisationellen Ekklesiologie darstellt. Tatsächlich verbindet sich mit der Kirchenmitgliedschaftsstudie von 1992 „Fremde Heimat Kirche“ eine Neubewertung der seltenen Kirchgänger. Die Seltenheit, mit der sie von ihrer Kirchenmitgliedschaft durch Teilnahme am Gottesdienst Gebrauch machen, wurde als Signal für ihre individualisierte Religiosität verstanden. Die sog. Kasualchristen, also diejenigen, die kirchliche Begleitung nur an den großen Passagen des Lebens nachsuchen, sind nach 1992 aus der Problemzone in die goldene Mitte der Praktischen Theologie gerückt.

In diesem Zusammenhang hat eine deutliche Veränderung gegenüber der frühen empirischen Wendung in den 60er/70er Jahren stattgefunden. Eine empirisch-kritische Praktische Theologie zielte den Zeichen der Zeit entsprechend auf Emanzipation und eine von ökonomischer Abhängigkeit befreienden Praxis des Glaubens. Der Ort der gelebten Religion ist nunmehr eher die von Freizeit und ästhetischen Lebensstilen geprägte Lebenswelt als die Arbeitswelt. In kritischer Konsequenz zielt die Wahrnehmung der gelebten Religion auf die Stärkung der religiösen Bedürfnisse der Menschen gegen eine Bevormundung durch die Kirchen, sofern diese sich einseitig an Wachstumszahlen wie Taufquoten orientiert. Darin kann sich die Selbstvergewisserung der Praktischen Theologie nicht erschöpfen, weil sie in diesen Funktionen zu einseitig und kurzatmig agiert. Drei Aspekte sollen daher am Ende resümiert werden, die zur Fundierung der Praktischen Theologie als theologischer Praxistheorie beitragen können.

1. Die Wahrnehmung religiösen Lebens stellt eine unverzichtbare Aufgabe dar. Sie bewahrt vor naiven Vorurteilen und dem Vertrauen auf Intuition. Wenn man etwa sieht, dass Konfessionslose zu zwei Dritteln angeben, regelmäßig zu beten, dann werden gängige Vorstellungen heilsam irritiert. Die Kenntnis des wirklichen Lebens zielt programmatisch darauf, Veränderung seismographisch sensibel wahrzunehmen und den modernen Menschen nicht als ein zeitloses, entkontextualisiertes Geschöpf zu stilisieren, das es so aber gar nicht gibt. Besonderes Augenmerk liegt auf den sozialen Kontexten und psychischen Dispositionen und den Mechanismen, die wirksam werden, wenn es um die Religion geht. Aber auch die kulturellen Kontexte, die Symbole und kommunikativen Muster, die der Darstellung und Mitteilung geleb-

⁴¹ Georg Pfeleiderer, „Gelebte Religion“. Notizen zu einem Theoriephänomen, in: Albrecht Grözinger / Georg Pfeleiderer (Hg.), „Gelebte Religion“ als Programmbegriff Systematischer und Praktischer Theologie, Zürich 2002, (23–42) 33.

ter Religion dienen, sind in den Blick zu nehmen. Das bindet die Praktische Theologie in den Gesprächszusammenhang von Soziologie, Psychologie und den Kulturwissenschaften ein.

2. Die Frage nach der Normativität ist eine bleibende. Es hat sich gezeigt, dass schon die Wahrnehmung und Beschreibung von Empirie normative Implikationen hat, die durchsichtig gemacht werden müssen. Wilhelm Gräß hat dies treffend die implizite Dogmatik genannt. Sie stellt eine „Grundüberzeugung [dar], aus der heraus sie die ihr immer schon voraus liegende Praxis in den Blick nimmt“.⁴² Eine explizite Orientierungsleistung ist zu erbringen. Praktische Theologie zielt über die Wahrnehmung hinaus auf das Handeln. Darin kommt sie nicht zuletzt ihrem kirchlichen Ausbildungsauftrag nach. Ein wesentlicher Professionalisierungsgewinn liegt für Pfarrerinnen und Pfarrer, Lehrerinnen und Lehrer darin, wenn sie ihre Wirklichkeitswahrnehmung mit einer methodisch gewonnenen Kenntnis des wirklichen Lebens auf wissenschaftlichem Niveau in Kontakt bringen können und nicht nur auf ihre Intuition angewiesen bleiben.

Für die Entwicklung und Entfaltung von Normativität ist das gesamte Ensemble theologischer Disziplinen vonnöten. Der Hinweis auf die Arbeitsteilung innerhalb der Theologie ist aus dem Grund sinnvoll, weil alle theologischen Disziplinen auf die gegenwärtige religiöse und kirchliche Praxis zielen. Dies gilt nicht nur für die exegetischen und systematisch-theologischen Fächer, sondern auch für die Kirchengeschichte, weil sie das Gewordensein des Gegenwärtigen in den Blick nimmt. Das offene und wegen der Veränderungsanfälligkeit der Praxis unabschließbare Gespräch über die normativen Grundlagen mit allen theologischen Schwestern ist nicht nur aus Höflichkeit immer wieder in Aussicht zu stellen, sondern tatsächlich zu führen. Nur so können Vereinsseitigkeiten und Verblendungen vermieden werden.

Dass dabei das Verhältnis zur Institution Kirche besonders klärungsbedürftig ist, ist deutlich. Weder kann sich die Theologie hier in kurzfristige Verwertungszusammenhänge einspannen lassen, noch kann sie sich der Erwartung nach Orientierungsleistungen verweigern.

3. Schließlich möchte ich noch einen Seitenblick unternehmen. In der zweiten Hälfte des 19. Jh., somit zeitgleich mit Bornemanns Aufruf zur „Kenntnis des wirklichen Lebens“, dominierte in der Literaturtheorie der sog. bürgerliche Realismus. Brachte Bornemann das Verhältnis von Theologie und Wirklichkeit zur Geltung, so thematisierte der bürgerliche Realismus das Verhältnis von Literatur und Realität. Als realistisch galt die „Widerspiegelung allen wirklichen Lebens, aller wahren Kräfte und Interessen im Elemente der Kunst“.⁴³ Dieses Realismusverständnis lässt sich auch auf die Praktische Theo-

⁴² Wilhelm Gräß, Dogmatik als Stück der Praktischen Theologie, in: ZThK 85/1988, (474–492) 492.

⁴³ Theodor Fontane, Unsere lyrische und epische Poesie seit 1948 [1853], in: *ders.*, Sämtliche Werke, hg. v. Walter Keitel / Helmuth Nürnberger, München 1969 ff, Abt. III, Bd. 1: Aufsätze und Aufzeichnungen, hg. v. Jürgen Kolbe, München 1969, (236–260) 242.

logie übertragen. Der Seitenblick hätte aus meiner Sicht einen heuristischen Wert. Denn die Literaturtheorie zeigt, dass zur Widerspiegelung allen wirklichen Lebens künstlerische Mittel notwendig sind. Literatur und eben auch die Kunst der Praktischen Theologie wären demnach „ästhetische Codierung[en] der Wirklichkeit“, „Transformation[en] des Realen in ein ästhetisches Konstrukt“.⁴⁴ Das wirkliche Leben wäre demnach im Medium der Praktischen Theologie ein Konstrukt. Das ästhetische Konzept ist die in der Literaturtheorie so genannte Verklärungstheorie, die auf das in die Darstellung einfließende konstruktive Moment zielt: die Verklärung. Es würde hiermit also emphatisch auf die gelebte Religion zwar aufmerksam gemacht, die Hinwendung zur Empirie eingeschärft, aber es würde nicht etwa beansprucht, diese im Maßstab 1:1 abzubilden, sondern sie würde zugleich verändert, verklärt. Damit wäre „ein Kompromiss zwischen der Wirklichkeit der Dinge und dem Wunsche des Menschen, wie sie sein möchte“⁴⁵ angestrebt.

Die emphatisch zur Geltung gebrachte „Kenntnis des wirklichen Lebens“ überschreitet und – im besten Sinne verstanden – verklärt die reine Empirie. Damit wäre eine Praktische Theologie gewonnen, die ihrem Namen als Theorie der Praxis alle Ehre machte, indem sie diese als Ort einer von Freiheit und individueller Gestaltungskraft geprägten evangelisch gelebten Religiosität versteht. Hier Verklärung zu konstatieren, wäre keine Einschränkung der Realitätstreue, sondern vielmehr für diese konstitutiv. Eine solche Praktische Theologie wäre eine realistische Theologie.

Dr. theol. Birgit Weyel, Jahrgang 1964, ist Professorin für Praktische Theologie an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Stauffenbergstraße 40, 72074 Tübingen. E-Mail: birgit.weyel@uni-tuebingen.de

⁴⁴ *Sabina Becker*, *Bürgerlicher Realismus, Literatur und Kultur im bürgerlichen Zeitalter 1848–1900*, Tübingen / Basel 2003, 100.

⁴⁵ Ebd.