

Kirche als Thema der Praktischen Theologie:  
Carl Immanuel Nitzsch,  
sein wissenschaftstheoretisches Programm  
und dessen Zukunftsbedeutung<sup>1</sup>

*von*

*Friedrich Schweitzer*

Es ist wenig überraschend, wenn beim Thema Kirche in der Praktischen Theologie C. I. Nitzsch ins Spiel gebracht wird. Nach weithin geteiltem Verständnis kann erst seit Nitzsch überhaupt davon gesprochen werden, daß die Praktische Theologie Kirche in eigener Weise zum Thema macht und sich also nicht bloß an eine von der Systematischen Theologie entwickelte Ekklesiologie so anschließt, daß sie diese praktisch umzusetzen sucht. Im Sinne eines solchen Anschlusses wird zumeist auch noch Schleiermacher verstanden, wenn er in der Kurzen Darstellung schreibt, die Praktische Theologie wolle »nicht die Aufgaben richtig fassen lehren«, sondern habe es, »indem sie dieses voraussetzt, ... nur zu tun mit der richtigen Verfahrungsweise bei der Erledigung aller unter den Begriff der Kirchenleitung zu bringenden Aufgaben«<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Der vorliegende Beitrag wurde im November 1991 im Rahmen des Habilitationskolloquiums vor der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen vorgetragen. Für den Druck wurde er geringfügig erweitert, vor allem um die Anmerkungen. Im ganzen wurde jedoch der Vortragscharakter beibehalten und wurden die Hinweise auf die Sekundärliteratur beschränkt. – Die Hauptquelle der nachfolgenden Ausführungen, C. I. Nitzsch, *Praktische Theologie*, 5 Teilbde., 1847–1867, wird mit der Angabe von Band (römische Ziffern), ggf. Teilband (II/1 usw.) und Seitenzahl (arabische Ziffern) wo immer möglich im laufenden Text zitiert. – Aus der Sekundärliteratur seien besonders genannt: F. WINTZER, C. I. Nitzschs Konzeption der Praktischen Theologie in ihren geschichtlichen Zusammenhängen (EvTh 20, 1969, 93–109); V. DREHSEN, *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen der Praktischen Theologie. Aspekte der theologischen Wende zur sozialkulturellen Lebenswelt christlicher Religion*, 2 Bde., 1988; DERS., *Kirchentheologische Vermittlung. Carl Immanuel Nitzsch (1787–1867)* (in: F. W. GRAF [Hg.], *Profile des neuzeitlichen Protestantismus*, Bd. 1, 1990, 287–318), D. RÖSSLER, *Grundriß der Praktischen Theologie*, 1986; E. HÜBNER, *Theologie und Empirie. Prolegomena zur Praktischen Theologie*, 1985; H. THEURICH, *Theorie und Praxis der Predigt bei Carl Immanuel Nitzsch*, 1975; C. I. Nitzsch – *Grundlegung der Praktischen Theologie* (= *Pastoraltheologische Informationen* 2/1988).

<sup>2</sup> F. Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf ein-*

Ich will hier dahingestellt sein lassen, ob damit Schleiermachers Verständnis von Praktischer Theologie tatsächlich ausgeschöpft ist und wie sich die Durchführung in seinen Vorlesungen<sup>3</sup> dazu verhält. Als sicher kann jedenfalls gelten, daß Nitzsch insofern der klassische Gewährsmann einer praktisch-theologischen Thematisierung von Kirche ist, als er darin ausdrücklich eine eigene Aufgabe der Praktischen Theologie gesehen hat. *Kirche als Thema der Praktischen Theologie* – das ist in kennzeichnender Weise Nitzschs Programm.

Wenn nun nicht einfach von diesem »Programm«, sondern von seinem *wissenschaftstheoretischen* Programm gesprochen wird, so soll damit erstens zum Ausdruck gebracht werden, daß es im folgenden nicht etwa um ein kirchenpolitisches Programm gehen soll. »Nitzschs Beitrag zur Reform der evangelischen Kirchenverfassung«, der im Horizont der Unionsbemühungen in Preußen zu sehen ist, stellt ein mit der Praktischen Theologie zwar verbundenes, insgesamt aber doch eigenes Forschungsproblem dar, das von der Kirchengeschichte wahrgenommen wird<sup>4</sup>. – Der Hinweis auf das »wissenschaftstheoretische« Programm soll sodann die Unterscheidung zwischen *wissenschaftstheoretischen* Prinzipien und deren *materialer* Umsetzung bewußt halten: Auch wenn die Ausführungen eines Autors hinter seinen wissenschaftstheoretischen Prinzipien zurückbleiben, sind diese Prinzipien noch nicht widerlegt. Es ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß Nitzsch nicht nur in seinem Programm von 1831<sup>5</sup>, sondern selbst in seinem zwischen 1847 und 1867 in fünf Teilbänden veröffentlichten praktisch-theologischen Hauptwerk<sup>6</sup> dem von ihm selbst programmatisch gesteckten Horizont nicht in jeder Hinsicht gerecht geworden ist. Es geht im folgenden nicht um den Versuch, die zeitgebundenen Auffassungen eines Theologen des 19. Jahrhunderts auf unsere Gegenwart zu übertragen – es geht vielmehr um einen für die Praktische Theologie als Disziplin grundlegenden Entwurf sowie um die Prüfung von dessen Zukunftsbedeutung.

Eben diese Zukunftsbedeutung aber ist umstritten, und dies in einer Weise, die an die Grundlagen der Praktischen Theologie selber rührt. Um dies zu ver-

---

leitender Vorlesungen, Kritische Ausgabe hg. v. H. SCHOLZ, (1910 =) 1973, § 260; vgl. dazu Nitzsch I, 106.

<sup>3</sup> Die praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt, hg. v. J. FRERICHS (SW I/13), 1850.

<sup>4</sup> Vgl. J. MEHLHAUSEN, Das Recht der Gemeinde. Carl Immanuel Nitzschs Beitrag zur Reform der evangelischen Kirchenverfassung im 19. Jahrhundert (ZKG 100, 1989, 33–57) sowie DERS., Bekenntnis und Bekenntnisstand in der Evangelischen Kirche im Rheinland (MEKGR 32, 1983, 121–158).

<sup>5</sup> Ad theologiam practicam feliciter excolendam observationes, 1831.

<sup>6</sup> Vgl. Anm. 1.

deutlichen, schicke ich der Analyse von Nitzschs Programm einige Bemerkungen zu diesem Streit voraus. In weiteren Schritten möchte ich dann dieses Programm in seinen Grundentscheidungen und Schwierigkeiten verständlich machen.

*1. Die umstrittene Bedeutung von Nitzschs Entwurf  
in der Diskussion der Gegenwart*

Betrachtet man die mit Nitzsch verbundene Formel von Kirche als Thema der Praktischen Theologie vor dem Hintergrund der heutigen Diskussion, so ist unmittelbar deutlich, daß sich diese keineswegs von Nitzsch leiten läßt. Von der Seelsorge über die Homiletik bis hin zur Religionspädagogik stellt Kirche weithin *kein* Thema dar. Bestimmend sind, jedenfalls von der Quantität her gesehen, homiletische, pastoraltheologische oder didaktisch-methodische Fragestellungen, nach deren Zusammenhang mit Kirche selten gefragt wird. Auch wenn dann in der Regel doch eine bestimmte Sicht von Kirche in Anspruch genommen wird, geschieht dies implizit und wird nicht eigens thematisiert.

Zum Teil wird Nitzschs Position auch ausdrücklich abgelehnt: Nitzsch habe eine verhängnisvolle Verengung der Praktischen Theologie eingeleitet. Er habe Schleiermachers Ausgang von der Religion aufgegeben und durch eine »dogmatisch-ekklesiologisch[e]« Einbindung ersetzt. Seine gesamte Praktische Theologie sei auf die »Frage nach der kirchlichen Praxis verengt«<sup>7</sup>.

Eine Parallele findet diese Wendung gegen die sogenannte »ekklesiologische Verengung« in der gegenwärtigen amerikanischen Diskussion über das sogenannte »clerical paradigm«. Bei dieser Diskussion steht zwar nicht Nitzsch persönlich, wohl aber die Gesamtausrichtung der Praktischen Theologie in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur Debatte. Der Vorwurf lautet hier, daß sich mit der Praktischen Theologie seit Schleiermacher ein klerikal-professionelles, d.h. nur an pastorale Professionalisierung bemessenes Theologieverständnis durchgesetzt habe, und zwar auf Kosten eines über die Kirche hinaus-

---

<sup>7</sup> G. OTTO, Grundlegung der Praktischen Theologie. Praktische Theologie Bd. 1, 1986, 44f. – OTTO spricht von einer »ekklesiologischen Verengung« (60), sein Schüler H. LUTHER (Religion, Subjekt, Erziehung. Grundbegriffe der Erwachsenenbildung am Beispiel der Praktischen Theologie Friedrich Niebergalls, 1984, 280) von einer »ekklesiologisch fundierte[n] Systemtheorie« und der Kirche als »Subjekt ohne Subjekte«. Das Thema Kirche soll hier (OTTO, 63) überboten werden durch das Ernstnehmen *aller* Menschen – nicht nur der Kleriker – sowie des weiteren Zusammenhangs von »Religion« und »Gesellschaft« (69), für den die Kirche einen allenfalls beiläufigen Stellenwert besitze.

reichenden existentiellen sowie politisch-gesellschaftlichen Praxisbezugs von Theologie<sup>8</sup>.

*Zusammenfassend* lassen sich diese Beobachtungen und Einwände zu drei für die Praktische Theologie wesentlichen Fragen bündeln: *Erstens*: Muß Praktische Theologie *Kirche* zum Thema machen – genügt es nicht, nach *pastoralem* Handeln zu fragen? *Zweitens*: Bedeutet die Thematisierung von Kirche die *Ausblendung* aller weiterreichenden gesellschaftlichen und religiösen Zusammenhänge? Und *drittens*: Zieht die von Nietzsche und anderen vollzogene Begründung der Praktischen Theologie eine *klerikal-professionelle Engführung* der Theologie nach sich?

Wer auch immer Kirche als Thema der Praktischen Theologie verstehen will, wird auf diese Fragen antworten müssen. Wir wollen zunächst sehen, welche Antworten Nietzsche selbst bereithält.

## 2. Kirche als Thema der Praktischen Theologie bei Nietzsche

Nietzsche gehört zu derjenigen Gruppe von Theologen, die sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts um die Grundlegung der Praktischen Theologie als einer wissenschaftlichen Disziplin bemüht haben<sup>9</sup>. Alle diese Theologen beziehen sich, sei es in Zustimmung oder Kritik, auf Schleiermachers Kurze Darstellung, in der die Praktische Theologie erstmals systematisch als wissenschaftliche Disziplin neben der Philosophischen und Historischen Theologie beschrieben wird. Nietzsche kann zu denjenigen gerechnet werden, die Schleiermachers Erbe im Blick auf den *kirchlichen* und *geschichtlichen* Charakter der Theologie fortgesetzt und gegenüber den spekulativen Versuchen im Umkreis Hegels – etwa gegen Ph. Marheineke<sup>10</sup> – vermittlungstheologisch verteidigt haben.

Gleich im ersten Paragraphen seiner Praktischen Theologie bestimmt Nietzsche diese als »*Theorie der kirchlichen Ausübung des Christenthums*« (I, 1).

<sup>8</sup> Vgl. dazu bes. E. FARLEY, *Theology and Practice outside the Clerical Paradigm* (in: D. S. BROWNING [Hg.], *Practical Theology*, San Francisco 1983, 21–41); DERS., *Theologia: The Fragmentation and Unity of Theological Education*, Philadelphia 1983; zum Zusammenhang der Diskussion K. E. NIPKOW/D. RÖSSLER/F. SCHWEITZER (Hg.), *Praktische Theologie und Kultur der Gegenwart. Ein internationaler Dialog*, 1991.

<sup>9</sup> Vgl. dazu W. BIRNBAUM, *Theologische Wandlungen von Schleiermacher bis Karl Barth. Eine enzyklopädische Studie zur praktischen Theologie*, 1963; G. KRAUSE (Hg.), *Praktische Theologie. Texte zum Werden und Selbstverständnis der praktischen Disziplin der evangelischen Theologie* (WdF 264), 1972, sowie die in Anm. 1 genannte Literatur.

<sup>10</sup> S. u.a. Ph. Marheineke, *Entwurf der practischen Theologie*, 1837.

Darunter versteht er diejenige Ausübung, »durch welche sich der christliche Glaube als Gemeinschaft« betätigt (I, 13). Den protestantischen Kirchenbegriff faßt er dabei in einer spezifischen *Doppelheit*: *Zum einen* sei Kirche zu bestimmen als »Gemeinschaft der Heiligen«, die dann übergehe in den individuellen und gesellschaftlichen Zusammenhang des »christlich=sittlichen Handelns«; *zum anderen* sei Kirche zu fassen als »Predigt und Sacrament«, die der »Verwirklichung« des Reiches Gottes dienen. Das Subjekt der kirchlichen Ausübung des Christentums sei aber »weder der einzelne Christ als solcher noch der Kleriker, sondern eben die Kirche, oder die zuerst und im Allgemeinen nur von Christi Stiftung und Amt abhängige Gemeinde in der Selbigkeit und Allheit ihrer Mitglieder« (I, 15). Damit ist bereits im *Begriff* der Praktischen Theologie ein wesentlicher Bezug auf Kirche und Gemeinde festgelegt. Die Tragweite dieser Bestimmung zeigt sich allerdings erst, wenn man über den Begriff hinaus die von Nietzsche gewählte Methode und Gliederung der Praktischen Theologie mit einbezieht.

Bekanntlich gründet Nietzsche das wissenschaftliche Verfahren der Praktischen Theologie auf *drei Methoden*: die »empirische«, die »begriffliche« und die »regulative« Methode (I, 123). Bei der Erläuterung beginnt Nietzsche bei der *empirischen* Methode, die dem Erfassen und Verstehen von »Kirche« in ihrer »concreten Erscheinung« dienen soll (I, 124). Die »Erkenntniß des Jetzt«, wie Nietzsche es nennt (I, 126), schließe die besonderen – z.B. »volkstümliche[n]« – Bedingungen ein, die das Bild von Kirche bestimmen. Sie zielt, modern gesprochen, auf psychologische und soziologische Faktoren. Diese empirische, auf die Kenntnis der Gegenwart gerichtete Methode besitzt für Nietzsche einen eminenten Stellenwert: Es lasse »sich keine praktische Theologie denken, die nicht absichtlich einen *gegebenen* Zustand des kirchlichen Lebens, welchen sie kritisieren will, auch verstehen ... müßte«. Und mehr noch: sie müsse ihn »auch anerkennen« (I, 125). Nietzsche denkt offenbar – ähnlich wie vor ihm Schleiermacher<sup>11</sup> – im Horizont einer hermeneutisch-geschichtlichen »Theorie der Praxis«: Die Praktische Theologie bezieht sich als Theorie auf eine Praxis, die sie nicht selbst erst hervorbringen kann. Erst das Verstehen der Gegenwart auf der Grundlage der Geschichte ermöglicht die Formulierung von Prinzipien, an denen sich zukunftsgerechtes Handeln zu orientieren vermag.

Das bedeutet freilich keineswegs, daß die je vorfindliche Kirche selbst zum Maßstab ihrer Zukunft erklärt werden darf. Vor solchem Positivismus bewahrt die zweite Methode – die »urbildliche«, »begriffliche« oder »logische« Methode. Hier geht es um den »Grund in Geist und Natur«, aus dem heraus die Erscheinung erst »verstanden oder gewürdigt« werden könne. Deshalb kom-

<sup>11</sup> Vgl. Schleiermacher (s. Anm. 3), 12.

me es »für eine Methodik der praktischen Theologie auf den theologischen Begriff von der Kirche zuerst und am meisten an« (I, 126). Erst dieser befähige zu Kritik oder Bestätigung der empirisch erfaßten Kirche. Dabei sei die Praktische Theologie allerdings zum Rückgriff auf die anderen theologischen Disziplinen genötigt. Für Nietzsche ist die »substanzielle Urrerscheinung der praktischen Theologie« bereits in den biblischen Schriften enthalten (I, 39).

Eine »Anweisung« werde aber auch durch das logisch-begriffliche Betrachten noch nicht hervorgebracht. Die »regulative« oder »technische Methode« müsse noch hinzukommen. Dabei denkt Nietzsche, wiederum im Anschluß an Schleiermacher<sup>12</sup>, an eine »Kunstlehre im höhern Sinne«, d.h. nicht an kasuistische Handlungsanweisungen, sondern an in Form von Prinzipien auszuformulierende Verfahrensweisen für eine »besonnene und übereinstimmende Leitung des gemeinsamen Lebens« (I, 127).

Aus diesen methodischen Erwägungen ergibt sich schlüssig die von Nietzsche zugrundegelegte *Einteilung* der Praktischen Theologie: Das erste Buch enthält mit der begrifflichen und empirischen Darstellung der »Idee des kirchlichen Lebens« einerseits und des »jetzige[n] Zeitpunkt[s]« andererseits die Voraussetzung; das zweite Buch ist der Darstellung der Kunstlehren gewidmet – von der Homiletik über Katechetik, Liturgik und Poimenik bis hin zur Kirchenordnung. Die begriffliche, empirische und regulative Behandlung des Themas Kirche stellt das organisierende Prinzip für Nietzsches Praktische Theologie im ganzen dar.

Damit ist die Bedeutung des Kirchenthemas bei Nietzsche gerade in wissenschaftstheoretischer Hinsicht aber noch *nicht* ausgeschöpft: Für die Praktische Theologie besitzt das Thema Kirche auch eine *konstitutive* Funktion. Ihre Gestalt als Disziplin mit Anspruch auf Wissenschaftlichkeit gewinnt die Praktische Theologie für Nietzsche nämlich erst durch die mit Hilfe des Kirchenbegriffs vollzogene Abgrenzung gegenüber der Pastoraltheologie. Die pastoraltheologischen Praxislehren seien dem zufälligen und nur begrenzt theoriefähigen Handeln des einzelnen Pfarrers verpflichtet. Was zur Pastoraltheologie gehört und was nicht, sei daher vom Zufall und vom subjektiven Urteil des jeweiligen Autors abhängig, woran solange nichts zu ändern sei, als »die kirchliche Tätigkeit ausschließlich im Pastor angeschaut« werde. Erst wenn die »Aufgabe des Pfarrers ... aus der Aufgabe der Gemeinde und der ganzen Kirche abgeleitet« werde, erreiche die Praktische Theologie das Niveau einer selbständigen theologischen Disziplin (I, 78.101).

Im Unterschied zur Pastoraltheologie sei die Praktische Theologie – als »Theorie des kirchlichen Thuns« – »weder ein bloßer Auszug noch eine bloße Anwendung des anderweitigen theologischen Wissens«. Sie sei »selbständige

<sup>12</sup> Vgl. aaO 25ff.44.

Wissenschaft« und müsse es sein, weil ihr, *erstens*, im Unterschied zu den anderen theologischen Disziplinen »das Amt oder die Leitung der Gemeinde *unmittelbarer* Gegenstand« werde und weil sie, *zweitens*, als Kunstlehre den »Gesetzen der Seelenleitung ... unterworfen« und damit »auf ganz andern Gebieten des allgemeinen Wissens und Erfahrens auszuführen« sei als etwa Exegese oder Systematische Theologie (I, 29f).

Damit ist der Umkreis der Funktionen beschrieben, die das Kirchenthema für Nitzschs Verständnis der Praktischen Theologie besitzt: Kirche bezeichnet erstens das *Konstitutionsprinzip* der Praktischen Theologie als Disziplin; sie stellt – zweitens und drittens – den *empirischen* und *begrifflichen* Gegenstand dieser Disziplin dar; und sie bildet – viertens – das Gestaltungsziel, auf das sich die Praktische Theologie mit ihren Kunstlehren *regulativ* bezieht. Kirche besitzt als Thema der Praktischen Theologie also eine *konstitutive*, die Disziplin begründende, eine *orientierende*, über die vorfindliche Gestalt von Kirche informierende, eine *normative*, den theologischen Begriff von Kirche präsentierende und schließlich eine für die Prinzipien des Handelns *regulative* Funktion. Das wissenschaftstheoretische Programm, um dessen Rekonstruktion es uns geht, läßt sich von hier aus so verallgemeinern, daß Praktische Theologie nur dann ihrer Aufgabe gerecht zu werden vermag, *wenn sie das Kirchenthema zugleich in seiner konstitutiven, orientierenden, normativen und regulativen Bedeutung erfaßt*. Was dies besagt und welche Entscheidungen in dieses Programm eingegangen sind, muß nun freilich noch weiter verdeutlicht werden. Denn Zukunftsbedeutung wird einem solchen Programm nur in dem Maße zuzusprechen sein, als es begründet Lösungen oder zumindest eine angemessene Bearbeitung von Aufgaben und Problemen verspricht, die sich damals wie heute als unausweichlich bezeichnen lassen.

### 3. Grundentscheidungen in Nitzschs Programm

Indem wir nach den Grundentscheidungen fragen, die sich in dem skizzierten Programm Geltung verschaffen, sind wir zugleich bei der Frage nach dessen Zukunftsbedeutung. Denn diese Grundentscheidungen verweisen einerseits zurück auf ein *reformatorisches* Kirchenverständnis, das die Praktische Theologie erst begründe, und sie zielen andererseits auf eine solche Form von Theorie, die den Bedingungen der *Moderne* gerecht zu werden vermag. M.E. ist die Zukunftsbedeutung von Nitzschs Programm – über die vorliegende Sekundärliteratur hinaus – eben darin zu sehen, daß es die Praktische Theologie aus dem reformatorischen Kirchenverständnis und in Entsprechung zu diesem ent-

wickeln und dabei doch stets den Zusammenhang mit der Moderne wahren will.

In welchem Sinne also verdankt sich Nitzschs Programm einem *reformato-rischen* Kirchenverständnis? Am deutlichsten ist dies vielleicht im Blick auf das Verhältnis von *Amt und Gemeinde*. Nitzsch setzt voraus, daß Praktische Theologie, wie er sie versteht, erst wieder möglich geworden sei durch die Reformation und durch deren Entzauberung<sup>13</sup> der »amtlichen Thätigkeit« zugunsten des »Dienst[es] am Worte«. »Sämmtliche Reformatoren«, so Nitzsch, »dringen ... auf das allgemeine Priesterthum der Gläubigen wie auf den göttlichen Beruf in dem besondern einfachen Predigt- und Hirtenamte« (I, 59). Dieser Lehre der Reformatoren entspricht Nitzschs Entscheidung für die Kirche als »*Subject der kirchlichen Thätigkeit*« (I, 15). Die »Aufgabe des Pfarrers« soll nicht einfach vorausgesetzt, sondern »aus der Aufgabe der Gemeinde und der ganzen Kirche abgeleitet werden« (I, 78).

Nitzschs Kirchenbegriff ist dabei äußerst vielschichtig. Er schließt – in theologisch auch fragwürdiger Weise – lutherische und reformierte Elemente ebenso zusammen wie pietistische und aufklärerische Impulse: Die Theologie des Wortes ist bei ihm stets auch Theologie des christlichen Lebens und der Heiligung; sein Kirchenbegriff verdankt sich in vielem einem reformierten Gemeindeverständnis; schließlich betont er die Notwendigkeit einer an die »Gemeine in der Gemeinde« gebundenen persönlichen Religion, aber auch die einer in der Gesellschaft zu lebenden Sittlichkeit<sup>14</sup>. Und doch soll sich die Praktische Theologie vor allem auf diejenige Kirche beziehen, die durch »Predigt und Sacrament« als »äußere Kennzeichen« von der nur »sittlichen« Ausübung des Christentums unterschieden ist<sup>15</sup> (I, 13). In diesen sieht er die entscheidenden »Mittel der Verwirklichung«, da das »Reich Gottes ... in dieser Welt keine andre Pforte des Eingangs und Zuganges als die Kirche selbst« besitze (I, 13f). Daher sei der »Dienst am Wort ... immer wieder das sich selbst Begründen der Kirche« (I, 112).

Kirche und Reich Gottes werden dabei nicht einfach gleichgesetzt. Beide seien vielmehr so aufeinander bezogen, »daß das Wahrwerden der Kirche selbst durch ihre bewußte Unterscheidung vom Reiche Gottes und durch ihre bewußte Einheit mit demselben bedingt« ist. Demnach ist Kirche nur dann als

<sup>13</sup> »Der Zauber und Heiligenschein ist dem Amte nun ebenso wie der Druck und Zwang des hierarchischen Gesetzes genommen« (I, 59).

<sup>14</sup> Alle diese Aspekte finden sich wieder in dem Abschnitt über das »kirchliche Leben« (I, 136ff).

<sup>15</sup> Der Bezug auf CA VII ist deutlich, wird jedoch nicht expliziert; vgl. dazu als hilfreiche Klärung der historischen Zusammenhänge J. MEHLHAUSEN, *Zur Wirkungsgeschichte der Confessio Augustana im 19. Jahrhundert. Eine historisch-theologische Skizze* (MEKGR 30, 1981, 41–71).

*wahre Kirche* anzusprechen, wenn sie sich selbst vom Reich Gottes zu unterscheiden weiß und sich doch zugleich als das »geschichtliche Wirklichwerden des Reiches Gottes« versteht (I, 142). Nietzsche denkt hier zum einen an die eschatologische Relativität der Kirche – an die noch ausstehende Zukunft des Reiches Gottes: daß »Gott alles in allem sei« (I, 150). Zum anderen erwächst sein kritisches Interesse an der jeweiligen Gestalt von Kirche aus der Wahrnehmung, daß »nicht jede Erscheinung der christlichen Kirche ... das Maaß dieser Vollkommenheit entweder unmittelbar oder weissagend« darbreite (I, 157). Deshalb müsse Kirche immer wieder daran gemessen werden, was Nietzsche als das »Urbildliche« bezeichnet.

Die Kategorie des »*Urbildlichen*«, die Nietzsche an vielen Stellen seiner Praktischen Theologie in Anspruch nimmt, verweist auf die reformatorische Sicht des Christus als Kriterium der Kirche. Nietzsche versteht die Kirche nicht einfach als »Christus prolongatus«, sondern unterstellt sie – der Sache nach als »*creatura verbi*« – dem Wort, das im Evangelium ergeht. Auf dieses Kriterium ist jede sich geschichtlich verwirklichende Gestalt von Kirche zu beziehen. In Nietzsches »System der Christlichen Lehre« heißt es: Mit »dem Äußerlichwerden der Kirche« ist »immer ein gewisses Unwahrwerden verbunden ... Denn allein durch das Wort und den Geist Gottes ist die Kirche schlechthin wahr ... die Unfehlbarkeit des entwickelten Lebens der Lehre wird also nur durch die ... Geister=Prüfung ... erhalten«<sup>16</sup>.

Fassen wir das Gesagte noch einmal zusammen, so ergibt sich, daß sich Nietzsches Programm in mehrfacher Hinsicht dem reformatorischen Kirchenverständnis verdankt:

*Erstens* wird ein *funktionales Amtsverständnis* zugrundegelegt, das es erlaubt, Kirche nicht von den stets vorgegebenen Ämtern und Hierarchien her zu denken, sondern diese am Maßstab ihrer Aufgabe zu messen.

*Zweitens* wird bei Nietzsche ein solches Kirchenverständnis in Anspruch genommen, das – etwa im Sinne von CA VII – die geschichtliche Form von Kirche nicht durch das Bekenntnis allein festlegen will, sondern das *offen* ist für *geschichtliche* Entwicklung und Gestaltung. Entscheidend sind »die Grundfunktionen der Kirche«, die geschichtlich »auszulegen und zu gestalten« sind, nicht aber eine »bloß äußerliche Identität«<sup>17</sup>.

*Drittens* wird mit Differenz und Identität von Reich Gottes und Kirche ein *kritisches* Interesse an den geschichtlichen Verwirklichungen von Kirche freigesetzt. Die urbildlich-begriffliche Methode verweist insofern auf die Not-

<sup>16</sup> System der Christlichen Lehre, Vierte, verb. u. verm. Aufl. 1839, 334f.

<sup>17</sup> So zu CA VII D. RÖSSLER, Der Kirchenbegriff der Praktischen Theologie. Anmerkungen zu CA VII (in: D. LÜHRMANN/G. STRECKER [Hg.], Kirche. FS für Günther Bornkamm, 1980, 465–470), 466f.

wendigkeit der empirischen, als es zum Begriff der Kirche gehört, zwischen der Kirche des Glaubens und der Kirche der Erfahrung, zwischen der Kirche des Evangeliums und der Kirche des Gesetzes zu unterscheiden. Die Kirche der Erfahrung wird nicht abgelehnt – sie *ist* diejenige Kirche, in der das Reich Gottes in der Welt zugänglich wird. Sie unterliege aber beständig der Notwendigkeit kritischer Prüfung am Evangelium. Dabei kann das Ineinandergreifen von urbildlicher und empirischer Methode zwar nicht gewährleisten, daß die unsichtbare zur sichtbaren Kirche wird – die Kirche des Glaubens bleibt unsichtbar. Das Verfahren entspricht aber dem Bewußtsein, daß *jede* Form von Kirche auf ihren wahren Ursprung verwiesen bleibt.

Damit komme ich zur zweiten Grundentscheidung, von der Nitzschs Programm getragen wird: die Aufnahme der Herausforderung durch diejenigen Bedingungen, die sich seit der Reformation in epochaler Weise verändert haben und die gemeinhin mit dem Stichwort der *Moderne* bezeichnet werden. Es ist dieser Bezug auf die Moderne, der Nitzschs Programm nicht nur im Theologisch-Grundsätzlichen, sondern auch geschichtlich mit unserer Gegenwart verbindet.

Bereits im Ansatz läßt Nitzschs Programm das Bewußtsein epochaler Veränderung erkennen. Auch wenn er die Praktische Theologie in universalgeschichtlicher Weise betrachtet (I, VIII) und sie als Entwicklungsprodukt der gesamten Geschichte des Christentums verstehen will (I, 39ff), hebt er doch den besonderen Zusammenhang dieser Disziplin mit neueren geistes- und theologiegeschichtlichen Entwicklungen hervor: Trotz des Bezugs zur Reformation ist für ihn die Praktische Theologie als Disziplin erst notwendig und möglich geworden durch Pietismus und Aufklärung sowie durch deren Weiterbildung und Transformation, die sich im 19. Jahrhundert mit dem »Aufschwunge des kirchlichen Bewußtseins« vollende (I, 59ff.101). Es sind offenbar diese Entwicklungen, die – auch im Urteil heutiger Autoren<sup>18</sup> – eine Disziplin hervorgerufen haben, die vermittelnd zwischen die Theologie als Lehre und die Praxis von Christentum und Kirche eintreten kann.

Die Aufgabe einer solchen Vermittlung ergibt sich aus einer Vielfalt von Faktoren, von denen hier nur einige der wichtigsten angedeutet werden können:

*Erstens* ist dies das weithin empfundene Auseinandertreten von *dogmatisch-theologischer Lehre* und *gelebtem Glauben*, wie es in unterschiedlicher Weise in Pietismus und Aufklärung thematisiert wird<sup>19</sup>. Nitzschs nicht nur theo-

<sup>18</sup> Vgl. bes. RÖSSLER (s. Anm. 1), 21ff; DREHSEN, *Neuzeitliche Konstitutionsbedingungen* (s. Anm. 1) sowie B. AHLERS, *Die Unterscheidung von Theologie und Religion. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Praktischen Theologie im 18. Jahrhundert*, 1980.

<sup>19</sup> Stellvertretend sei verwiesen auf AHLERS aaO.

gisch-begriffliches, sondern auch empirisches Verfahren ist deutlich auf dieses Problem bezogen. Es will der theologischen Aufnahme des Lebens in dessen mannigfaltiger Form dienen.

*Zweitens* verdankt sich dieses Verfahren einer konsequenten Beachtung der *individuellen Subjektivität*, die – ebenfalls seit Pietismus und Aufklärung – in Form der Berufung auf »persönliche Erfahrung« der Theologie kritisch gegenübertritt. In allen ihren Teilen läßt Nitzschs Praktische Theologie ein geschärftes Bewußtsein für dieses Problem erkennen: in der Homiletik mit der Betonung, daß die Predigt »mit *lebendiger Beziehung auf gegenwärtige Zustände*« geschehen soll (II/1, 47); bei der Seelsorge durch das Prinzip der »*Orthotomie*« als der »*rechten Austheilung und Anwendung des göttlichen Wortes in Bezug auf die Eigenthümlichkeit der Zustände und Anlässe*«, die Nitzsch als eine solche »*Individualisierung der Rede Gottes*« versteht, »*welche der Individualisierung des menschlichen, zeitlichen, örtlichen Bedürfnis, Empfangens und Verlangens entspricht*« (III/1, 168f); in der Katechetik mit dem Ziel eines »*selbstbewußten Theilnehmen[s] am kirchlichen Leben*« (II/1, 166), das auf dem Wege des »Gesprächs« (II/1, 214) erreicht werden soll; schließlich auch in der Kirchenordnung mit der Würdigung der – bereits von Schleiermacher so geschätzten<sup>20</sup> – *Geselligkeit* als »freien Verkehrs« und Pflanzstätte der christlichen Gemeinde (III/2, 9f).

*Drittens* zielt Nitzsch insgesamt, d.h. nicht nur mit dem Gedanken der Union, auf eine *integrative* Sicht des gelebten Christentums in seinen sich *differenzierenden* Formen: Er rechnet nicht nur mit unterschiedlichen Ausprägungen des Protestantismus in Form kirchlicher Gemeinschaften und Sekten und auch nicht nur mit vom Christentum überhaupt entfernten Teilen der Bevölkerung – er rechnet auch mit einem ethisch verstandenen Christentum, das seine Gestalt neben und außerhalb der Kirche behaupten will<sup>21</sup>.

*Viertens* denkt Nitzsch unter der Voraussetzung einer sich stärker ausprägenden Unterscheidung und ansatzweisen *Trennung von Staat und Kirche*. Bei aller positiven Würdigung des Staates hält Nitzsch es für geradezu »begriffswidrig«, wenn »Staatsgewalt unmittelbar verändernd in das kirchliche Leben eingreift« (I, 284). In seinem »System der christlichen Lehre« schreibt Nitzsch (gegen R. Rothe): »Der christianisirte Staat ... versteht sich gerade noch mehr als jeder andre auf das Freimachende, das er nicht selber ist, und auf das freilas-

<sup>20</sup> Vgl. u.a. die Vierte Rede in F. Schleiermacher, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, hg. v. R. OTTO, 1967<sup>6</sup>.

<sup>21</sup> Zur neueren Diskussion über diese Form des Christentums in ihrem Zusammenhang mit dem Kirchenthema s. bes. T. RENDTORFF, Kirche und Theologie. Die systematische Funktion des Kirchenbegriffs in der neueren Theologie, 1966, sowie RÖSSLER (s. Anm. 1), bes. 78ff.

sende Bedingen der Kirche, durch deren fortgesetzte Wirkung er immer vollkommener christianisiert werden soll«<sup>22</sup>.

*Fünftens* beruht Nitzschs Programm auf derjenigen Form *geschichtlichen Denkens*, die sich mit der Vorstellung organischer Entwicklung seit dem 18. Jahrhundert weithin durchgesetzt hat<sup>23</sup>. Seine weitgreifende Behauptung, daß Praktische Theologie das, was »sie kritisiren will«, zuerst »verstehen« und »anerkennen« müsse (I, 125, vgl. 5), zielt auf eine solche Theorie von Praxis, die um die geschichtliche Gegebenheit aller Praxis weiß.

*Sechstens* zeigt sich bei Nitzsch zumindest ansatzweise eine Wahrnehmung von *Interdisziplinarität* in dem Sinne, daß er mit einer Thematisierung von Kirche durch andere, sich der Theologie nicht unterordnende Wissenschaften rechnet. Die Praktische Theologie trete als ganze »in ein nothwendiges Verhältniß der Wechselwirkung« zur »praktischen Philosophie«, die Homiletik zur »Idee der öffentlichen Rede«, die Katechetik zu den »didaktischen Gesetzen« usw. Im Verhältnis zu diesen außertheologischen Gebieten der Wissenschaft liegt für Nitzsch die »Selbstständigkeit« der einzelnen theologischen Disziplinen begründet (I, 31).

Mit diesen sechs Punkten sind durchweg Aspekte benannt, die in der heutigen Diskussion als charakteristisch für die Situation der modernen Gesellschaft sowie für deren wissenschaftliche Deutung verstanden werden<sup>24</sup>. Nicht zu verkennen ist allerdings auch, daß Nitzsch die dann im 20. Jahrhundert bewußt gewordenen krisenhaften Züge der Moderne, wie sie vor allem mit dem Nationalsozialismus oder der ökologischen Bedrohung der Lebensgrundlagen zutagegetreten sind<sup>25</sup>, noch nicht im Blick hat. Darin ist Nitzsch ein Kind seiner Zeit: Von Kulturoptimismus und Fortschrittsdenken ist er nicht frei<sup>26</sup>. Aber auch dadurch wird sein wissenschaftstheoretischer Entwurf nicht entkräftet: Denn auch wenn Kirche heute zum Beispiel ohne Rücksicht auf die Barmer Theologische Erklärung nicht mehr zum Thema gemacht

<sup>22</sup> AaO 348.

<sup>23</sup> Vgl. dazu die noch immer sehr aufschlußreiche Darstellung bei TH. LITT, *Die Befreiung des geschichtlichen Bewußtseins* durch J. G. Herder, 1942.

<sup>24</sup> Beispielhaft genannt seien J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde., 1981; U. BECK, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, 1986; H. LÜBBE, *Religion nach der Aufklärung*, 1986; F.-X. KAUFMANN, *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*, 1989.

<sup>25</sup> Zur Diskussion s. u.a. J. MOLTMANN (Hg.), *Religion der Freiheit. Protestantismus in der Moderne*, 1990.

<sup>26</sup> Es wäre interessant, hierzu Nitzschs kleine Schriften zu analysieren, z.B.: *Die Wirkung des Evangelischen Christenthums auf kulturlose Völker. Nach Thatsachen aus der Missionsgeschichte des jüngsten Halbjahrhunderts*, 1852.

werden kann<sup>27</sup> und wenn Kirche das Evangelium nicht mehr bloß angesichts von Aufklärung und Moderne, sondern angesichts der »Dialektik der Aufklärung« und der Widersprüche der modernen Zivilisation zu verkündigen hat, läßt dieses Programm doch erkennen, wo und in welcher Weise ein gewandeltes Verständnis von Kirche und Moderne einzutragen wäre. Das kann hier im einzelnen nicht gezeigt werden. Statt dessen will ich zum Schluß noch einmal zusammenfassend nach der Zukunftsbedeutung von Nitzschs Programm fragen.

#### 4. Die Zukunftsbedeutung von Nitzschs Programm

Die Frage nach der Zukunftsbedeutung von Nitzschs Programm kann zunächst als Frage nach dessen Einfluß auf die weitere Entwicklung der Praktischen Theologie verstanden werden. Die erhebliche Wirkung, die Nitzsch auf die Praktische Theologie im 19. und 20. Jahrhundert ausgeübt hat, ist mehrfach festgestellt worden. Selbst seine Kritiker verweigern ihm nicht die mit Schleiermacher geteilte Ehre des Begründers der Praktischen Theologie<sup>28</sup>. Dennoch hat sein Programm in der von ihm intendierten Form kaum Aufnahme gefunden. Charakteristisch ist vielmehr – neben der Verselbständigung der praktisch-theologischen Subdisziplinen und der Rückkehr zur Pastoraltheologie – die Entscheidung für nur einen der beiden von Nitzsch vorgezeichneten Blickwinkel: *Entweder* konzentriert man sich auf einen dogmatischen Begriff von Kirche, wie dies im 19. Jahrhundert etwa C. A. G. von Zezschwitz<sup>29</sup>, Th. Harnack<sup>30</sup> oder E. Ch. Achelis<sup>31</sup> und im 20. Jahrhundert E. Thurneysen<sup>32</sup> versucht und dann über dem »Wesen« und der »Idee« von Kirche den Zugang zur empirischen Gestalt von Kirche verloren haben – *oder* man verfolgt umgekehrt die Strategie einer Abkehr von aller Dogmatik und wendet sich ganz der empirischen Kirche zu, wie dies dann zu Beginn unseres Jahrhunderts bei O. Baumgarten<sup>33</sup>, P. Drews<sup>34</sup> oder F. Nie-

<sup>27</sup> Vgl. A. BURGSMÜLLER (Hg.), Kirche als »Gemeinde von Brüdern«, 2 Bde., 1980/1981.

<sup>28</sup> Als Beispiel etwa E. CH. ACHELIS, Praktische Theologie (GThW 6), 1893, 4.

<sup>29</sup> System der Praktischen Theologie, Bd. 1, 1876.

<sup>30</sup> Praktische Theologie, 2 Bde., 1877/1878.

<sup>31</sup> AaO (s. Anm. 28) sowie DERS., Lehrbuch der praktischen Theologie, 2 Bde., 1890/1891.

<sup>32</sup> Die Lehre von der Seelsorge, 1976<sup>4</sup>.

<sup>33</sup> Vgl. seinen Art. Praktische Theologie, RGG IV, 1913, 1720–1726.

<sup>34</sup> Das Problem der Praktischen Theologie. Zugleich ein Beitrag zur Reform des theologischen Studiums, 1910.

bergall<sup>35</sup> und in den letzten Jahrzehnten bei sozialwissenschaftlichen Analysen von Kirche zu beobachten ist. Das von Nietzsche geforderte geschichtliche Denken wird dabei historistisch überformt, und die von ihm angestrebte Balance und Verknüpfung von Urbildlichem und Empirischem wird nach der einen oder der anderen Seite hin verfehlt. Auch angesichts dieses Befundes besitzt Nietzsches Programm aber insofern doch ohne Zweifel eine *paradigmatische* Bedeutung, als es die später in zum Teil isolierter Form hervortretenden Orientierungen bereits als wesentliche Teile in sich schließt.

Über die Wirkungsgeschichte hinaus muß sich die Zukunftsbedeutung von Nietzsches Programm freilich aus dessen Überzeugungskraft angesichts von seither formulierten Einwänden bewähren. Zwei der zu Beginn genannten Einwände haben durch das Gesagte wohl bereits eine Antwort gefunden: Praktische Theologie wird zu einer wissenschaftlichen Disziplin in dem Maße, in dem sie nicht nur pastorales Handeln, sondern *Kirche* zum Thema macht. Und erst indem sie dies tut, kann sie sowohl dem reformatorischen Verständnis von Amt und Gemeinde als auch den Herausforderungen durch die Moderne gerecht werden. Eine »ekklesiologische Verengung« ist damit, jedenfalls bei Nietzsche, gerade nicht verbunden.

Schwieriger verhält es sich hingegen mit dem dritten Einwand, der sich auf das Verhältnis der Praktischen zur Systematischen Theologie bezieht. Wie soll sich dieses Verhältnis gestalten, wenn die Praktische Theologie selbst Ekklesiologie treiben will<sup>36</sup>? Nietzsches Antwort kann nur zum Teil befriedigen. Am überzeugendsten ist ihm die prinzipielle Abgrenzung gelungen: die Theologie im ganzen sei »scientia ad praxin«, ein »Wissen um des Handelns willen«; nur die Praktische Theologie aber sei »scientia praxeos«, ein »Wissen vom kirchlichen Handeln«, dessen Gegenstand und also nicht nur Zweck dieses Handeln bilde (I, 1.5). Diese Abgrenzung läßt sich im Sinne der Vorstellung einer wechselseitigen »Entlastung« der theologischen Disziplinen verstehen<sup>37</sup>: Im Gegensatz zu einer an pastoraler Professionalisierung orien-

---

<sup>35</sup> Praktische Theologie. Lehre von der kirchlichen Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftlicher Grundlage, 2 Bde., 1918/1919.

<sup>36</sup> Diese Frage hat Nietzsches Programm schon früh ausgelöst, vgl. Ch. Palmer, Zur praktischen Theologie. Andeutungen in Betreff ihres Verhältnisses zur gesamten theologischen Wissenschaft, namentlich zur Ethik, und in Betreff ihrer innern Gliederung (Jahrbücher für Deutsche Theologie 1, 1856, 317–361); vgl. dazu D. RÖSSLER, Prolegomena zur Praktischen Theologie. Das Vermächtnis Christian Palmers (ZThK 64, 1967, 357–371).

<sup>37</sup> Zu diesem Begriff vgl. E. JÜNGEL, Das Verhältnis der theologischen Disziplinen untereinander (in: DERS. u.a., Die Praktische Theologie zwischen Wissenschaft und Praxis [SPTh 5], 1968, 11–45 = DERS., Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen [BEvTh 61], 1972, 34–59), 37 = 53.

tierten Verzweckung der Theologie, dem sogenannten »clerical paradigm«, kann die von Nietzsche vertretene Abgrenzung gerade die Konzentration der verschiedenen theologischen Disziplinen auf ihre eigenen Aufgaben ermöglichen.

Was aber bedeutet dies für den praktisch-theologischen Umgang mit den auf Kirche bezogenen Ergebnissen der Systematischen Theologie? Hier bleiben Nietzsches Ausführungen vergleichsweise unklar. Den Weg einer fundamentaltheologischen Vermittlung, den er mit der Unterscheidung zwischen »prinzipieller« und »dogmatischer« Theologie in der Einleitung andeutet (I, 6f), ist er nicht zu Ende gegangen. Seine Vorschläge wirken eher pragmatisch: die Praktische Theologie sei »genöthigt in die vorausgesetzte theoretische Theologie zurückzugreifen« (I, 126). »Der historische und dogmatische Begriff der christlichen Kirche« sei »nicht Inhalt, sondern Voraussetzung und eine Quelle der praktischen Theologie«; er sei nur die »Anknüpfung« (I, 129). – Damit ist gewiß noch kein Verfahren bestimmt, das zugleich den Bezug zur Systematischen Theologie und die Eigenständigkeit der Praktischen Theologie wahren könnte. Die Bestimmung eines solchen Verfahrens ist Nietzsche wohl nicht zufällig schuldig geblieben. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen praktisch-theologischer und systematisch-theologischer Ekklesiologie ist bis heute nicht gelöst. Nietzsches wichtigster Beitrag zu dieser Frage liegt m.E. in seiner methodischen Konzeption: Die Verknüpfung des Urbildlich-Begrifflichen mit dem Gegenwärtig-Empirischen verleiht seiner praktisch-theologischen Ekklesiologie trotz aller offener Fragen doch eine – begrenzte – Eigenständigkeit.

Fassen wir am Ende noch einmal zusammen, in welchem Sinne für Nietzsches wissenschaftstheoretisches Programm Zukunftsbedeutung beansprucht werden darf, so ist dies in zweierlei Hinsicht möglich:

*Erstens* im Blick auf die analytische und konstruktive Leistung, die in der Unterscheidung und Zuordnung der konstitutiven, normativen, empirisch-orientierenden und regulativen Bedeutung des Kirchenthemas für die Praktische Theologie ihren Ausdruck findet. Bis heute bleibt die Diskussion hinter dem damit gesetzten Anspruch häufig insofern zurück, als selektiv nur die eine oder die andere dieser Bedeutungen aufgenommen wird.

*Zweitens* läßt sich Nietzsches Programm verstehen als ein gelungener Versuch, die neue Disziplin der Praktischen Theologie aus dem reformatorischen Kirchenverständnis so zu begründen, daß sie einem ebenfalls als konstitutiv aufgefaßten Bezug zur modernen Situation des Christentums gerecht zu werden vermag.

Erst wenn beide Seiten im Verhältnis von reformatorischer Theologie und Aufklärungsdenken hervorgehoben werden, ist der Vermittlungstheologe Nietzsche verstanden. Und nur wo Praktische Theologie das von Nietzsche ge-

setzte Niveau analytischer und konstruktiver Differenzierung nicht unterbietet und nur wo sie das reformatorische Kirchenverständnis in der Weise zur Geltung bringt, daß es als Antwort auf Moderne und Aufklärung einsichtig zu werden vermag, wird sie Zukunft haben.