

Stefan Gärtner

Verschwindet die Gottesfrage?

Zum gesellschaftlichen und akademischen Kontext,
in dem die Praktische Theologie diese Frage stellt

Nach Gott in der Praktischen Theologie zu fragen, bedeutet die sprichwörtlichen Eulen nach Athen zu tragen. Die Eule war das Symbol von Athene beziehungsweise Athena, der Schutzgöttin der Stadt. Es dürfte dort also kein Mangel an Exemplaren dieses Vogels bestanden haben. Genauso wenig kann es ein mangelhaftes Interesse der Praktischen Theologen an Gott geben. Sie tragen den Gottesbezug schließlich im Namen ihrer Profession. Wie könnten sie ihre Identität behalten, ohne die Frage nach Gott zu stellen?

Angesichts solcher Eindeutigkeiten lohnt es sich, das Selbstverständliche einmal gegen den Strich zu bürsten. Ich möchte dies im Weiteren tun, indem ich den gesellschaftlichen und akademischen Kontext analysiere, in dem die Praktische Theologie die Gottesfrage stellt. Wird ihr dies dort leicht gemacht oder gibt es Anzeichen für ein allmähliches Verschwinden dieser Frage, was natürlich Folgen für die Arbeit der Praktischen Theologen hätte? Diese untersuchen mit wissenschaftlichen Methoden die Glaubenspraxis der Kirche und die aktuelle religiöse Landschaft. Wenn also die spätmoderne Gesellschaft Gott sukzessive verabschieden würde, erschiene dann nicht die Suche nach ihm an den Universitäten immer weniger plausibel oder notwendig? Ich möchte diese doppelte Vermutung mit Blick auf die niederländische Gesellschaft und die akademische Landschaft dort überprüfen. Für unsere Fragestellung bietet sich dieser stark entkirchlichte Kontext besonders an. Damit ist gleichzeitig deutlich, dass der Anspruch der weiteren Überlegungen begrenzt ist.

Allerdings muss die vermeintliche Vorreiterrolle der Niederlande in Sachen Säkularisierung inzwischen relativiert werden.¹ Der Gottesglaube ist bisher nicht aus

dem holländischen Zusammenleben verschwunden, auch wenn die Prozesse der religiösen Deinstitutionalisierung und Individualisierung hier zweifellos weiter fortgeschritten sind als in den deutschsprachigen Ländern.² Das werde ich in einem ersten Schritt analysieren. Die Praktische Theologie fragt dementsprechend an den niederländischen Universitäten weiterhin nach Gott. Allerdings steht die Disziplin dort als Ganze unter erheblichem Legitimationsdruck, wie ich in einem zweiten Schritt zu zeigen versuche. Dieser Legitimationsdruck wiederum, so die These, hängt mit dem Umgang mit der Gottesfrage in der spätmodernen Gesellschaft zusammen.

Gesellschaftlicher Trend: Religion ja – Gott nein

Die Universität Wageningen hat im Jahr 2014 die Dissertation eines Agrarwissenschaftlers abgelehnt.³ Der Kandidat hatte im Vorwort auch Gott für seine Unterstützung beim Schreiben der Arbeit gedankt. Das durfte er nach den Regeln der Universität aber nicht tun. Im Jahr davor waren die entsprechenden Regelungen der Promotionsordnung erst verschärft worden: keine religiösen Bezüge mehr in Dissertationen, weil dies dem weltanschaulichen Neutralitätsgebot der (Natur-) Wissenschaften und ihrer akademischen Rationalität widerspricht. Letztlich hat der Doktorand das Vorwort aus den schon gedruckten Exemplaren seiner Arbeit heraustrennen müssen, damit sie schließlich doch angenommen werden konnte.

Die Affäre ist einigermaßen typisch für den Umgang vieler Niederländer mit der Gottesfrage. Zwar bezeichnen sich 60 Prozent von ihnen als religiös. Dazu gehört

auch, dass sie in Befragungen angeben, zumindest gelegentlich zu beten oder zu meditieren.⁴ Aber sie reagieren oftmals allergisch auf religiöse Äußerungen im öffentlichen Leben, insofern sie die Säkularisierung des Zusammenlebens als wichtigen Baustein ihrer nationalen Identität betrachten. Wer nach Gott fragt, der oder die soll dies im stillen Kämmerlein tun, und wer von ihm reden möchte, soll dafür die Veranstaltungen einer Glaubensgemeinschaft besuchen. Dort ist die Frage plausibel, darüber hinaus wird der öffentliche Gottesbezug auch von vielen Gläubigen eher gemieden.

Die katholische Kirche in den Niederlanden ist ebenfalls wenig im gesellschaftlichen Leben präsent. Sie äußert sich nach außen hin kaum einflussreich zu sozialetischen und kulturellen Entwicklungen oder etwa zur Gerechtigkeits- oder Migrationsproblematik.⁵ Mit ihrem Image steht es nicht zuletzt durch die Fälle sexueller Gewalt in katholischen Einrichtungen nicht zum Besten. In den Medien findet das negative Bild, das die Bevölkerungsmehrheit von der Kirche hat und das erst in jüngster Zeit mit dem Pontifikat von Papst Franziskus eine leichte Korrektur erfährt, eine Bestätigung.⁶ Allerdings bleibt das Vertrauen der Bürger in kirchliche Institutionen insgesamt geringer als in anderen Ländern und das gilt auch für den katholischen Bevölkerungsanteil.⁷ Viele sind der Meinung, dass die Kirche heute ruhig „einen Ton tiefer singen sollte“ (*een toontje lager zingen*), nachdem sie früher einen zu großen Einfluss auf die Gesellschaft gehabt hätte. Darüber hinaus meinen 96 Prozent aller Niederländer, dass man sowieso keine Kirche nötig habe, um ein gläubiger Mensch zu sein.⁸

Mit der Entkirchlichung wird auch die Gottesfrage weniger gestellt. Die Folge ist, dass das religiöse Kind dadurch manchmal mit dem Bade ausgeschüttet wird. Bei vielen Niederländern gibt es durchaus eine spirituelle Sehnsucht oder doch zumindest ein grundsätzliches religiöses Interesse, aber von den christlichen Kirchen erwarten nur wenige eine Orientierungshilfe. Das erklärt manche abweisende Reaktion, wenn es Gott doch einmal auf die Tagesordnung der säku-

laren Gesellschaft schafft, sei es durch das Vorwort eines Agrarwissenschaftlers. Dann schießen die sonst so nüchternen Niederländer schon einmal mit Kanonen auf Spatzen.

Empirische Untersuchungen bestätigen diese Zurückhaltung mit Blick auf das institutionelle Christentum und die Gottesfrage. Regelmäßig wird in einer Wiederholungsuntersuchung nach Gott in den Niederlanden (*God in Nederland*) gefragt; die nächste Studie ist für 2016 angekündigt. Die Aussage, dass es einen Gott gibt, der sich persönlich um das Schicksal des einzelnen Menschen kümmert, wurde in der ersten Untersuchung 1966 noch von 47 Prozent aller Befragten bejaht, während es in der letzten Studie 2006 24 Prozent taten. Nur knapp 40 Prozent aller Niederländer vertreten heute einen traditionellen Gottesglauben mit transzendental-religiösen Überzeugungen, wobei dies in der Regel mit der Mitgliedschaft in einer Kirche korreliert.⁹ Die Zahl derjenigen, die sich selbst ausdrücklich ungläubig nennt, ist beinahe ebenso groß. Insbesondere zwischen Mitte der 1960er und den 1990er Jahren hat sich der Anteil der Theisten in der holländischen Gesellschaft halbiert.¹⁰ Im europäischen Vergleich finden sich die Niederländer beim Glauben an einen persönlichen Gott am unteren Ende der Skala wieder.¹¹

Heute kommt außerdem eine wachsende Gruppe in den Blick, die als konfessionell ungebundene spirituelle Sucher oder Nomaden bezeichnet werden können. Diese lassen sich nicht mehr einfach unter der Sammelbezeichnung der Nichtkirchlichen oder Agnostiker zusammenfassen – und damit der vermeintlich religiös Uninteressierten. Das Gegenteil ist häufiger der Fall. Diese Gruppe zeigt ein hohes Maß an spiritueller Kreativität und Affinität bei gleichzeitiger Ablehnung einer Bindung an eine der traditionellen Religionsgemeinschaften und eines Bekenntnisses zum christlichen Gottesglauben. In der genannten Studie werden acht Prozent aller Niederländer¹² zum harten Kern dieser ungebundenen Spirituellen gerechnet, andere Untersuchungen kommen mit weniger strengen Kriterien auf 26 Prozent.¹³

Die Grundhaltung dieser Menschen ist die der Suche, der „seeking imperative“¹⁴ wird zur Norm einer stark individualisierten Religiosität. Die Allermeisten sind dabei kirchenfern und ihre Überzeugungen sind wenig christlich geprägt. Aber nicht nur diese spirituellen Nomaden, sondern auch die meisten anderen Niederländer glauben wohl an „etwas“. Es geht oftmals nicht mehr um den persönlichen Gott des Christentums, sondern allgemein um das Vertrauen auf Höheres oder etwas Absolutes, das bedeutungsvoll für das eigene Leben ist. Dieser Etwas-Glaube (*ietsisme*) ist mittlerweile für die Niederlande einschlägig geworden. Daneben gibt es hier einen selbstbewussten Atheismus und das Plädoyer für eine radikale Trennung zwischen Kirche und Staat nach dem Vorbild des französischen Laizismus.¹⁵

Statt der Zustimmung zu den Gottesvorstellungen einer Kirche stehen für die religiösen Sucher das authentische Erlebnis und die inneren Erfahrungen im Mittelpunkt. Manche greifen dabei durchaus auch auf christliche Quellen zurück, genauso wie umgekehrt das Engagement in einer Pfarrei mit der Suche nach Inspiration außerhalb zusammengehen kann. So kombinieren überzeugte Christinnen und Christen ihre kirchliche Teilnahme zum Beispiel mit Elementen einer ganzheitlichen Spiritualität.¹⁶ Es zeigt sich also eine Bereitschaft zu religiösem *patch-working*, wobei die Gottesfrage mit anderen Themen verbunden wird.

In der katholischen Kirche gibt es neben orthodoxen Gruppen Getaufte, die in ihren Überzeugungen und sozialen Merkmalen durchaus Übereinstimmungen mit den spirituellen Nomaden aufweisen.¹⁷ Die Grenzen zwischen gebundener und ungebundener Spiritualität sind demnach fließend. Trotzdem kann ein eigenes Segment von Anhängern dieser neuen Form von Religiosität identifiziert werden. Für sie spielt die Frage nach einem persönlichen Gott eine untergeordnete Rolle, auch wenn man gleichzeitig offen ist für die Existenz höherer Mächte.

In so genannten Kultmilieus gebrauchen die spirituellen Sucher unterschiedli-

che religiöse und weltanschauliche Traditionen und bauen daraus eine für den momentanen Lebensweg passende Überzeugung und spirituelle Praxis zusammen. Sie hat häufig einen holistischen, körperbetont-sinnlichen und optimistischen Einschlag. Statt auf das Eingreifen einer transzendenten Macht zu vertrauen, setzt sie bei den konkreten menschlichen Handlungsmöglichkeiten an. Es geht um die unmittelbare Glaubwürdigkeit des spirituellen Erlebnisses: was jemanden anspricht und sich richtig anfühlt, das überzeugt. Ziel dieser *self-religion* ist die Entfaltung und Weiterentwicklung der eigenen Persönlichkeit.¹⁸

Dazu schließt man sich mit Gleichgesinnten zusammen, etwa um gemeinsam Rituale zu entwickeln und zu vollziehen oder um sich inhaltlich auszutauschen. Es gibt nämlich soziale Übereinstimmungen zwischen den Niederländern, die zu dieser Gruppe gerechnet werden können: gut ausgebildete, Frauen, die mittelalte Generation mit einer progressiven Einstellung und Städter sind in diesem Milieu überdurchschnittlich vertreten. Daneben gibt es unter ihnen interessanterweise mehr (ehemalige) Katholiken als (ehemalige) Protestanten.¹⁹

Die ungebundene Religiosität ist also nicht asozial. Allerdings bekommt Gemeinschaft nun einen anderen Charakter als im konfessionellen Christentum: sie ist nicht mehr hierarchisch, ortsgebunden und dauerhaft.²⁰ Stattdessen entwickeln sich fluide Netzwerke, zum Beispiel in Workshops und Meditationshäusern, über soziale Medien oder auf spirituellen Börsen und Festivals. Jemand ist nicht mehr lebenslang loyal gegenüber der Kirche, sondern die religiöse Bindung ist nun begrenzt, sowohl zeitlich als auch was den Einfluss auf die anderen Lebensbereiche angeht.²¹ Die religiöse Vergemeinschaftung dient den von allen geteilten Bedürfnissen und dauert so lange, bis diese befriedigt sind.

In diesem sozialen Sektor zeigt sich gegenüber herkömmlichen Ausdrucksweisen eine Intensivierung, Individualisierung und Informalisierung von Religion.²² Er unterscheidet sich damit von den klassischen pastoralen Formaten der katholischen Kir-

che. Man kann beide Bereiche holzschnittartig so gegenüberstellen: Gewohnheit versus Experiment, Wort versus Gefühl, Schicksal versus Wahl, Festigkeit versus Fluidität, Regel versus Erlebnis, Top down versus Bottom up, inklusivistisch versus universalistisch, externe Autorität versus innere Überzeugung, große Erzählung versus kleine Geschichten, Institution versus Individuum und abstrakt versus konkret.²³

Dieses immanente Interesse an Religion und Spiritualität führt in den Niederlanden zu einer umfangreichen Palette mit passenden, nicht konfessionell gebundenen Angeboten. Diese versprechen – oft nur abgesehen von der Bezahlung und der „geheimen Tagesordnung“, die jede Organisation oder Gruppe hat – voraussetzungslose Teilhabe, das heißt den Verzicht auf die vorgängige Zustimmung zu Glaubensüberzeugungen oder auf die Selbstverpflichtung einer bestimmten Lebenspraxis.

Das Spektrum dieser Angebote ist breit gefächert: von esoterischer und neopaganer Spiritualität, über Parapsychologie, Magie, Anthroposophie und Gnosis, Hexenkulten und Elfenfestivals, Astrologie, Schamanismus, Pendeln, Reinkarnationstherapie, Telekinese, Numerologie, Auralesen und Enneagramm, Homöopathie und Reflexzonenmassage, Edelsteinen und Amuletten bis hin zu therapeutischen, kulturellen und erzieherischen Projekten in der Umweltbewegung, der Alternativmedizin oder in Managementtrainings.²⁴ Daneben gibt es neue spirituelle Erlebnisorte und -räume sowie freie Hochzeitsplaner, Riten-designer oder Beerdigungsunternehmer, die jedem und jeder seine beziehungsweise ihre rituellen Wünsche passgenau erfüllen können.

Nicht alle diese Angebote für spirituelle Nomaden verstehen sich natürlich auch selbst religiös. Voraussetzung einer solchen Qualifizierung ist der Wechsel von einem substantiellen – was Religion ist – zu einem funktionellen Religionsverständnis: was Religion tut. Die verschiedenen Formate nehmen demnach bestimmte soziale Funktionen wie Sinnstiftung, soziale Integration, praktische Lebensorientierung und -hilfe

oder Kontingenzbewältigung wahr, die in der Vergangenheit vom Christentum unter Einschluss des Gottesbezugs erfüllt wurden. Sie lassen sich damit als typische Formen einer unsichtbaren Religion interpretieren.²⁵

Das gilt auch für andere Sektoren der spätmodernen Gesellschaft, die ebenfalls keine religiösen Interessen verfolgen, die aber als funktionale Äquivalente und Substitute die Nachfolge des Christentums antreten. So übernimmt heute der Sport Funktionen, die früher dem religiösen Feld zugeschrieben wurden, wie Gemeinschaftsstiftung oder Affektbindung. Es gibt in den Niederlanden viele geschlossene Kirchen, aber volle Stadien.²⁶ Allerdings sitzen in absoluten Zahlen am Wochenende immer noch anderthalbmal mehr Niederländer in der Kirche als im Fußballstadion.²⁷ Ein anderer Bereich unsichtbarer Religiosität sind musikalische Großereignisse wie mehrtägige Popfestivals, das kollektive Singen, Wohltätigkeitskonzerte oder Tanzveranstaltungen. Im bildungsbürgerlichen Milieu spielen dagegen eher die Klassik und der Opernbesuch eine Rolle. Insbesondere die Musik von Bach wird von manchen Niederländern geradezu mystisch aufgeladen.²⁸ In der Osterzeit geht man in den Konzertsaal und genießt die Matthäus-Passion, so wie man früher an der Osternacht teilgenommen hat.²⁹ Für andere soziale Milieus wird seit 2011 am Gründonnerstag eine popularisierte Leidensgeschichte nach dem britischen Vorbild der *Manchester Passion* jeweils in einer anderen holländischen Stadt mit bekannten Schauspielern und Sängern aufgeführt. Ein drittes Beispiel ist das Interesse an bestimmten Kultbüchern und -filmen wie *Herr der Ringe* oder *The Secret* oder die lebensweltliche Orientierung, die esoterische Zeitschriften wie *Happinez*, *ParaVisie* oder *Onkruid* zusammen mit den entsprechenden Zusatzprodukten und Kursangeboten ihren Leserinnen und Lesern anbieten.

Auch wenn manchem Praktischen Theologen eine religiöse Deutung dieser Phänomene und das funktionale Verständnis einer unsichtbaren Religiosität zu un-

spezifisch sind, und zwar gerade weil darin die Gottesfrage ausgeblendet wird, so macht die breite Perspektive doch deutlich, dass Religion trotz der fortgeschrittenen Entkirchlichung durchaus auf der Tagesordnung der niederländischen Gesellschaft zu finden ist. Gleichzeitig ist deutlich geworden, dass der für das Christentum wesentliche Gottesbezug eine immer geringere Rolle spielt. Das gilt zum Teil auch für die Bevölkerungsgruppe, die sich noch zu den Mitgliedern einer Kirche rechnet.³⁰ Somit zeigt sich auf dem religiösen Feld der Niederlande ein immanentes spirituelles Interesse bei gleichzeitiger Abnahme des christlichen Transzendenzbezugs: Religion ja – Gott nein.

Akademischer Kontext: Praktische Theologie unter Legitimationsdruck

Auch wenn mit den bisherigen Überlegungen natürlich nicht der Anspruch erhoben wird, die Bedeutung des Gottesglaubens in einer spätmodernen Gesellschaft umfassend analysiert zu haben, so wurde doch deutlich: für eine Praktische Theologie, die sich ausdrücklich als kontextuelle Theologie versteht, ergeben sich im niederländischen Setting besondere Herausforderungen.³¹ Das allmähliche Verschwinden Gottes aus dem gesellschaftlichen Bewusstsein kann sie nicht kalt lassen. Wenn ihre Reflexion von der Lage der Kirche, der Pastoral und der Religion ausgeht und die Disziplin auf diese Lage hin denkt, gibt ihr die tendenzielle Abnahme der Gottesfrage in den Niederlanden ein Problem auf.

Sie muss dieses Problem in einer akademischen Landschaft zu lösen versuchen, in der die wissenschaftlich verantwortete Suche nach Gott unter Legitimationsdruck steht. Es liegt dann nahe, die Gottesfrage auch an den Universitäten zurückzustellen und sich stattdessen auf die empirische Analyse der vielfältigen Erscheinungsformen einer spätmodernen Spiritualität zu konzentrieren, wie wir sie im letzten Abschnitt angedeutet haben. Dieser Weg wird von manchen Praktischen Theologen in den Niederlanden bewusst eingeschlagen. Das

führt zu entsprechenden Verschiebungen im Status des Fachs, etwa von Liturgiewissenschaften zu *ritual studies*.³² Damit wird die Praktische Theologie anschlussfähig an den aktuellen akademischen Diskurs. Allerdings begünstigt diese Entwicklung ganz offensichtlich nicht das Stellen der Gottesfrage. Was kennzeichnet demnach den gegenwärtigen Status quo der Theologie an den niederländischen Universitäten und welche historische Entwicklung ist dem vorausgegangen?

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil entschied man sich in den Niederlanden dafür, die in den Diözesen und als Ordenseinrichtungen bestehenden Seminarbildungen für Priesteramtskandidaten zu schließen. Das war auch durch den radikalen Einbruch der Seminaristenzahlen seit den 1960er Jahren bedingt: die Priesterweihen in den Niederlanden gingen von 318 im Jahr 1960 auf 48 im Jahr 1970 zurück. Umgekehrt gaben zwischen 1961 und 1966 30 Priester ihr Amt auf, während dies zwischen 1966 und 1970 844 taten.³³ Eine ähnliche Entwicklung zeichnete sich in dieser Zeit bei den Ordensgemeinschaften ab. Die Zahl kirchlicher Internate, die eine wichtige Quelle für Priester- und Ordensberufungen gewesen waren, brach ebenfalls ein.³⁴ Dazu muss man wissen, dass die niederländische Kirche davor weltweit eine Spitzenposition eingenommen hatte. Noch Ende der 1960er Jahre kam auf einhundert holländische Katholiken statistisch gesehen ein Priester oder Ordensangehöriger – eine im internationalen Vergleich unerreichte Zahl.³⁵

Auch in den Seminaren selbst war Widerstand gegen das strenge Regime, die konservative Theologie und das von der Außenwelt abgeschottete Zusammenleben gewachsen. Darum wählten die Bischöfe nun für die Priesterausbildung das Konvikts- oder das Wohngruppenmodell und sie ließen die Bewerber für den Ordo an den entstandenen theologischen Fakultäten studieren, die vom niederländischen Staat refinanziert wurden und bis heute werden. Das bewirkte einen deutlichen Akademisierungsschub in der Theologie. Daneben wurde die hauptamtliche Seelsorgetätigkeit

nun auch für Laien zugänglich gemacht. Im Jahr 1969 wurden die ersten Pastoralreferenten eingestellt, damals noch „Pastor ohne Weihe“ genannt.³⁶ Diese Bezeichnung weist darauf hin, dass es sich vielfach um Priesteramtskandidaten handelte, die nicht mehr bereit waren, die Zölibatsverpflichtung auf sich zu nehmen.

Von den ursprünglich sechs theologischen Fakultäten ist heute nur noch eine übrig geblieben, die von der Kirche vollumfänglich als Ausbildungsstätte für das Amt anerkannt wird. Außerdem haben manche Bistümer wieder eigene Seminausbildungen für ihren Priesternachwuchs eingerichtet, teilweise in Kooperation mit päpstlichen Universitäten. Dem sind Konflikte mit den Fakultäten vorangegangen, die immer weniger den bischöflichen Erwartungen an eine kirchliche Ausbildung entsprachen. Bereits seit den 1980er Jahren gab es Versuche, die lehramtliche Aufsicht über die wissenschaftliche Theologie und Ausbildung zu erhöhen.³⁷ Ein konkreter Hebel war dabei die Forderung, für die Lehrenden und Forschenden neben der teilkirchlichen Beauftragung und Sendung auch ein römisches Nihil obstat einzuholen.

Diese Tendenz in der niederländischen Bischofskonferenz hat sich seit 2004 verstärkt. Die Bischöfe machten sich nach ihrem Ad limina Besuch in Rom den Wunsch der Kurie zu Eigen, eine zentrale Ausbildungsstätte für das Weiheamt zu gründen. Dies sollte ausdrücklich mit einer Anbindung an eine holländische Universität geschehen. Daneben setzte die Bischofskonferenz nun als Voraussetzung für alle Lehrenden und Forschenden ein verpflichtendes Nihil obstat Verfahren durch. Seit 2007 ist dementsprechend die kanonisch-theologische Ausbildung für das Amt an der Universität von Tilburg gebündelt, allerdings mit dem Hauptstandort Utrecht.³⁸ Daneben bestehen manche Bistümer weiterhin auf ihren Seminaren.

Während die niederländische Theologie sich in den Jahren nach dem Konzil ein hohes internationales Ansehen erworben hatte und auch in der pastoralen Ausbildung die Avantgarde bildete³⁹, so steht sie heute

in der akademischen Welt unter Druck. „Confessional theology has become isolated academically in certain respects. Although publications intended mainly for a denomination-specific audience play an important role, from an academic perspective it is crucial to know whether confessional theological scholarship contributes to the general academic discourse, and how.“⁴⁰ Diese Frage nach dem Beitrag der Theologie zur Wissenschaft als Ganze wird gegenwärtig eher negativ entschieden. Sie wurde an den Universitäten marginalisiert oder verlor ihre Selbstständigkeit und wurde in geisteswissenschaftliche Fakultäten integriert, die Anzahl der Stellen und Institute nimmt ab und es gelingt ihr oftmals nicht Drittmittel einzuwerben. Gerade Letzteres ist angesichts der Ökonomisierung der akademischen Forschung fatal für das eigene Image.⁴¹

Dementsprechend stellt sich die Frage einer Neuausrichtung des Fachs, die allerdings in einer Situation beantwortet werden muss, in der die institutionellen und finanziellen Rahmenbedingungen denkbar schlecht sind.⁴² Wird von Seiten der Amtskirche die Rechtgläubigkeit der Theologinnen und Theologen kritisch beäugt, so wird von Seiten der Universitäten ihre Wissenschaftlichkeit und Unabhängigkeit in Frage gestellt, und zwar gerade auch wegen der kirchlichen Lehraufsicht.⁴³ Außerdem gab es in den gesamten Niederlanden im September 2013 nur noch 67 Priesteramtskandidaten und 150 universitäre Theologiestudierende.⁴⁴ Das ist insbesondere für die Praktische Theologie ein Problem, insofern sie sich auch als Ausbildungsdisziplin für den pastoralen Dienst versteht.

In dieser Lage hat die Niederländische Akademie der Wissenschaften (*Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen*) im Jahr 2015 eine Initiative gestartet, um die verschiedenen, konfessionellen und nichtkonfessionellen beziehungsweise die theologischen und die religionswissenschaftlichen Forschungsinstitute, aber auch die Studien Dritter zum breiten Thema Religion zu bündeln.⁴⁵ Das soll unter dem Dach einer universitätsübergreifenden Einrich-

tung und durch ein gemeinsames Forschungsprogramm unter dem Stichwort der *lived religion* geschehen. So will die Akademie der weiteren Marginalisierung und Zerstreuung der Fakultäten und Institute entgegenwirken, die sich mit Religion und Spiritualität beschäftigen. Gleichzeitig soll die Anschlussfähigkeit und Relevanz der Theologie in der spätmodernen Gesellschaft erhöht werden. Dabei ist in dem gemeinsamen Programm Platz sowohl für konfessionell theologische als auch für geisteswissenschaftliche Ansätze. Insofern die *lived religion* beziehungsweise die *lived experience* Programmbegriffe der jüngeren praktischen-theologischen Debatten sind, sollte ihr der Anschluss an diese Initiative nicht besonders schwer fallen.⁴⁶

Realistischer Weise sind ihre tatsächlichen Erfolgsaussichten aber nüchtern einzuschätzen, gab es doch in der Vergangenheit bereits ähnliche Bemühungen um eine Bündelung der Kräfte. Insbesondere die Unterschiede zwischen einem theologischen und einem religionswissenschaftlichen Paradigma scheinen die Zusammenarbeit nach wie vor zu erschweren. Dass dabei die Gottesfrage ein heikler Punkt bleibt, kann die Praktische Theologie aus ihren interdisziplinären Kontakten mit den empirischen Sozialwissenschaften nur bestätigen.⁴⁷ Außerdem haben sich manche Praktische Theologen in den Niederlanden bereits für die Übernahme des religionswissenschaftlichen Paradigmas entschieden.

Mit dem Legitimationsdruck auf die Theologie im akademischen Kontext steht demnach auch die wissenschaftliche Erforschung des Gottesglaubens zur Disposition. Es ist sicher kein Zufall, dass von theologischer Seite in Reaktion auf die Initiative der Niederländischen Akademie der Wissenschaften diese Frage in den Mittelpunkt gestellt wurde. Kann man die methodisch verantwortete Suche nach Gott beim Studium der *lived religion* also einfach ausblenden?⁴⁸ Auch wenn die Akademie dies nicht ausdrücklich verlangt, werden an dieser Reaktion die nach wie vor bestehenden Gegensätze und Vorurteile auf beiden Seiten sichtbar.

Fazit: Verschwindet die Gottesfrage in der Praktischen Theologie?

Unsere Überlegungen haben deutlich gemacht, dass die Vermutung eines Verschwindens der Gottesfrage aus der spätmodernen Gesellschaft grundsätzlich mit Nein beantwortet werden kann. Wohl zeigte sich, dass mit der sukzessiven Abnahme des ausdrücklichen und auch öffentlichen Transzendenzbezugs in den Niederlanden nicht nur der akademischen Praktischen Theologie ein Problem erwächst. Es scheint dann eine naheliegende Lösung zu sein, die eigene Aufmerksamkeit vor allem auf die verschiedenen Erscheinungsformen einer ungebundenen Religiosität und neuen Spiritualität zu richten, nachdem das Fach traditionellerweise vor allem mit den kirchlichen Handlungsfeldern und dem dort wesentlichen Gottesbezug beschäftigt war.

Trotz dieser notwendigen Schwerpunktverlagerung bei ihrem Materialobjekt braucht sich die Praktische Theologie nicht gleichzeitig auch für die Übernahme des religionswissenschaftlichen und empirischen Paradigmas zu entscheiden, selbst wenn dies in den Niederlanden oftmals geschieht. Denn auch die ausdrücklich theologische Frage nach Gott ist nur vor dem Hintergrund der genannten gesellschaftlichen Entwicklungen auf dem religiösen Feld zu stellen und zu beantworten, insofern Praktische Theologie immer eine kontextsensible Reflexion sein will. Angesichts der ange deuteten Veränderungen beim Umgang mit Gott, Kirche und Religion in der holländischen Gesellschaft ist es aber kein Zufall, dass der Raum hierfür an den Universitäten immer kleiner wird. Die Frage nach Gott ist demnach nicht aus der Praktischen Theologie verschwunden. Wohl muss sie diese Frage heute unter veränderten und oft auch verschärften Bedingungen stellen.

Der Autor ist Assistant Professor am Department of Practical Theology and Religious Studies der Tilburg School of Catholic Theology der Universität Tilburg (Niederlande).

Anmerkingen

- ¹ Vgl. *de Hart*, Joep / *Dekker*, Paul, Van consument tot producent: religieuze veranderingen in Nederland, in: *van Bijsterveld*, Sophie / *Steenvoorde*, Richard (Hg.), 200 jaar Koninkrijk: Religie, staat en samenleving, Oisterwijk 2013, 229–254, 238–242.
- ² Vgl. *Pollack*, Detlef / *Rosta*, Gergely, Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich, Frankfurt am Main – New York 2015, 196–222.
- ³ Vgl. *Gärtner*, Stefan, Gott? Nee bedankt!, in: *Christ in der Gegenwart* 66 (2014), 258.
- ⁴ Vgl. *Halman*, Loek, et al., Atlas of European values. Trends and traditions at the turn of the century, Leiden 2012, 56–62.
- ⁵ Vgl. exemplarisch Rooms-Katholieke Bisschoppenconferentie, Herbergzaam Nederland. Brief van de R.-K. bisschoppen van Nederland over de opvang van vluchtelingen, Utrecht 2015.
- ⁶ Vgl. *Kregting*, Joris, De populariteit van paus Franciscus, Nijmegen 2013.
- ⁷ Vgl. *Halman*, Loek, Patterns of European religious life, in: *Hellemans*, Staf / *Jonkers*, Peter (Hg.), A Catholic minority church in a world of seekers, Washington 2015, 21–70, 60–63.
- ⁸ Vgl. *de Hart* / *Dekker*, Van consument tot producent, 243.
- ⁹ Vgl. *Bernts*, Ton / *Dekker*, Gerard / *de Hart*, Joep, God in Nederland 1996–2006, Kampen 2007, 52–68.
- ¹⁰ Vgl. *de Hart*, Joep, Geloven binnen en buiten verband. Godsdienstige ontwikkelingen in Nederland, Den Haag 2014, 70–73.
- ¹¹ Vgl. *Halman* et al., Atlas of European values, 58f.
- ¹² Vgl. *Bernts* / *Dekker* / *de Hart*, God in Nederland, 164.
- ¹³ Vgl. *Kronjee*, Gerrit / *Lampert*, Martijn, Leefstijlen en zingeving, in: *van de Donk*, Wim et al. (Hg.), Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie, Amsterdam 2006, 171–208, 176–178.
- ¹⁴ *Hellemans*, Staf, Imagining the Catholic church in a world of seekers, in: *Ders.* / *Jonkers*, Peter (Hg.), A Catholic minority church in a world of seekers, Washington 2015, 129–160, 148.
- ¹⁵ Vgl. *Cliteur*, Paul, The secular outlook. In defense of moral and political secularism, Malden – Oxford 2010.
- ¹⁶ Vgl. *de Hart*, Joep, Zwevende gelovigen. Oude religie en nieuwe spiritualiteit, Amsterdam 2011, 25.
- ¹⁷ Vgl. *Ders.* / *Dekker*, Paul, Floating believers: Dutch seekers and the church, in: *Hellemans*, Staf / *Jonkers*, Peter (Hg.), A Catholic minority church in a world of seekers, Washington 2015, 71–96.
- ¹⁸ Vgl. *Heelas*, Paul, Spiritualities of life. New age romanticism and consumptive capitalism, Malden – Oxford 2008.
- ¹⁹ Vgl. *de Hart*, Zwevende gelovigen, 173–203.
- ²⁰ Vgl. *de Groot*, Kees, Liquid religion: from parochial religion to religion on stage, Farnham 2016.
- ²¹ Vgl. *Kronjee* / *Lampert*, Leefstijlen en zingeving, 171–208.
- ²² Vgl. *de Hart*, Zwevende gelovigen, 28.
- ²³ Vgl. *Woodhead*, Linda / *Heelas*, Paul, Religion in modern times. An interpretive anthology, Oxford 2000, 343f.
- ²⁴ Vgl. *Meester*, Maarten, Nieuwe spiritualiteit, Kampen 2008; *Kroesen*, Justin / *Kuiper*, Yme / *Nanninga*, Pieter (Hg.), Religie en cultuur in hedendaags Nederland. Observaties en interpretaties, Assen 2010, 53–137; *Jespers*, Frans, The paranormal market in the Netherlands: New age and folk religion, in: *Fieldwork in Religion* 5 (2010), 58–77; *Stoffels*, Hijme, Een spirituele revolutie in Nederland?, in: *Kerk en Theologie* 61 (2010), 307–317.
- ²⁵ Vgl. *Luckmann*, Thomas, Die unsichtbare Religion, Frankfurt am Main 1991.
- ²⁶ Vgl. *Stokvis*, Ruud, Lege kerken, volle stadions. Sport en de sociale functies van religie, Amsterdam 2014.
- ²⁷ Vgl. *de Hart*, Geloven binnen en buiten verband, 35–37.
- ²⁸ Vgl. De Nederlandse Bachvereniging (Hg.), De geheimen van de Matthäus-Passion. Ambacht en mystiek van een meesterwerk, Amsterdam 2015.
- ²⁹ Vgl. *Luth*, Jan R., „Naar de Mattheus“. Over de populariteit van een Nederlands ritueel, in: *Kroesen*, Justin / *Kuiper*, Yme / *Nanninga*, Pieter (Hg.), Religie en cultuur in hedendaags Nederland. Observaties en interpretaties, Assen 2010, 22–27.
- ³⁰ Vgl. *de Hart*, Geloven binnen en buiten verband, 73–76.
- ³¹ Vgl. *Dillen*, Annemie / *Gärtner*, Stefan, Praktische theologie. Verkenningen aan de grens, Leuven 2015, 23–65.
- ³² Vgl. *van Tongeren*, Louis / *Post*, Paul (Hg.), Voorbij de liturgiewetenschap. Over het profiel van liturgische en rituele studies, Groningen – Tilburg 2011.
- ³³ Vgl. *van Walstijn*, Wilbert, Reus op lemen voeten. De katholieke onderwijszuil van 1950

- tot 1980, in: *Deetman*, Wim et al. (Hg.), Seksueel misbruik van minderjarigen in de Rooms-Katholieke Kerk. Deel 2. De achtergrondstudies en essays, Amsterdam 2012, 156–174, 161.
- ³⁴ Vgl. *Kregting*, Joris / *de Jong*, Gert, Katholiek onderwijs en internaten. Statistieken 1945–2010 over scholen, internaten en hun leerlingen in opdracht van de Commissie Deetman, Nijmegen 2011.
- ³⁵ Vgl. *Deetman*, Wim et al., Seksueel misbruik van minderjarigen in de Rooms-Katholieke Kerk. Deel 1. Het onderzoek, Amsterdam 2012, 35.
- ³⁶ Vgl. *van den Bos*, Maarten, Verlangen naar vernieuwing. Nederlands katholicisme 1953–2003, Amsterdam 2012, 172–177.
- ³⁷ Vgl. *Leesen*, Tessa, Tussen hamer en aambeeld. De Theologische Faculteit Tilburg op het snijvlak van wetenschap, kerk en samenleving, Nijmegen 2014, 173ff.
- ³⁸ Vgl. Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (KNAW), Klaar om te wenden... De academische bestudering van religie in Nederland: een verkenning, Amsterdam 2015, 35–37.
- ³⁹ Vgl. *van de Spijker*, A.M.J.M. Herman, Eine rhapsodische Pastoraltheologie, in: *Pock*, Johann (Hg.), Dem Leben auf der Spur. Pastoraltheologie autobiografisch, Paderborn 2015, 229–247, 243–245.
- ⁴⁰ Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (KNAW), Klaar om te wenden, 11.
- ⁴¹ Vgl. *Greenberg*, Daniel S., Science for sale. The perils, rewards, and delusions of campus capitalism, Chicago 2007.
- ⁴² Vgl. *van Erp*, Stephan / *Goris*, Harm (Hg.), De theologie gevierendeeld. Vier spanningsvelden voor de theologiebeoefening in Nederland, Nijmegen 2013; *Ganzevoort*, Ruard, Spelen met heilig vuur. Waarom de theologie haar claim op de waarheid moet opgeven, Utrecht 2013.
- ⁴³ Vgl. *Wieser*, Renate, Zurück- und nicht Zurückbiegen. Über die Notwendigkeit der Ausbildung eines reflexiven theologischen Habitus, in: *Bucher*, Rainer / *Oxenknecht-Witzsch*, Renate (Hg.), Was fehlt? Leerstellen der katholischen Theologie in spätmodernen Zeiten: ein Experiment, Würzburg 2015, 75–87, 76–78.
- ⁴⁴ Vgl. *de Hart*, Geloven binnen en buiten verband, 119.
- ⁴⁵ Vgl. Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (KNAW), Klaar om te wenden.
- ⁴⁶ Vgl. *Dillen* / *Gärtner*, Praktische theologie, 80–85.
- ⁴⁷ Vgl. *Först*, Johannes, Praktische Theologie zwischen empirischer Religionsforschung und pastoraler Handlungslehre. Über die Gefahr eines „Kosmologischen Fiaskos“ (Th. Luckmann) in spätmoderner Zeit, Tilburg 2015.
- ⁴⁸ Vgl. *Sarot*, Marcel, Theologie waarheen?, in: www.katholiek.nl (1. Juni 2015).