

*Veronika Prüller-Jagenteufel*

## **Entstehungsorte kontextueller Praktischer Theologie – Theologie aus den Erfahrungen und Reflexionen von Frauen**

"Erfahrungen und Reflexionen von Frauen" – das könnte beinahe als Bezeichnung für den Gegenstand Praktischer Theologie insgesamt stehen, denn religiöse und erst recht kirchliche Praxis ist in unseren Ländern überwiegend Praxis von Frauen. Zugleich könnte "Theologie aus den Erfahrungen und Reflexionen von Frauen" eine Bezeichnung für die Ergebnisse der mittlerweile gut 25 jährigen Entwicklung feministischer Theologie sein. Beides ergibt Herausforderungen und Fragen für eine kontextuelle Praktische Theologie, die ich in drei ausgewählten Bereichen skizzieren möchte.

Wie gesagt, kirchliche und religiöse Praxis ist – in einem hohen Ausmaß – Praxis von Frauen. Kirchliche Gruppen, aber auch viele der Gruppen der sogenannten Neuen Religionen ebenso wie aus dem "Psycho-Bereich" bestehen mehrheitlich, wenn nicht nur aus Frauen. Praktische Theologie steht zunächst vor der Herausforderung, dieser "simplen" Tatsache Rechnung zu tragen. Wenn wir z.B. von gemeindlicher Praxis reden, haben wir ja keine geschlechtslosen Gemeindemitglieder vor uns, sondern genau genommen mehrheitlich Frauen im Blick. Erst dort aber, wo Frauen als Frauen und nicht nur als Gemeindemitglieder in den Blick kommen, kann weiter gefragt werden: etwa nach den gesellschaftlichen wie kirchlichen Voraussetzungen, die kirchliches Engagement bzw. religiöses Interesse zur Domäne von Frauen machen, oder danach, ob und wie sich die starke Präsenz von Frauen auf die Formen des kirchlichen Lebens auswirkt. Frauen speziell in den Blick zu nehmen, bringt dann einerseits die Unterschiede zwischen Frauen zutage<sup>1</sup> und läßt andererseits vor allem die Fragen zu, die die beständige Konstruktion und Rekonstruktion von Geschlechterdifferenz bzw. bestimmten Erscheinungsformen von Geschlechterbeziehungen betreffen: z.B. welchen Einfluß auf die Vergesellschaftung bzw. Selbstvergesellschaftung von Frauen hat es, wenn sie sich im Rahmen von Kirche oder anderen religiösen Gruppen engagieren? Welche Vorstellungen von Geschlechterdifferenz werden von Frauen in solchen Zusammenhängen zugemutet, welche

---

<sup>1</sup> Vgl. das Referat von Christine Schaumberger.

von ihnen selbst aufgegriffen oder verworfen, und wie wirkt sich das wieder auf ihre Praxis aus? Wer Vorstellungen und Konzepte von Weiblichkeit und Männlichkeit als wesentliche Organisationsprinzipien aller gesellschaftlichen und kulturellen Vorgänge außer acht läßt, verstellt sich selbst damit den Blick auf wesentliche Zusammenhänge und Wechselwirkungen.

Die Kategorie Geschlecht (im Sinne von sozialem Geschlecht bzw. gender) ist daher als Analysekategorie unbedingt in alle Forschungen einzubeziehen: "Den Menschen" gibt es nicht.<sup>2</sup> Zur Beachtung dieser Kategorie gehört dabei auch die (selbst)kritische Reflexion von TheologInnen auf ihre eigene Geschlechtsidentität samt deren persönlichen wie strukturellen Folgen und deren Auswirkung auf das eigene Theologietreiben. (In Seminaren beginne ich gerne mit der einfachen Übung, folgenden Satz für sich selbst zu Ende zu formulieren: Weil ich eine Frau bin bzw. Weil ich ein Mann bin, ...) <sup>3</sup>

Ein Beispiel: In einer gender-sensitiven Sicht auf die hauptamtlichen TrägerInnen der Seelsorge – um eines der klassischen Gebiete der Pastoraltheologie heranzuziehen – tritt u.a. zutage, daß die nach wie vor in der Gesellschaft wirksame duale Ökonomie, die Frauen stärker dem häuslichen, reproduzierenden und Männer stärker dem öffentlichen, produzierenden Bereich zuordnet und die vor allem die Sorge um Kinder immer noch bei den Frauen ansiedelt<sup>4</sup>, auch die pastoralen Berufe betrifft, beeinflußt und strukturiert.<sup>5</sup> Denn abgesehen davon,

<sup>2</sup> Vgl. als gute Einführung in die Genderforschung: Hadumod Bußmann, Renate Hof (Hg.), *Genus. Zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*, Stuttgart 1995.

<sup>3</sup> Im Rahmen des klassischen androzentrischen Geschlechterverhältnisses werden Frauen als Gegenüber der Männer konstruiert (bezeichnend ist in diesem Zusammenhang der im Englischen gebräuchliche Ausdruck "the opposite sex"). "Dies bringt mit sich, daß aus einer Aussage über Frauen automatisch das Gegenteil für den Mann abgeleitet wird und umgekehrt ... Als typische Reaktion beispielsweise auf die Aussage: 'Das, was Frauen tun, ist politisch' bekommen wir deshalb oft die Nachfrage zu hören: 'Ist das, was Männer tun, denn nicht politisch?'" Frauen nicht mehr über Männer zu definieren bzw. Männer und Frauen aus einer dichotomen Zuordnung der Geschlechter zu entlassen, bedeutet auch, Aussagen über Frauen nur als Aussagen über Frauen zu nehmen. So sind auch meine Ausführungen hier zu verstehen. (Vgl. Andrea Günter, *Der Ort Gottes. Oder: Wie eine strukturelle Rede von 'Frau' und 'Weiblichkeit' Frauen von ontologischen Zuschreibungen befreit und Gott in den Beziehungen unter Frauen ansiedelt*, in: dies. (Hg.), *Feministische Theologie und postmodernes Denken. Zur theologischen Relevanz der Geschlechterdifferenz*, Stuttgart 1996, 53-67, hier 53.)

<sup>4</sup> Vgl. Ina Praetorius, *Anthropologie und Frauenbild*, Gütersloh 1993, 60-103; sowie *Weiberwirtschaft. Frauen - Ökonomie - Ethik*, Luzern 1994.

<sup>5</sup> Vgl. die diesbezüglich sehr aufschlußreiche Untersuchung von Christiane Bender/Hans Graß/Heidrun Motzkau/Jan Schuhmacher, *Machen Frauen Kirche? Er-*

daß die Positionen, die über das gesamte Berufsfeld entscheiden, für männliche Kleriker reserviert sind, zeigt sich auch unter den Laien, daß der akademische, "höherwertige" Beruf mit mehr Zugang zu Leitungsfunktionen ein männlicher Beruf ist, also zu mehr als zwei Drittel von Männern ausgeübt wird, und der stärker untergeordnete Beruf der GemeindeferehtInnen ein weiblicher Beruf ist, also zu mehr als zwei Drittel von Frauen ausgeübt wird. Und es zeigt sich, daß das strukturelle Gründe hat: Weil Frauen zusehen müssen, wie sie Beruf mit Familie vereinbaren, sind sie auch in der Kirche eher in familienfreundlichen Teilzeitjobs zu finden und weniger in den zeitaufwendigen Führungspositionen; und auf dem Hintergrund alter stereotyper Vorstellungen werden sie eher in Bereichen eingesetzt, die der bei ihnen vermuteten Fähigkeit zur emotionalen oder pflegerischen Sorge für andere entsprechen, und weniger in solchen Bereichen, in denen Durchsetzungskraft und Machtausübung erwartet wird. In der Kirche kommt dazu, daß eine berufstätige Frau mit Kindern dem offiziell noch immer vorherrschenden Frauenbild der sich hingebenden Mutter zuwiderhandelt. So treten die Widersprüche, in denen Frauen in der Kirche auch hinsichtlich des sozusagen offiziellen und des tatsächlich gelebten Frauenbildes stehen, bei Frauen in pastoralen und/oder theologischen Berufen zugespitzt hervor. Aufgabe der Praktischen Theologie in diesem Kontext ist es also, die Situation der pastoralen Berufe auch unter geschlechtsspezifischem Blickwinkel zu untersuchen. Für die dabei sichtbar werdenden Widersprüche und Spannungen könnten dann anstelle der zur Zeit vorherrschenden individualisierenden Kompromisse, die jede Betroffene für sich sucht, strukturelle Problemlösungen entwickelt werden.<sup>6</sup>

Neben dieser allgemeinen Frage nach einem vom kritischen Gebrauch der Kategorie Geschlecht bzw. gender gelenkten Blick auf die kirchlichen Realitäten, möchte ich nun innerhalb der von Frauen getragenen kirchlichen Praxis auf den spezifischeren Kontext feministisch inspirierter Frauengruppen bzw. der Frauenkirchenbewegung schauen, den ich etwas ausführlicher beschreiben möchte.

---

werbsarbeit in der organisierten Religion, Mainz 1996, insbes. 282-291. Im Weiteren beziehe ich mich auf die Ergebnisse und Schlußfolgerungen dieser Studie.

<sup>6</sup> Das könnte z.B. bedeuten, Strukturen der Zusammenarbeit pastoraler MitarbeiterInnen zu entwickeln, die es ermöglichen, auch bei einer Teilzeitanstellung Leitungsfunktionen zu übernehmen, oder Kinderbetreuungseinrichtungen bereitzustellen, Job-Sharing (auch zwischen Ehepaaren) zu erleichtern, etc.; es bedeutete vor allem, Frauen gezielt zu fördern, etwa durch diözesane Frauenförderpläne.

Seit knapp 10 Jahren gibt dieses aus dem US-Amerikanischen feministisch-theologischen Aufbruch kommende Stichwort Frauenkirche auch im deutschsprachigen Raum den vielfältigen Bemühungen von Frauen um die Erneuerung christlicher Praxis ein begriffliches Dach. Frauenkirche ist demnach keine neue Denomination, sondern sowohl ein Sammelname für die vielen Gruppen und Initiativen von Frauen in und um den Rand der Kirchen als auch ein Begriff für die in diesen Gruppen lebendige Vision einer Kirche, die sich aus den patriarchalen Verstrickungen gelöst hat.<sup>7</sup> Frauenkirche ist lebendig in den vielen Gruppen vor Ort, die z.B. gemeinsam die Lebenssituationen von Frauen reflektieren und theologisch deuten, sich praktisch für Veränderungen einsetzen, frauengerechte Liturgien entwickeln, etc. Diese Gruppen formieren sich sowohl in Gemeinden wie über kirchliche Bildungseinrichtungen sowie im autonomen Raum. Frauenkirche ist dabei eine Bewegung quer durch die und quer zu den konfessionellen Kirchen, und für so manche ein neuer Rahmen für Identifikation und Zugehörigkeitsgefühl. Frauenkirche ist zugleich ein Entwurf für die Erneuerung der Kirche als ganze, ein utopischer Entwurf, der letztlich nicht exklusiv gemeint ist, sondern auf eine Kirche zielt, die Frauen und Männern gemeinsam gerecht wird.

Lebendigen Ausdruck hat die Frauenkirche oder Frauenkirchenbewegung u.a. in den Frauensynoden gefunden. Bisheriger Höhepunkt war die Erste Europäische Frauensynode, die im Sommer 1996 in Gmunden in Oberösterreich stattfand und über 1000 Frauen aus Europa zu gemeinsamem Denken, Feiern und Beten sowie zur gegenseitigen Ermächtigung zum Handeln versammelte.<sup>8</sup> An dieser besonderen Gruppe von Frauen, die hier zusammenkam, ist ablesbar, was zumindest als Trend viele Frauen in den Kirchen prägt.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Vgl. Hedwig Meyer-Wilmes, *Zwischen lila und lavendel. Schritte feministischer Theologie*, Regensburg 1996, 140-158; Angela Berlis/ Julie Hopkins/ Hedwig Meyer-Wilmes/ Caroline Vander Stichele (Hg.), *Frauenkirchen. Vernetzung und Reflexion im europäischen Kontext*, Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen 3, Mainz 1995; Elisabeth Schüssler-Fiorenza, *Discipleship of Equals. A Critical Feminist Ekklesiology of Liberation*, London 1993; Veronika Prüller, *Wir Frauen sind Kirche - Worauf warten wir noch? Feministische Kirchenträume*, Wien 1992.

<sup>8</sup> Vgl. Gertaud Ladner/ Michaela Moser (Hg.), *Frauen bewegen Europa. Die Erste Europäische Frauensynode - Anstöße zur Veränderung*, Thaur 1997. Hier auch Informationen über die vorhergehenden nationalen Frauensynoden.

<sup>9</sup> Im Folgenden beziehe ich mich auf Ergebnisse einer empirischen Studie, die wir unter den Teilnehmerinnen dieser Ersten Europäischen Frauensynode durchgeführt haben (vgl. Veronika Prüller-Jagenteufel u.a., *Frauen - Kirche - Feminismus. Die Teilnehmerinnen der Ersten Europäischen Frauensynode als Avantgarde kirchlicher und gesell-*

Die auf der Frauensynode bzw. in der Frauenkirche versammelten Frauen kennzeichnet eine spannungsvolle Identität als "rebellische Sympathisantinnen"<sup>10</sup> ihrer kirchlichen Denominationen. Sie erleben sich häufig sowohl als Insiderinnen, die in kirchlichen Gruppen und Gemeinden leben und sich engagieren, als auch zugleich als Outsiderinnen, als "einheimische Fremde" – "resident aliens"<sup>11</sup>, die mit ihrer Art zu denken und zu leben, eigentlich nicht "vorgesehen" sind. Dieses Gefühl der Fremdheit steht dabei zunächst im Zusammenhang mit kirchlichen Großstrukturen, lehramtlichen Aussagen und klerikalen Verhaltensweisen. Die unmittelbare persönliche Erfahrung in den Gemeinden ist im allgemeinen positiver, doch wird auch hier immer deutlicher, daß zumal feministisch denkenden Frauen auch im Maß der Gemeinde nur mehr eine teilweise oder gebrochene Identifikation mit Kirche und traditionellem Christentum möglich ist. Hier spielen nicht nur die üblichen Probleme mit der Organisationsstruktur eine Rolle, sondern in verstärktem Maß auch deutliche Rückfragen an (vermeintlich sichere) Glaubensgrundlagen selbst. Hervorragende Beispiele dafür sind die Auseinandersetzungen um ein für Frauen zeitgemäßes Verständnis der Bibel, das sowohl deren Heilsbedeutung als auch deren patriarchalen Charakter ernstnimmt, sowie die Suche nach einer Öffnung des traditionell enggeführten Gottesbildes bzw. nach neuen Denkwegen in der Christologie.

In den Frauengruppen (bzw. der Frauenkirche) geschieht u.a. genau in diesen Bereichen eine kreative Rekonstruktion von Glauben und Lebenspraxis, wobei ein neuer Einstiegspunkt in den hermeneutischen Zirkel gewählt wird. Während es in Theologie und Kirche traditionell zunächst um den für vorgegeben gehaltenen Rahmen des Christlichen geht, der normierend auf kirchliche wie theologische Praxis wirkt, bilden in feministischer Theologie und in der Frauenkirche die Erfahrungen und Hoffnungen von Frauen bzw. die Befreiung von Frauen (und Männern) aus den patriarchalen Strukturen den normativen Ausgangspunkt für eine Re-Interpretation bzw. Re-Konstruktion von Bibel und Tradition bzw. christlichem Glauben.

---

schaftlicher Erneuerung, Wien 1998, vgl. insbes. den Schlußteil: Christliche Feministinnen als Grenzgängerinnen und Vagabundinnen. Pastoraltheologische Thesen zu den Ergebnissen der Studie „Frauen-Kirche-Feminismus“.)

<sup>10</sup> Meyer-Wilmes, Lila, 140.

<sup>11</sup> Riet Bons Storm, Resident Alien. Theology Revisited, Feminism Revisited, in: Andrea Günter/ Ulrike Wagener (Hg.), Was bedeutet es heute, feministische Theologin zu sein? Jahrbuch der Europäischen Gesellschaft für theologische Forschung von Frauen 4, Mainz 1996, 7-17.

In der empirischen Untersuchung der Frauen, die in dieser Weise nach einer heute verantwortbaren Form christlichen Glaubens und Lebens suchen, fällt – gerade angesichts der Spannungen und vielfältigen Suchbewegungen – insbesondere ihre in verschiedener Hinsicht hohe Integrationsfähigkeit auf. Von dem Boden der biblischen Tradition, der sie sich nach wie vor sehr verbunden fühlen, schauen sie z.B. auf andere religiöse und spirituelle Traditionen sowie auf Möglichkeiten diese in ein sich weiterentwickelndes Christentum zu integrieren. Geprüft werden alle Traditionen daran, ob sie einem breiten (Frauen)Leben vor Gott dienlich sind. Alle Theologie und jede religiöse Praxis wird auf diesen letztlich sehr klassischen Prüfstand gestellt, ob sie Leben hervorbringt bzw. dem Leben dient.<sup>12</sup>

Die feststellbare Integrationsfähigkeit der Frauen bezieht sich weiters auch auf ihr Wandern zwischen den Welten, denn sie sind wie gesagt in ihrer überwiegenden Mehrheit sowohl im Bereich von Frauenkirche zu Hause und engagiert als auch in ganz normalen Pfarrgemeinden oder kirchlichen Organisationen. Im Wechsel zwischen diesen und oft noch mehreren anderen Feldern haben sie reiche Erfahrung im behutsamen und flexiblen Einfädeln von Neuerungen, im Aushalten von Spannungen und im Reifen an den eigenen Widersprüchlichkeiten.

Integration bedeutet dann auch reflexiven und sorgsamen Umgang mit Differenzen, der im feministisch-theologischen Bereich schon längere Tradition hat, seit innerhalb der Frauenbewegung die Aufmerksamkeit für Unterschiede unter Frauen gewachsen ist. In dem Ringen, die "Andere anders sein" zu lassen, haben Frauen viele Erfahrungen gesammelt mit ziel- wie irreführenden Wegen des Miteinanders, die Unterschiede nicht negieren müssen und auch offenen Konflikten standhalten.

Ich belasse es bei diesem einen Schlaglicht der "Integrativität" und frage nach Konsequenzen für die Praktische Theologie in bzw. aus diesem Kontext.

Aufgabe praktischer Theologie in diesem Kontext ist zunächst die Reflexion der stattfindenden Prozesse von Ekklesiogenese bzw. von Neugestaltung von christlicher Glaubenspraxis. Praktische TheologInnen sollten mithelfen, Kriterien für diese Weiterentwicklung christlicher Tradition zu formulieren und im Wechselspiel mit der gelebten Praxis

---

<sup>12</sup> Ich verdanke die jüngste Erinnerung an diesen Grundsatz dem Referat von Kyriaki Karidoyanes FitzGerald zum Thema "Opportunities for Dialogue between Orthodox and Feminist Theologies: An Introduction", gehalten am Kongreß der European Society of Women in Theological Research zum Thema "Sources and Resources of Feminist Theology" im August 1997 in Kolimbari, Kreta.

weiterzuentwickeln. In diesem Kontext, der sich nicht mehr unbesehen den Regelwerken klassischer theologischer Denkwege verpflichtet weiß, ist das Koordinatensystem flexibel und daher immer wieder nachzujustieren, bzw. teilweise überhaupt neu zu entwickeln.

Eine wichtige Teilaufgabe dabei sehe ich in der kritischen Erinnerung an Gruppen, die in der Frauenkirche (ähnlich wie auch sonst in den Kirchen) bislang wenig vertreten sind, wie z.B. arme und alte Frauen sowie Frauen ohne höhere Schulbildung, ganz junge Frauen und Mädchen, behinderte Frauen, etc. Es geht darum, ihnen Gehör zu verschaffen und die Relevanz ihrer Erfahrungen zu ent-decken. Allgemeiner ausgedrückt geht es um die Fragen von Sprache und Macht, die als klassische Fragen praktischer Theologie auch im Kontext der Frauenkirche relevant sind.<sup>13</sup>

Diese Aufgabe der subsidiären Unterstützung und begleitenden Reflexion wird zur Zeit vor allem von Theologinnen wahrgenommen, die sich als Teil der Frauenkirchenbewegung verstehen und daher auf dem Hintergrund derselben Option für ein befreites Frauenleben und ein verändertes Zusammenleben von Frauen und Männern arbeiten. Für sie, aber ebenso für praktische TheologInnen, die sich nicht als Teil der Bewegung sehen, wird es wichtig sein, auch immer wieder die Reflexion der Bedeutung der eigenen Optionen für die Theoriebildung in den Diskurs miteinzubringen.

Noch einen dritten Bereich bzw. eine andere Kategorie von Herausforderungen und Fragen sehe ich durch die fortschreitende Ausdifferenzierung dieses Kontextes Frauenkirche gegeben; es sind Herausforderungen an Praktische Theologie, die auf ähnliche Weise auch aus anderen sich teilweise ähnlich entwickelnden Kontexten wie z.B. den Basisgemeinden oder manchen Gruppen des konziliaren Prozesses oder der Kirchenvolksbegehren kommen. Es ist die Herausforderung, Kirche insgesamt im Zueinander unterschiedlicher Gruppen, Bewegungen und Aufbrüche weiterzuentwickeln und dabei ganz praktisch nach gangbaren Wegen zu suchen. Ich meine, daß an den genannten Aufbrüchen und ihrem Verhältnis zueinander zur Zeit gelernt werden kann, wie Kirche insgesamt morgen aussehen könnte und

---

<sup>13</sup> Vgl. dazu die Kritik von lesbischen und schwarzen Frauen an der Ersten Europäischen Frauensynode (vgl. Sheila Briggs/ Herta Leistner, Unsere Identität als Lesben benennen, in: Ladner/ Moser, Frauen bewegen Europa, 91-95; sowie Haydy Abrahams-Nelson, Schwarze Frauen, Migrantinnen und weiße Frauen unterwegs, in: ebd., 96-103.)

welche Fragen dabei zu beantworten sind.<sup>14</sup> Z.B. Fragen wie: Wieviel gesicherte Verbundenheit untereinander brauchen die Gruppen und Bewegungen? Welchen Wert hat Zusammengehörigkeit in einer gemeinsamen Institution Kirche? Woran könnte Zugehörigkeit dazu ablesbar sein? In autonomen Bereichen – das könnte gerade an den Frauensynoden exemplarisch gezeigt werden – wachsen zur Zeit neue Bündnisse, die in freier Form mit bestehenden Institutionen zusammenspielen. In Zukunft wird, so meine ich, das kirchliche Leben noch viel stärker in solchen Formen bestehen: in einer bunten Vielfalt von Gruppierungen und Einzelpersonen, die nach neuen Formen der Vergemeinschaftung suchen, die Verbindlichkeit ebenso ermöglichen wie Freiraum. Das Entwickeln dieser neuen Formen stellt hohe Anforderungen an die Fähigkeit aller Beteiligten, miteinander im Gespräch zu sein und gemeinsam um Lösungen zu ringen. Praktische Theologie steht vor der Herausforderung, sich an der Suche nach Kommunikationsformen zu beteiligen, die die unterschiedlichen Versuche gelebten Christentums in verschiedenen Kontexten untereinander verlässlich zu vernetzen vermögen; anders ausgedrückt: Praktische Theologie muß auch auf dieser Ebene die Fragen von Sprache und von Macht stellen.

Nicht nur die je eigene Kontextualisierung scheint mir für die Zukunftsfragen der Kirche insgesamt wichtig zu sein, sondern ebenso ein *interkontextueller Dialog*, Dialog also zwischen Kontexten und kontextuellen Theologien. Er sollte Brücken zwischen den Kontexten schlagen, über die Informationen ebenso ausgetauscht wie Provokationen aneinander weitergegeben werden können. Es geht um einen Dialog, in dem umeinander gewußt und voneinander gelernt, vor allem aber einander die Hoffnung auf das Reich Gottes – Fluchtpunkt jeglicher Kirchenbemühungen – gestärkt wird.<sup>15</sup> Theologie aus den Erfahrungen und Reflexionen von Frauen und die damit verbundene Bewegung der Frauenkirche scheint mir derzeit einer der hervorragenden Orte zu sein, wo dieser Dialog über die Zukunft der Kirche zugleich im eigenen Bereich geführt als auch anderen angeboten wird. Praktische Theologie hat dieses Angebot bisher noch nicht in adäquater Weise aufgegriffen.

Ich fasse zusammen: Praktische Theologie, die kontextuell sein will, muß Erfahrungen und Reflexionen von Frauen als wichtige Kategorie

---

<sup>14</sup> Vgl. Veronika Prüller-Jagenteufel, Neues Leben. Ein Blick auf eine Zukunftsgestalt von Kirche, in: *Diakonia* 28.Jg. (6/1997) 361-366.

<sup>15</sup> Vgl. Veronika Prüller-Jagenteufel, Herausforderung und Zuspruch. Interkontextueller theologischer Dialog als Weg zur Hoffnung, unveröffentlichtes Manuskript, Wien 1996.

in beinahe allen Kontexten und zugleich als Grundlage spezifischer Kontexte erkennen und sich den daraus erwachsenden Herausforderungen sowie den Anfragen feministischer Forschung bzw. Genderforschung ernsthafter stellen als bisher.

Ein Nachsatz: mit den Forderungen feministischer Ansätze wird sichtbar, daß auch im Kontext des Wissenschaftsbetriebs der Praktischen Theologie die Fragen von Sprache und von Macht relevante Fragen sind.

Welche und welche Bedeutung kann als Begriffe unterschiedlicher Assoziationen ausfinden, die soziale engagierte Idealen, die diese Fächer studieren, oder jene alternativen „Muster“ oder „Jubels“ wie sie in den Augen von Bildungswirtschaftsstudenten oft stereotyp charakterisiert werden? Zu diesen Klischees gereicht sich die häufig geäußerte Behauptung, daß mit beiden Studiengängen Berufe verbunden seien, die wenig wissenschaftliche Theorie nötig haben. Inwiefern müssen sich die Ausbildung mehr auf gruppendynamische „Settings“ als auf wissenschaftstheoretische Diskurse konzentrieren?

Das Studium dieser beiden Fächer, auf der ich mein Beitrag inhaltlich konzentriert, unterliegt jedoch gegenwärtig einem dynamischen Wandlungsprozeß mit weitreichenden Folgen. In den neunziger Jahren sind beide Fächer in Deutschland im Zuge verschiedener Studienformen in einem einheitlichen Studiengang „Soziale Arbeit“ zusammengeführt worden.<sup>1</sup> Das Studium hat dadurch einen enormen Professionalisierungsschub erfahren, die Wissenschaftlichkeit der Ausbildung wird im Zuge dieses Prozesses neu thematisiert und der Beitrag der einzelnen Lehrfächer überprüft.<sup>2</sup>

Im folgenden werde ich meinen Blickwinkel auf das Studium der Sozialen Arbeit an jenen Hochschulen in kirchlicher Trägerschaft verengen, an denen mit Jorens unterschiedlicher Gewichtung Theologie

<sup>1</sup> Vgl. Hans-Konrad Benda: Sozialer Arbeitswissenschaft. Soziologische Grundlagen, Studienplanung und soziale Lage. Grundriss der Berufsw. Studienvorbereitung und der Ausübung. 2. Aufl. Soziale Arbeitswissenschaft. 1992. Freiburg: 1992, 1995, 1997.

<sup>2</sup> Vgl. Engelke Ernst, Soziale Arbeit als Wissenschaft. Eine Orientierung. Paderborn: 1997, 1998. In: Hubert Adam: Überlegungen und Ergebnisse der Hochschullernen Sozialwissenschaft. Soziale Arbeit als einen wichtigen Fachbereich. 1997. Soziale Arbeit, in: Engelke Ernst (Hrsg.), Soziale Arbeit als Ausbildung. Soziale Arbeit und soziale Arbeit. Freiburg: 1997, 1998, 1999.

<sup>3</sup> Vgl. Jochen de Schilling: Soziale Arbeit. Einführung in die Sozialwissenschaften, von der Sozialwissenschaft über die Sozialarbeit zur Sozialpolitik, 1997. In: Soziale Arbeit. Soziale Arbeit als Ausbildung. Soziale Arbeit und soziale Arbeit. Freiburg: 1997, 1998, 1999.